جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الفلسفة الإسلامية
الدراسات العليا

الإرشادُ في الاعتِقادِ

لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي
(٤٣١/٥١٣هـ)

دراسة وتحقيق

رسالة ماجستير في الفلسفة الإسلامية

مقدمة من الباحث
هشام محمد محمد غنيم

إشراف أ.د

عبد الفتاح أحمد الفاوي

أستاذ الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم

١٤٢٩هـ -- ٢٠٠٨م

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فما من بناء إلا وله أصل وأساس يقوم عليه، وأصل بناء الإسلام وأساسه توحيد الله، الذي يشتمل على معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما يجب له على عباده.

ومن المعلوم أن هذه المعرفة وهذا التوحيد لا يتحققان إلا عن طريق ما أنزله الله في كتابه، أو ما شرعه على لسان نبيه محمد ﷺ؛ إذ إن هذا هو السبيل الوحيد إلى ذلك؛ فالله سبحانه وتعالى قد أتم لهذه الأمة أمر دينها وأكمله، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[1].

ولقد كان لجانب توحيد الله الحظ الأوفر، والنصيب الأعظم، من ذلك البيان والإيضاح الذي جاءت به آيات القرآن ونصوص السنة المتواترة، ولقد عرف السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم ذلك المنهج الذي يعرف به توحيد الله حق المعرفة؛ فطبقوه أتم التطبيق؛ فلذلك كان الكتاب والسنة هما المنبع الوحيد الذي يستمدون منه ما يجب عليهم تجاه خالقهم ﷻ.

ولقد صنف كثير من السلف -خاصة في القرنين الرابع والخامس الهجريين- مؤلفات ورسائل كثيرة في مسائل العقيدة؛ فبينوا فيها ما يجب على المسلم تجاه هذا الأمر العظيم، وقد اعتمدوا في تصانيفهم تلك على نصوص القرآن والسنة، ولقد عرف علماء المسلمين قديمًا تحقيق النصوص[2]، ولابدَّ من الإشارة إلى أن إخراج هذه المصنفات وتحقيقها أمر بالغ الأهمية.

---

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) تدريب الراوي للسيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط دار الكتب العلمية ١٩٧٩،١٠/١٤.

ولقد وقع اختياري على "**كتاب الإرشاد في الاعتقاد لابن عقيل الحنبلي**" لكي يكون هو موضوع بحثي في مرحلة الماجستير، **ومن أهم الأسباب والدوافع التي جعلتني أقدم على تحقيق هذا الكتاب ما يلي:**

أولاً: أن هذا المخطوط قد صنف في القرن الخامس الهجري وقت نضج الدراسات الكلامية وثراء المعارك الفكرية.

ثانيًا: أن المصنّف شخصية علمية بارزة في الأوساط العلمية، كما أن الدراسات السابقة عنه اهتمت به كفقيه[٣]، ومن ثم فقد كان من المهام العلمية المرغوب فيها دراسته دراسة تجلو جوانب حياته ونشاطه العلمي، وترسم منهجه وطريقه الفكري، وتعرّف بآرائه وبحوثه في المسائل الكلامية المختلفة، ولا سيما أنه حنبلي وله تأثير واضح في دخول المنهج الكلامي إلى المدرسة الحنبلية.

ثالثًا: طرح المصنف بعض الأفكار العلمية في عصره من خلال عرضه للقضايا الكلامية التي دفعتني إلى البحث والتنقيب في ضوء النهضة العلمية المعاصرة، وما نتج عنها من تغير بعض المفاهيم والآراء العلمية[٤].

رابعًا: ما حواه المخطوط من مادة علمية غزيرة؛ حيث يحتوي على أغلب قضايا العقيدة مشفوعة بآراء المتكلمين، وردود المصنف على مخالفيه، وهي مادة تثري الفكر الكلامي.

خامسًا: رغبتي الشخصية في الاشتغال بتحقيق المخطوطات من تراث سلفنا الصالح، خاصة في مجال العقيدة.

أهداف البحث:

يحاول البحث تحقيق مجموعة من الأهداف وهي:

١- نشر هذا النص نشرًا علميًا، وتوثيق مصادر مادته حتى يخرج على أقرب وجه أراده مؤلفه.

---

(٣) توجد رسالة دكتوراه بعنوان "ابن عقيل حياته واختياراته الفقهية" د صالح المحمد الرشيد، كلية الشريعة ١٩٨٦، بجامعة الأزهر.

(٤) نحو كلامه عن تعريف الرؤية وانعكاس الشعاع، وربطه بجواز الرؤية انظر ١٠٢،١٠١.

٢- إبراز قيمة المخطوط العلمية؛ ليفيد منه الباحثون في مجال علم الكلام؛ فهو حلقة من حلقات الدرس الكلامي المتواصل، لا سيما في المدرسة الحنبلية.

٣- إبراز آراء ابن عقيل الكلامية.

صعوبات الموضوع:

قد عانيت في سبيل إتمام هذا الموضوع صعوبات كثيرة من أهمها:

أولاً: عدم وجود نسخ أخرى لهذا المخطوط؛ وهو ما أدى إلى تكبد المعاناة والمشقة في عملية النسخ.

ثانيًا: اجتماع صعوبات التحقيق من الطمس والمحو وسوء الخط، وغير ذلك.

ثالثًا: كما تمثلت صعوبة البحث أيضًا في مرحلة توثيق النقول وعزوها إلى أصحابها، وأردت أن أبرز منهجه النقدي الموضوعي المقارن؛ فكان لابد من الاطمئنان إلى الأمانة العلمية والدقة في نقل هذه النصوص عن أصحابها، ما أكد أمانة المصنف العلمية، وموسوعيته.

منهج الدراسة:

يحتوي المخطوط على أغلب قضايا العقيدة، وقد تناولت بعض هذه القضايا التي تحتاج إلى مناقشة، ثم مقارنتها مع علماء آخرين، وإبراز أوجه التشابه والخلاف بين الأفكار، كما لم يخلُ البحث من المنهج النقدي حسب الضرورة.

ومن خلال هذه المناهج حرصت كل الحرص على إبراز رأي المؤلف في مختلف القضايا، والتنبيه على أوجه التأثير والتأثر بينه وبين غيره.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه إلى مقدمة وقسمين وخاتمة:

فالمقدمة تناولت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، ومنهج الدراسة، وخطة البحث.

وجاء القسمان **الأول: قسم الدراسة، والآخر قسم التحقيق.**

وقد جاء قسم الدراسة في أربعة فصول على النحو التالي:

فخصص الفصل الأول للحديث عن الأحوال السياسية والدينية والثقافية لعصر المصنف.

أما الفصل الثاني: ترجمة المصنف، وتناولت فيها: نسبه ومولده وحياته وشيوخه ومصادر ثقافته ومصنفاته وتلاميذه..إلخ.

الفصل الثالث: منهجه في الاستدلال

وتناولت فيه بعد تمهيد عن موقف المدرسة الحنبلية من علم الكلام، وموقف المصنف من النظر العقلي، ومنهجه في البحث والاستدلال، وبعض المسائل المهمة.

الفصل الرابع: خُصص لعرض بعض قضايا المخطوط؛ فتناولت بعض الموضوعات التي يدور حولها جدل.

أما قسم التحقيق فقد اتبعت فيه الأصول العلمية المعروفة فى تحقيق النصوص.

وجاء في مقدمة تناولت فيها النقاط الآتية: التعريف بالمخطوط ونسبته إلى المصنف، وسبب تأليفه، ووصف المخطوط، وصعوبات التحقيق، وطريقتي في التحقيق.

ثم النص المحقق.

والأفكار الرئيسية التى جاءت فى المخطوط هي:

١ - المقدمات التقليدية: ذكر فيها تسمية علم الكلام وحكم تعلمه ورأيه كذلك عن حد العلم وذكر أضداده وأقسامه، وأسهب الحديث عن حدوث العالم وأدلة وجود الله.

٢ - الحديث عن النِّحل: أخذ يناقش ويحلل ويرد على أقوال الثنوية والسالمية.

٣ - حديثه عن الإلهيات: فقد تكلم عن الصفات الإلهية وأفعال العباد وغيرها من المسائل التي لها صلة بالإلهيات.

٤ - كما أثبت نبوة سيدنا محمد ﷺ، ورد على منكري النبوات.

٥ - وكذلك تحدث عن السمعيات وما يتعلق بها من الجنة والنار والملائكة وعذاب القبر والمعجزة..إلخ.

٦ - وقد ختم بالحديث عن مبحث الإمامة، ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأخيرًا، فلقد بذلت قصارى جهدي في هذا العمل، وعسى أن أكون قد وفقت إلى ما قصدته ؛ فإن كان هذا فهو توفيق الله وعونه، وإن كان هناك بعض الهنات أو القصور فأستميح أساتذتي الأفاضل عذرًا؛ فهذه سمة البدء والبادئين.

وفي الختام أتوجه بالشكر إلى الله تعالى الذي سهل لي أمر إعداد هذه الرسالة بفضل منه وتوفيق، وأسأله ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعنا بما علمنا، إنه على كل شيء قدير.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب[1].

القسم الأول: الدراسة

الفصل الأول: عصر المصنف

الفصل الثاني: ترجمة المصنف

الفصل الثالث: منهج المصنف في البحث والاستدلال

الفصل الرابع: قضايا المخطوط

الفصل الأول: عصر المصنف

(٤٣١-٥١٣هـ)

المبحث الأول : الحالة السياسية.

المبحث الثاني:الحالة الدينية.

المبحث الثالث : الحالة الثقافية.

المبحث الأول: الحالة السياسية

ترتبط حياة العلماء ارتباطًا شديدًا بالبيئة التي يعيشون فيها، وكذا تؤثر فيهم ظروف مجتمعاتهم؛ فتظهر فيهم أفكار جديدة ومعالجات لها ارتباط بما يقع من حولهم، بحيث يمكن القول بأنه لا يمكن دراسة سيرة أي شخص بمعزل عن المؤثرات المختلفة للعصر الذي ينتمي إليه، ومن ثَمَّ لابد من الإحاطة بالظروف المحيطة بشخصيته لندرك علاقة التأثير والتأثر.

ومصنفنا عاش أكثر من نصف القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس (٤٣١ــ ٥١٣هـ)، وفي تلك الآونة كان الأتراك أصحاب النفوذ الحقيقي؛ حيث تمكنوا من سلب سلطة الخلفاء وتحكموا في توليتهم وعزلهم[1]؛ الأمر الذي أدى إلى توجه السلاجقة[2] شطر هذه الخلافة المتداعية، والسلاجقة في أصلهم مجموعة من القبائل التركية التي دفعتها ظروفها السياسية والاقتصادية إلى كثرة التنقل، بحثًا عن أسباب العيش الرغيد، إلى أن انتهى بهم الأمر إلى القضاء على نفوذ البويهيين، والسيطرة على مقاليد الحكم في بغداد سنة ٤٤٧هـ، حيث اعترف الخليفة العباسي بسلطانهم، ولكن سلاطين السلاجقة لم يتخذوا من بغداد مقرًّا لهم؛ بل اكتفوا بإرسال نائب عنهم يلقب بـ"العميد" ليشرف على العراق بأجمعه، وآخر يلقب "بالشِّحنة" يضطلع بالإشراف على بغداد، والبصرة، والكوفة، وغيرهما. أضف إلى ذلك أن الخلفاء العباسيين كانوا رموزًا دينية، وكان عليهم أن يرضخوا ويذعنوا لأوامر سلاطين السلاجقة الحكام الفعليين للبلاد، ويعد السلاجقة من أفضل سلاطين المسلمين، وأفضلهم معاملة للخلفاء العباسين ولا سيما سلاطين بني بويه الذين سيطروا على مقاليد الحكم في العراق من ٣٣٤ - ٤٤٧ هـ، وهم شيعة على المذهب الزيدي، وكان تشيعهم

---

[1] انظر: سلاجقة إيران والعراق: د. عبد النعيم حسين، ص ١٣ ــ ١٤، وللتوسع عن العصر العباسي، انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي د. حسن أحمد محمود، ود. أحمد إبراهيم الشريف و الخلافة والدولة في العصر العباسي: د. محمد حلمي أحمد. والسلاجقة تاريخهم السياسي والعسكري، د محمد عبد العظيم أبو النصر، ط عين للدراسات ٢٠٠٣، ٩١،٩٠.

[2] دولة السلاجقة: ممن ينتمون إلى طائفة من الأتراك، أو التركمان، وينسبون إلى جدهم سلجوق بن تقاق وللتوسع بشأن هذه الدولة انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الفكر، بيروت ط ١٩٧٨، ٨ / ٢٣٦ وما بعدها، و سلاجقة إيران والعراق و الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨ ــ ١٨٣، و الخلافة العباسية والحركات الاستقلالية بالمشرق د. محمد عبد الحميد الرفاعي، ص ١٠٣ ــ ١٠٥، و السلاجقة في التاريخ والحضارة د. أحمد كمال حلمي، و موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ٣ / ٤٣٤، وما بعدها.

سببًا من أسباب عدم احترامهم للخلافة العباسية، مما أدى إلى نشوب خلافات وفتن، ومصادمات كثيرة بين الشيعة الذين يحتمون بالنظام البويهي، وأهل السنة.

وقد حرص كل من الغزنويين والبويهيين على مقاسمة السلاجقة ضعف الخلافة العباسية، ولكن السلطان السلجوقي طغرل بك تمكن من مواجهة الغزنويين عندما دخل نيسابور سنة ٤٢٩هـ، وجلس على عرش السلطان مسعود الغزنوي، وأعلن قيام دولة السلاجقة، وتمكن أيضًا من دخول عاصمتهم غزنة[1]، وتعد هذه السنة بداية قيام الدولة السلجوقية، وقد استطاع هذا القائد أن يسدل الستار على الدولة البويهية التي جثمت على صدر الخلافة العباسية، وحكمت باسمها ١١٣ سنة.

الأمر الذي جعل الخليفة العباسي يعترف بطغرل بك سلطانًا[2] على جميع المناطق التي تحت يديه، وقد بلغت الخلافة العباسية في هذا الوقت حدًا من الضعف لم تبلغ مثله من قبل، وكان طغرل بك قد عهد قبل وفاته عام ٤٥٥هـ بالسلطنة من بعده لابن أخيه ألب أرسلان؛ لأنه لم يكن له ولد؛ وهو ما أدى إلى وقوع ألب أرسلان في أحقاد أقاربه من البيت السلجوقي، ولكنه تمكن من تقليم أظافرهم وتأديبهم واستتب الأمر له دون منازع، ودام حكمه تسعة أعوام ونصف تقريبًا، نشر فيها العدل، واحتفى بأهل السنة، وعهد بالسلطنة من بعده لابنه **"ملكشاه"**[3]، الذي تولى عام ٤٦٦هـ، وتمكن من بسط نفوذ دولة السلاجقة على أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، وكان لملكشاه اعتناء كبير بأحوال البلاد، ولا أدلّ على ذلك من أنه أمر بعمل الرصد الفلكي بعد أن جمع جماعة من كبار علماء الفلك والتنجيم كالخيامي[4]، والواسطي[5]، ومنحهم من الأموال الكثير، وبقي الرصد دائرًا إلى أن مات، كما أسقط ملكشاه المكوس من جميع البلاد، ومهد الطرق، وأقام القناطر، وحفر الأنهار، وشيد المصانع، واعتلى عرش البلاد من بعده ابنه بركياروق، ويعتبر

---

(1) انظر: سلاجقة إيران والعراق ص ٩ — ١٣، و الكامل في التاريخ ٨ / ٤٣١ — ٤٣٨.

(2) طغرل بك (٣٨٥ - ٤٥٥ هـ) محمد بن ميكائيل بن سلجوق، أبو طالب، الملقب ركن الدين طغرل بك: أول ملوك الدولة السلجوقية. انظر الأعلام لخير الدين الزركلي ط دار العلم للملايين، ٧/١٢٠.

(3) انظر: الكامل في التاريخ ٨ / ٣٣٢، ٣٤١ — ٣٤٧، ٣٦٢ — ٣٦٥، ٣٧٢ — ٣٧٥، ٣٩٢.

(4) عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري ت ٥١٥هـ بلغت شهرة الخيام ذروتها بمقطعاته الشعرية " الرباعيات وكان أحد المنجمين الذين عملوا " لرصد " للسلطان ملكشاه السلجوقي سنة ٤٦٧ هـ. انظر الأعلام ٤/ ٣٤٧وأخبار العلماء والحكماء للقفطي، ط مكتبة المثنى ١٦٢.

(5) علي بن أحمد بن أبو الحسن الواسطي المنجم، رحل إلى بغداد وتوفي بها ٦١٢هـ. انظر أخبار العلماء ١٦٠.

عهده وسطًا بين عصرين: عصر وحدة السلاجقة، وعصر انقسامهم، وقد كان عهده عهد اضطراب وحروب وصراعات بين أفراد البيت السلجوقي؛ مما أدى إلى انتشار الفساد، والاضطراب في كيان الدولة، والقضاء على وحدة السلاجقة للأبد[1].

وكان لابن عقيل مكان بارز عند ملكشاه؛ ويظهر حيث ناصحه لما أفسدت الباطنية عقيدته، وأنبه بكلام شديد، بل وكانت له صلة ببيت الخلافة، ولم يكن غائبًا عن الحياة السياسة، حيث كانوا يجلونه ويحترمونه؛ فلقد طلبَ الخليفة المستظهر بيعته بنفسه، ولما مات المستظهر غسله ابن عقيل بنفسه[2].

أما عن الأحوال بين السلاجقة والخلافة العباسية؛ فقد بدأت طيبة في هذا العصر، وزادها قوة المصاهرات التي تمت بينها، لكن هذه العلاقات شابتها الأكدار، وكانت الخلافة تتربص وتتحين الفرص لإعادة قوتها وفعاليتها؛ ففي سنة ٤٧٤هـ تم تبادل الزواج بين السلطان السلجوقي ملكشاه والخليفة المقتدى بأمر الله، وعقد السلطان طغرل بك سنة ٤٥٤هـ، على ابنة الخليفة القائم بأمر الله، وكان بينهما تبادل مصالح[3].

---

(1) انظر: المصدر السابق ٨ / ٤٠٣ — ٤٠٩، ٤١٨، ٤٥٧ — ٤٦٠، ٤٨٣ — ٤٨٥، ٤٩٥ — ٤٩٧ وموسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ٣ / ٤٣٥، ٤٣٦.

(٢) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ط دار الكتب العلمية،(١/ ٤٣٠).

(3) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ٣ / ٤٣٧ — ٤٤٢ وما بعدها.

المبحث الثاني: الحالة الدينية

نظرًا لاضطرابات الأحوال السياسية وتداعي السلطة السلجوقية وعجزها عن القضاء على الصراعات الداخلية، ورغبة كل فرد من البيت السلجوقي في الوصول إلى كرسي السلطنة؛ فقد كان هذا الجو مناخًا مناسبًا لظهور مذاهب، واتجاهات حادت عن طريق أهل السنة والجماعة، فنجد دعاة الإسماعيلية[1] يتحركون خلال هذه الفترات.

وقد كان تعصب السلاجقة للإسلام وميلهم إلى أهل السنة بادئ أمرهم سببًا في القضاء على المذهب الشيعي، ودعاية بني بويه له؛ فعقب دخول طغرل بك بغداد سنة ٤٤٧ هـ تمكن من استئصال شأفتهم، خاصة عندما ظهر الحسن الصباح يدعو للإسماعيلية، واستولى على قلعة "ألَموت"، للتحصن بها هو وأتباعه، وأصبحوا خطرًا شديدًا على السلطنة السلجوقية باستخدام أسلوب الغدر والاغتيال، وتمكنوا من قتل الوزير نظام الملك على يدي صبي ديلمي من الباطنية، واتبعوا هذا الأسلوب في القضاء على بعض رجالات الدولة السلجوقية[2].

وكان وزير السلطان طغرل بك شديد التعصب على الشافعية كثير الوقوع في الشافعي - رحمه الله- بلغ من تعصبه أنه خاطب السلطان في لعن الرافضة على منابر خراسان، وأضاف إليهم الأشعرية فأنف من ذلك أئمة خراسان ومنهم: الإمام أبو القاسم القشيري، والإمام أبو المعالي الجويني وغيرهما، ففارقوا خراسان؛ فلما جاءت الدولة النظامية أحضر من انتزح منهم وأكرمهم وأحسن إليهم.

كما وقع اضطهاد على الأشاعرة من قبل الحنابلة، فعندما ورد بغداد أبو القاسم القشيري، جلس يعظ الناس في المدرسة النظامية، وحدثت فتن كثيرة بين الحنابلة والأشاعرة؛ لأنه تكلم على مذهب الأشعري، ونصره وكثر أتباعه، فقصد خصومه من الحنابلة ومن تبعهم أسواق المدرسة النظامية، وقتلوا منهم جماعة[3]، وهكذا فقدكان عصر المصنف عصرًا اتسم بالتعصب، والصراع بين المذاهب العقدية.

---

(١) الإسماعيلية فرقة باطنية، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر ، وحقيقتها تخالف العقائد الإسلامية الصحيحة، انظر الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، ط دار الآفاق الجديدة - بيروت، ١٧و ٤٧.

(٢) انظر: الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٨٣، ١٨٤ و الكامل في التاريخ ٨/ ٤٧٨- ٤٧٩.

(٣) انظر: الكامل ٨/ ٣٦٥، ٤١٣، ٤٢٨، ٥٠٦.

وكان هناك سجال بين الحنابلة والنظامية، وكان للحنابلة قوة؛ ففي سنة ٤٥٨هـ تخلت الدولة عن الجهر بالبسملة في الصلاة، وهذه كانت عقيدة الحنابلة. لكن أحد مصادر الشافعية قال: إن ذلك لم يكن «اتباعًا لمذهب الإمام (ابن حنبل)، بل مخالفة للعلويين الفاطميين بمصر؛ لأنهم كانوا يجهرون بالبسملة».

وفي ٤٧٠هـ كتب نظام المُلك إلى عميد المدرسة أبي إسحاق الشيرازي بخصوص التعامل مع الحنابلة. وفي سنة ٤٨٤هـ زار الوزير بغداد، وفي ذلك قال أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي تعقيباً على سؤال الوزير حول مذهب الحنابلة: «فأحببت أن أسوغ كلاماً يجوز أن يُقال إذا سئلت. فقلت: ينبغي لهؤلاء الجماعة يسألون صاحبنا (ابن حنبل)، فإذا أجمعوا على حفظه لأخبار رسول الله ﷺ، وسلموا أنه كان ثقة؛ فالشريعة ليست بأكثر من أقوال الرسول وأفعاله، إلا ما كان للرأي فيه مدخل من الحوادث الفقهية. فنحن على مذهب ذلك الرجل الذي أجمعوا على تعديله، كما أنهم (الشافعية) على مذهب قوم أجمعنا على سلامتهم من البدعة.. وإن قالوا: أحمد ما شبه (تشبيه الله بمخلوقاته) وأنتم شبهتم، قلنا: الشافعي لم يكن أشعرياً، وأنتم أشعرية، فإن كان مكذوباً عليكم فقد كذب علينا، ونحن نفزع في التأويل مع نفي التشبيه، فلا يعاب علينا إلا ترك الخوض والبحث، وليس بطريقة السلف، ثم ما يزيد الطاعنون علينا ونحن لا نزاحمهم على طلب الدنيا».

ويشار إلى أن تدخل الحنابلة في حياة الناس الاجتماعية كمطاوعة (جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، مثال ذلك (٤٦٤هـ) «لقي أبو سعد بن أبي عمامة -مفتي الحنابلة في زمانه- مغنية خرجت من عند تركي، فقبض على عودها وقطع أوتاره، فعادت فأخبرته فبعث التركي إليه منْ كبس داره، وأفلت، وعبر إلى الحريم شاكياً ما لقي، واجتمع الحنابلة في جامع القصر من الغد، فأقاموا فيه مستغيثين، ودخلوا ومعهم الشيخ إسحاق الشيرازي وأصحابه، وطلبوا قلع المواخير، وتتبع المفسدات، ومنْ يبيع النبيذ، وضرب دراهم تقع المعاملة بها، فتقدم أمير المؤمنين بذلك، فهربت المفسدات وكبست الدور، وارتفعت الأنبذة، ووعد بقلع المواخير ومكاتبة عضد الدولة برفعها»[1].

---

[1] المرجع السابق.

ولم يسلم من حسبة الحنابلة ابن عقيل وهو من كبرائهم، لما علموا بسماعه من ابن التبان المعتزلي، فأهدروا دمه، وهذا سنتناوله بعد ذلك.

وهذا يدلل على الاهتمام الديني الذي كان في هذا العصر، خاصة في بغداد حيث كانت المناظرات والأفكار المختلفة بين الشافعية والحنابلة، فضلا عن تواجد الرافضة الذين قضى عليهم السلطان فيما بعد، وبغض النظر عن فتنة الحنابلة أو اغتيال نظام الملك، وهو ما أوجد مساحة للعمل الثقافي، وهو ما سنتكلم عنه فيما يلي.

المبحث الثالث: الحالة الثقافية

راجت سوق العلم، وازدهرت على عكس ما المتوقع مع سوء الأحوال السياسية والدينية؛ فقد شهد النصف الثاني من القرن الخامس انتشارًا للمذهب الشافعي، ورواجًا لم ينله غيره من المذاهب، والسبب في ذلك أن الغالبية العظمى من فقهاء إقليم العراق من أتباع المذهب الشافعي، وحينما حكم البويهيون العراق حاولوا القضاء على الخلافة العباسية؛ لإحساسهم بأن لخلفاء بني العباس نفوذًا دينيًا لدى الناس، وقد اتبع البويهيون سياسة قائمة على تأييد الفكر الشيعي، وذلك من أجل الحصول على تأييد أصحاب هذا المذهب حتى يستعينوا بهم على تحقيق هدفهم؛ فأدى هذا إلى انتشار الفكر الشيعي، ونشاط الحركة الإسماعيلية.

فلما حكم السلاجقة سنة ٤٤٧هـ، أحسوا خطر ذلك على الخلافة العباسية، وعلى مستقبل دولتهم السنية؛ ومن ثم فقد انتهجوا سياسة قائمة على نشر المذهب الشافعي، لا سيما بعد استوزار نظام الملك الذي كان شافعي المذهب، ولا يخفى ما فعله نظام الملك (ت ٤٨٥هـ)[1]؛ فقد شيد هذا الوزير العالم شبكة من المدارس انتشرت في القرى والكفور والمدن، وأخذت اسمها من اسمه فسميت "النظامية"، وتعد أنموذجًا لمدارس المسلمين في العصور الوسطى، فضلا عن عدم انتسابها لسلاطين السلاجقة.

وكان من شروط القبول في هذه المدارس أن يكون الطالب شافعيًا أصلا وفرعًا، وقد خرّجت هذه المدارس أعدادًا كثيرة من الفقهاء من أصحاب المذهب الشافعي، فازدهر المذهب في العراق بصورة تفوق غيره من المذاهب، وهذا يؤكد تأثير الدعم السياسي على رواج فكر بعينه، أو مذهب خاص. وبعبارة أخرى: كانت نشأة هذه المدارس في الحقيقة مرتبطة بالدعوة المضادة للدعوة الشيعية، ومن ثم كان انتشارها في بغداد ونيسابور وطوس وهراة وأصفهان... وغيرها من البلدان.

ومن مآثر نظام الملك وأياديه البيضاء عنايته بالعلماء، عندما أبطل سب الأشعرية من فوق المنابر[2]، وأمد المدارس بالأموال والكتب والأساتذة من خيرة علماء العصر، وكان منهم:

ـ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)[3].

---

[1] انظر الكامل ٨/ ٤٧٩ ـ ٤٨١.

[2] انظر: تاريخ التربية الإسلامية د. أحمد شلبي ، ط دار الكشافة١٩٥٤، ٢٤٩ ـ ٤٨١.

[3] الشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ الفيروزآباذيّ. شيخ الشافعيّة في زمانه, ولد سنة ٣٩٣. انظر تاريخ الإسلام ١٤٥/٣٢.

ـ إمام الحرمين أبو المعالي يوسف الجويني (ت ٤٧٨ هـ).

ـ أبو القاسم العلوي الدبوسي (ت ٤٨٢ هـ).

ـ أبو بكر الشاشي (ت ٤٨٥ هـ)[1].

ـ الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[2].

- ابن الزاغوني (٥٢٧هـ)[3].

وفي أروقة النظامية كان لابن عقيل مناظرات ومناقشات مع علمائها، فناظر كبار الأشاعرة كالكيا الهراسي، وتلقى عن بعضهم كالشيرازي.

وهكذا نجد تقدمًا علميًا في شتى مجالات العلوم الإسلامية في: التفسير، والحديث، والفقه، وعلم الكلام، وفي الفلسفة، والمنطق، والطب، والعلوم، والرياضة، وغيرها، بيد أن هذه المدارس بدأت في الاختفاء تدريجيًا خلال القرن السادس الهجري، وكان وراء ذلك كثرة الحروب والفتن التي اجتاحت البلاد عقب تداعي أسرة السلاجقة، ولكن نظامية بغداد ظلت في العاصمة تقاوم الأحداث حتى مطلع القرن التاسع الهجري، ثم أصابها ما أصاب غيرها من المؤسسات العلمية[4].

ولم يكن الأمر مقصورا على المدارس سالفة الذكر في طلب العلم، بل كانت المساجد من أهم الأماكن لتلقي العلوم الدينية وغيرها؛ فالمسجد مصدر التوجيه الروحي والمادي؛ فهو مكان للعبادة، ومدرسة لتلقي العلوم والآداب، وكثرة المساجد في بغداد كانت واحدًا من العوامل التي أدت إلى ازدهار الحالة الثقافية، ويروى أن مجالس العلم في مساجد بغداد اتخذت طريقة الإملاء، وقد اتبع هذه الطريقة الكثير من المتكلمين واللغويين.

أما المكتبات فقامت بدور لا يقل شأنًا عن المساجد في انتعاش ونمو الحركة الفكرية في البلاد؛ فقد كان من الثابت وجود عدد من المكتبات الذاخرة بشتى أنواع الكتب التي تناولت مسائل متنوعة من العلوم النقلية والعقلية، بعضها في مختلف المدارس والمساجد، وأخرى في دار الخلافة، بالإضافة إلى المكتبات الخاصة لبعض الأفراد، كما كان بعض أهل

---

[1] محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، رئيس الشافعية بالعراق. ت ـ ٥٠٧هـ، الأعلام ٥/٣١٧.

[2] محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. الأعلام ٧/٦٦.

[3] علي بن عبيدالله بن نصر بن السري، أبو الحسن ابن الزاغوني: مؤرخ، فقيه، من أعيان الحنابلة. ٤٥٥ - ٥٢٧ هـ الأعلام ٤/٣١٠.

[4] انظر: الكامل ٨/ ٣٤٨، و تاريخ التربية الإسلامية ٩٩، ١٠٠، ٢٢٣ ـ ٢٣٩، ٤٤٣.

الخير يهبون كتبهم -لا سيما الدينية منها- للمساجد والمدارس أو يوقفونها على القراء[1]، ومن المكتبات الخاصة مكتبة الصاحب بن عباد، ولقد حاول صاحب خراسان إغراء الصاحب بن عباد ليفوض إليه وزارته وشؤون مملكته، ولكن الصاحب اعتذر عن ذلك، وكان من جملة أعذاره إليه أنه يحتاج في نقل كتبه إلى أربعمائة جمل، ولا يخفى أن هذا الخبر -وإن انطوى على مبالغة- يدل على عظم المكتبة الخاصة بالوزير البويهي الصاحب بن عباد، ولم يكن هو وحده الذي يتمتع باقتناء مكتبة خاصة عظيمة، وإنما كان هناك نفر آخرون من وجهاء القوم ممن يمتلكون مكتبات خاصة كأبي الفضل بن العميد، الذي كان أستاذًا للصاحب بن عباد[2].

كما استطاع غرس النعمة أبو الحسن محمد بن هلال الصابئ (ت ٤٨٠هـ) من أن يكون مكتبة صغيرة ببغداد، وصلت محتوياتها أربعمائة مجلد، يرتادها بعض الطلاب، وحين أضحت مكتبة المدرسة النظامية أكثر جذبًا للطلاب اضطر غرس النعمة إلى بيع مكتبته المتواضعة[3].

كما تجدر الإشارة أيضًا إلى أن السلاجقة حرصوا كل الحرص على رواج اللغة الفارسية؛ بسبب اتخاذ السلاجقة في بادئ أمرهم مدنًا إيرانية عاصمة لهم، وكانت اللغة العربية قبل عهد السلاجقة هي اللغة الرسمية، وكانت هي لغة الكتابة، وكان سلاطين المسلمين يصدرون بها الفرمانات، ويوقعون بها، فلما جلس ألب أرسلان على العرش أصدر أمره بأن تكون الكتابة في الدواوين كلها بالفارسية، فقطعت اللغة الفارسية بذلك شوطًا كبيرًا في طريق الرقي والكمال[4].

---

(1) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١ / ١٠٨، ١٠٩.

(2) انظر: وفيات الأعيان، أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار صادر بيروت، ١ / ٢٣٠.

(3) انظر: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي، دار صادر بيروت ١٦ / ٢٧٥، ٢٧٦، و الهفوات النادرة لغرس النعمة، لأبي الحسن محمد بت هلال ط الأزهرية ٢٠٠٣، ص ٢١ النجوم الزاهرة ٥ / ١٢٦، و البداية والنهاية ١٢ / ١٣٤.

(4) انظر: السلاجقة في التاريخ والحضارة، ٢٥٠.

الفصل الثاني: ترجمة المصنف

المبحث الأول: حياته الشخصية

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه وأقوال أهل العلم عنه

المبحث الثالث: مصنفاته وعلمه

المبحث الأول: حياته الشخصية

١ - نسبه ومولده:

هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الظفري، الفقيه المقرئ، الأصولي، الواعظ المتكلم، أبو الوفاء، أحد الأئمة الأعلام، وشيخُ الإسْلام الإمام، العلامة، البحر، شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل الظفري البغدادي[1] الحنبلي.

كان جده كاتب بهاء الدولة بن بويه.

ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة في جمادى الآخرة (٤٣١هـ). كذا نقله عنه ابن ناصر السلفي.

قال ابن الجوزي: ورأيته بخطّه. ومما يرجحه, نقل عنه عَلي بن مسعود بن هبة الله البزار أنه قال: ولدت في جُمادى الأولى سنة إحدى وثلاثين، وتفقهت في سنة سبع وأربعين، وذكر أبو محمد بن السمرقندي عنه: أنه وُلد سنة ثلاثين. والأول أصح[2].

وكان مولده ونشأته بمحلة شرق بغداد تسمى الظفرية[3].

٢ - حياته:

نشأ ابن عقيل في بيت علم وفضل؛ فتوفرت له البيئة العلمية، والتربية النقية التي هيأت له طلب العلم وقصد المعالي؛ حيث يقول: "وأما أهل بيتي فإن بيت أبي كلهم أرباب أقلام، وكتابة، وشعر، وآداب. وكان جدّي محمد بن عقيل كاتب حضرة بهاء الدولة ، ووالدي أنظر الناس وأحسنهم حزلاً وعلمًا. وبيت أبي بيت الزهري صاحب الكلام والدرس على مذهب أبي حنيفة"[4].

---

(١) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٦، ٤٤٩/١٩. والمنتظم لابن الجوزي، دار صادر بيروت ط١، ٢١٢/٩، ومناقب أحمد ٧٠٠، وطبقات الحنابلة ٢٥٩/٢، والذيل ١٤٢/١، والمنهج الأحمد للعليمي ٢١٥/٢، ومعرفة القراء الكبار ٤٦٨/١، وطبقات المفسرين للداودي ٤١٧/١.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ١٤٤/١.

(٣)وهي منسوبة إلى ظفر أحد خدام دار الخلافة، على الضفة اليسرى من دجلة. معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي ، دار الفكر - بيروت، ٦٢/٤.

(٤) ذيل الطبقات ١٤٥/١.

وتعد سنة (٤٤٧هـ) سنة رئيسة في حياة ابن عقيل؛ فقد بلغ فيها السادسة عشرة من عمره، وتتلمذ فيها على القاضي أبي يعلى حتى وفاته، وهو ما ساعد على اتساع آفاقه العلمية.

ومع أنه كان من أسرة كريمة غير أنه لم يكن ميسور الحال،فعاني من الفقر والنسخ بالأجرة، مع عفة وتقى، ولم يزاحم فقيهًا في حلقة، ولم تطلب نفسه رتبة من رتب أهل العلم. وتقلبت عليه الدول؛ فيقول "فما أخذتني دولة سلطان ولا عامة عما أعتقده أنه الحق، فأوذيت من أصحابي حتى طلب الدم، وأوذيت في دولة النظام(نظام الملك) بالطلب والحبس، فيا من خفتُ الكل لأجله، لا تخيب ظني فيك".

وكان مثابرًا في طلب العلم، حريصًا على وقته، اتخذ لذلك عدته، فأبعد نفسه عن أصدقاء السوء، ولم تفتر عزمة الطلب عنه مع مرور الزمن؛ يقول عن ذلك:

"عصمني الله في شبابي بأنواع من العصمة، وقصر محبتي على العلم، وما خالطت لعابا قط، ولا عاشرت إلا أمثالي من طلبة العلم".

ولقد مرت به مراحل رخاء وشدة، تارة يقرب من السلطان، وتارة يحمل عليه إخوانه من الحنابلة، غير أنه عاش حريصًا على طلب العلم، لم يلهه عنه شاغل، فيقول في آخر عمره: "إني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عمري حتى إذا تعطل لساني عن مذاكرة أو مناظرة، وبصري عن مطالعة، أعملت فكري في حال راحتي وأنا منطرح، فلا أنهض إلا وقد خطر لي ما أسطره، وإني لأجد من حرصي على العلم وأنا في عشر الثمانين أشد ما كنت أجده وأنا ابن عشرين. وأنا أقصر بغاية جهدي وقت أكلي حتى أختار سفَّ الكعك وتحسيه بالماء على الخبز لأجل ما بينهما من تفاوت المضغ توفراً على مطالعة أو تسطير فائدة لم أدركها فيه، وإن أجلَّ تحصيل عند العقلاء بإجماع العلماء هو الوقت"[(١)].

ولقد تلقى عن علماء بغداد ونبغ في العلوم الشرعية، وكان في أول حياته معتزليًا، أخذ عن أبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان، حتى قام عليه الحنابلة فالتجأ إلى الباب وتخفى

---

(١) لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي- مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت- ط٣، ١٤٠٦- ١٩٨٦ .تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند- ٢٤٣/٤.

سنين، ثم بعد ذلك أظهر توبته، وكتب في ذلك كتابًا بخط يده في المحرم من سنة ٤٦٥ من الهجرة[١].

ولا نجزم بشيء عن هذه الفترة التي قضاها ابن عقيل من سنة ٤٦٥هـ حتى ٤٧٥هـ، وانقطع فيها عن الوعظ والإرشاد، **ولا يعلم هل شارك في الفتنة الحنبلية على النظامية ٤٦٩هـ أم لا؟**[٢]

وأرجح عدم مشاركته فيها؛ حيث كان متخفيًا في هذه الفترة، ولم يذكر شيئًا عنها في تصانيفه، فضلاً عن أن الرجل كانت علاقته بالأشاعرة وطيدة؛ فالشيرازي شيخه، وناظر الكيا الهراس، والجويني.

ولعل هذه القصة التي يرويها أبو المظفر سبط ابن الجوزي توضح لنا أين كان؛ فيحكي ابن عقيل عن نفسه قائلا:

"حججت، فالتقطت عقد لؤلؤ في خيط أحمر، فإذا شيخ أعمى ينشده، ويبذل لملتقطه مائة دينار، فرددته عليه، فقال: خذ الدنانير، فامتنعت، وخرجت إلى الشام، وزرت القدس، وقصدت بغداد، واجتزت بحلب، فأويت بحلب إلى مسجد وأنا بردان جائع، فقدموني، فصليت بهم، فأطعموني، وكان أول رمضان، فقالوا: إمامنا توفي فصلّ بنا هذا الشهر، ففعلت، فقالوا: لإمامنا بنت، فزوجت بها، فأقمت معها سنة، وأولدتها ولدا ذكرًا، فمرضت في نفاسها، فتأملتها يومًا فإذا في عنقها العقد بعينه بخيطه الأحمر، فقلت لها: لهذا قصة، وحكيت لها، فبكت، وقالت: أنت هو والله، لقد كان أبي يبكي، ويقول: اللهم ارزق بنتي مثل الذي رد العقد علي، وقد استجاب الله منه، ثم ماتت، فأخذت العقد والميراث، وعدت إلى بغداد"[٣].

ولعلّ هذا في الفترة التي حمل عليه فيها الحنابلة وأهدروا دمه لسماعه من ابن التبان، حتى توبته، وطلبه الأمان.

وعاصر الرجل أعلامًا كبارًا مثل: الجويني والغزالي والكيا الهراس والقشيري وناظرهم، قال ابن عقيل: قدم علينا أبو المعالي الجويني بغداد، أول ما دخل الغزالي فتكلم مع أبي إسحاق،

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار صادر - بيروت، ط١، ٢٥٤/٨.

(٢) جرى صدام عنيف بين الحنابلة والأشاعرة في بغداد بعد قدوم القشيري، وكلامه في التصوف، فثار الحنابلة على النظامية بعنف، انظر عقيدة السلف، للشيرازي، المقدمة لعبد الله التركي، ٣٤.

(٣) مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، لسبط ابن الجوزي (٦٩٩/٩).

وأبي نصر الصباغ، وسمعتُ كلامه. ثم ذكر عنه مسألة العلم بالأعراض المشهورة عنه، وبالغ في الرد عليه.

ولما ورد الغزالي بغداد، ودرس بالنظامية، حضره ابن عقيل، وأبو الخطاب، وغيرهما. وكان ابن عقيل كثير المناظرة للكيا الهراسي. وكان الكيا ينشده في المناظرة:

ارفق بعبدك إن فيه فهاهة   جبلية ولك العراق وماؤها

وكان شهمًا مقدامًا يواجه الأكابر بالإنكار بلفظه وخطه، وبلغ الإمامة عند الحنابلة حتى صار شيخهم المقدم[1].

قال ابن الجوزي: كان ابن عقيل ديِّنًا، حافظًا للحدود، توفي له ابنان، فظهر منه من الصبر ما يتعجب منه، وكان كريمًا ينفق ما يجد، وما خلف سوى كتبه وثياب بدنه، وكانت بمقدار تكفينه[2].

وقال في آخر عمره -وقد دخل في **عشر التسعين**، وذكر من رأى في زمانه من السادات من مشايخه وأقرانه، وغيرهم-: "قد حمدتُ ربي إذْ أخرجني ولم يبق لي مرغوب فيه، فكفاني صحبة التأسف على ما يفوت؛ لأن التخلف مع غير الأمثال عذاب. وإنما هوّن فقداني للسادات نظري إلى الإعادة بعين اليقين، وثقتي إلى وعد المبدئ لهم، فلكأني أسمع داعي البعث قد دعا، كما سمعتُ ناعيهم وقد نعى. حاشا المبدئ لهم على تلك الأشكال والعلوم أن يقنع لهم من الوجود بتلك الأيام اليسيرة، المشوبة بأنواع التنغيص وهو المالك. لا والله، لا قنع لهم إلا بضيافة تجمعهم على مائدة تليق بكرمه: نعيم بلا ثبور، وبقاء بلا موت، واجتماع بلا فرقة.

٣ - أولاده:

كان له ولدان ماتا في حياته: أحدهما: **أبو الحسن عقيل:**

كان غاية الحسن، وكان شابًا، فَهِمًا، وكان فقيهًا فاضلاً يفهم المعاني جيدًا، ويقول الشعر. وكان يشهد مجلس الحكم، ويحضر المواكب.

وتوفي رحمه الله يوم الثلاثاء، منتصف محرم سنة عشر وخمسمائة. وصُلي عليه يوم الأربعاء.

---

(١) طبقات الحنابلة، (٣/٤٨٢).

(٢) المنتظم لابن الجوزي،(٩/٢١٢).

قال والده: مات ولدي عقيل. وكان قد تفقه وناظر وجمع أدباً حسناً فتعزَّيتُ بقصة عمرو بن عبد ودّ الذي قتله علي τ، فقالت أمه ترثيه:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله ... ما زلتُ أبكي عليه دائم الأبدِ

لكن قاتله من لا يُقاد به ... من كان يُدعى أبوه بيضة البلدِ

فأسلاها، وعزاها جلالة القاتل، وفخرها بأن ابنها مقتوله. فنظرتُ إلى قاتل ولدي الحكيم المالك، فهان عليَّ القتل والمقتول لجلالة القاتل[١].

والثاني: أبو منصور هبة الله:

ولد في ذي الحجة سنة أربع وسبعين وأربعمائة. وحفظ القرآن وتفقه وظهر منه أشياء تدل على عقل غزير، ودين عظيم. ثم مرض وطال مرضه، وأنفق عليه أبوه مالاً في المرض، وبالغ.

قال أبو الوفاء: قال لي ابني، لما تقارب أجله: يا سيدي قد أنفقتَ وبالغتَ في الأدوية، والطب، والأدعية، ولله تعالى فيَّ اختيارٌ، فدعني مع اختياره. قال: فوالله ما أنطق الله سبحانه وتعالى ولدي بهذه المقالة التي تشاكل قول إسماعيل لإبراهيم – عليهما السلام: ﴿**افعَل مَا تُؤمَرُ**﴾[٢]، إلاّ وقد اختاره الله تعالى للحظوة.

توفي –رحمه الله تعالى- سنة ثمان وثمانين وأربعمائة. وله نحو أربع عشرة سنة. ولكنه تصبَّر، ولم يظهر منه جزع. وكان يقول: "لولا أن القلوب توقن باجتماع ثانٍ لتفطرت المرائر لفراق المحبوبين"[٣].

٤ – محنته:

نقم الحنابلة على ابن عقيل لتردده على ابن الوليد، وابن التبان –شيخَي المعتزلة-. وكان يقرأ عليهما في السرِّ علم الكلام، وظهر منه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة، وتأول لبعض الصفات. وما زادهم عليه سخطًا تأليفه لـ"جزء في مدح الحلاج".

وهو ما جلب عليه سخطهم وإعلانهم إهدار دمه، وطلبوا أذاه فاختفى. ثم التجأ إلى دار السلطان، ولم يزل أمره في تخبيط إلى سنة خمس وستين، فحضر في أولها إلى الديوان، ومعه

---

(١) السابق.

(٢) الصافات: ١٠٢.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة، (٣٦٢/١).

جماعة من الأصحاب، فاصطلحوا ولم يحضر الشريف أبو جعفر؛ فمضى ابن عقيل إلى بيت الشريف وصالحه وكتب بخطّه كتاب توبته، وهذا نصه:

يقول علي بن عقيل بن محمد:

"إني أبرأ إلى الله تعالى من مذاهب مبتدعة الاعتزال وغيره، ومن صحبة أربابه، وتعظيم أصحابه، والترحم على أسلافهم، والتكثر بأخلاقهم. وما كنت علّقته، ووُجد بخطّي من مذاهبهم وضلالتهم فأنا تائب إلى الله تعالى من كتابته. ولا تَحل كتابته، ولا قراءته، ولا اعتقاده. وإنني علقت مسألة في جملة ذلك. وإن قوماً قالوا: هو أجساد سود.

وقلت: الصحيح: ما سمعته من الشيخ أبي عليّ، وأنه قال: هو عَدمٌ ولا يسمى جسماً، ولا شيئًا أصلاً. واعتقدتُ أنا ذلك. وأنا تائب إلى الله تعالى منهم.

واعتقدتُ في الحلاج أنه من أهل الدين والزُّهد والكرامات. ونصرتُ ذلك في جزء عملته. وأنا تائب إلى الله تعالى منه، وأنه قتل بإجماع علماء عصره، وأصابوا في ذلك وأخطأ هو. ومع ذلك فإني أستغفر اللّه تعالى، وأتوب إليه من مخالطة المعتزلة، والمبتدعة، وغير ذلك، والترحم عليهم، والتعظيم لهم؛ فإن ذلك كله حرام. ولا يحل لمسلم فعله لقول النبي ﷺ: **"من عظّم صاحب بدعة فقد أعان على هَدْمِ الإسلام"**([1]).

وقد كان الشريف أبو جعفر، ومن كان مَعه من الشيوخ، والأتباع، سادتي وإخواني - حرسهم الله تعالى- مصيبين في الإنكار عليَّ لما شاهدوه من الكتب التي أبرأ إلى الله تعالى منها، وأتحققُ أني كنتُ مخطئًا غير مصيب.

ومتى حفظ عليَّ ما ينافي هذا الخط وهذا الإقرار: فلإمام المسلمين مكافأتي على ذلك. وأشهدت الله وملائكته وأولي العلم، على ذلك غير مجبر، ولا مكرَه وباطني وظاهري -يعلم الله تعالى- في ذلك سواء. قال تعالى: **﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّـهُ مِنْهُ وَاللَّـهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾**[2].

وكتب يوم الأربعاء عاشر محرم سنة خمس وستين وأربعمائة. وكانت كتابته قبل حضوره الديوان بيوم، فلما حضَر شَهِدَ عليه جماعة كثيرة من الشهود والعلماء"[3].

---

(1) انظر كشف الخفاء، ولفظه: " من وقر". ٢/١٤٧١، وقال: أسانيده ضعيفة.

(٢) المائدة: ١٩٩.

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة، (١/٣٤٧).

٥- زهده:

قال ابن الجوزي: كان ابن عقيل ديِّنا، حافظا للحدود، توفي له ابنان، فظهر منه من الصبر ما يتعجب منه، وكان كريما ينفق ما يجد، مات ولم يخلف سوى كتبه وثياب بدنه، وكانت بمقدار تجهيزه وأداء دينه.

٦- وفاته: بعد حياة طويلة تقرب اثنين وثمانين عاما، توفاه الله بكرة الجمعة ثاني عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وخمس مئة، وقيل: توفي سادس عشر الشهر- والأول أصح[1].

وحضر جنازته عدد كبير يفوت الإحصاء، قال ابن ناصر: حزرتهم بثلاث مائة ألف.

قال المبارك بن كامل: صُلي على شيخنا بجامع القصر، فأمَّهم ابن شافع، وكان الجمع لا يحصى، وحُمل إلى جامع المنصور، فصُلي عليه، وجرت فتنة على حمله، وتجارحوا، ودفن قريبًا من الإمام أحمد.

قال ابن الجوزي: حدثني بعض الأشياخ أنه لما احتضر ابن عقيل، بكى النساء.

فقال: قد وقَّعت عنه خمسين سنة، فدعوني أتهنأ بلقائه.

قال ابن السمعاني: أنشدني الإمام أبو المحاسن مسعود بن محمد بن غانم الأديب الغانمي لنفسه يمدح الإمام أبا الوفاء بن عقيل:

لعليِّ بن عقيل البغدادي ... مجدٌ لفرقِ الفرقدين محاذِ

قد كان ينصر أحمدًا خير الورى ... وكلامُه أحلى من الأزاذ

ما أخرجت بغداد فحلاً مثله ... للّه در الفاضل البغدادي

ولقد مضى لسبيله مع عصبةٍ ... كانوا لدين الحق خير ملاذِ[2]

---

(١) السابق، (١/٣٥٥).

(٢) الذيل، (١/٣٦٠).

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه وأقوال أهل العلم عنه

١ - شيوخه:

توفر ابن عقيل على طلب العلم منذ صباه، ويسر الله له ثلة من العلماء:

فدرس القراءات على ابن شيطا.

والنحو والأدب على أبي القاسم بن برهان العكبري.

و الزهد على أبي بكر الدينوري، وأبي الحسين القزويني.

والحديث على أبي بكر بن بشران، والعشاري، والجوهري وغيرهم.

والشعر على ابن شبل، وابن الفضل.

والفرائض على أبي الفضل الهمذاني.

والوعظ على أبي طاهر بن العلاف صاحب ابن سمعون.

والأصول على أبي الوليد وأبي القاسم بن التبان.

والفقه على القاضي أبو يعلى المملوء عقلاً وزهدًا وورعًا.حيث طالت صحبته معه،فيقول: قرأت عليه سنة سبع وأربعين، و لم أخلُ بمجالسه وخلوته التي تتسع لحضوري، والمشي معه ماشيًا وفي ركابه إلى أن توفي. وحظيت من قربه بما لم يحْظَ به أحد من أصحابه مع حداثة سني.

و الجدل على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي

ومن مشايخه: أبو محمد التميمي. كان حسنة العالم، وماشطة بغداد.

ومنهم: أبو بكر الخطيب. كان حافظ وقته[1].

- وكان أخذه الأصول والكلام عن أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان (من المعتزلة) سبب الجدل حول رحلتنا.

قال الذهبي في معرفة القراء:

"وأخذ علم الكلام عن أبي علي بن الوليد وأبي القاسم التبان، ومن ثَمّ حصل فيه شائبة تجهم واعتزال وانحرافات"[1].

---

(١) الذيل،(٣١٧/١- ٣٢٠).

و لقدكان شيخه أبو يعلى سببًا في ميله نحو التأويل وأخذه عنه في كثير مـــن المســـائل واضح في الإرشاد.

٢- تلاميذه:

وتتلمذ على الرجل خلق كثير منهم:

١- أبو البركات بن الحنبلي العسال (٥٠٩هـ).

٢- أبو البركات بن الأبرادي (٥٣١هـ).

٣- ابن ال[illegible]ال (٥٢٨هـ).

٤- ابن شافع الجيلي (٥٤٢هـ).

٥- أبو الفتح بن برهان (٥١٨هـ).

٦- أبو جعفر بن الزيتوني (٥٤٢).

٧- أبو بكر بن التبان (٥٤٤هـ).

٨-أبو حفص المغازلي (٥٤٢هـ).

٩- أبو بكر السمعاني.(٥١٠هـ)

١٠- أبو طاهر السلفي. (٥٧٦هـ)

١١- أبو الفضل خطيب الموصل (٥٠٥هـ).

١٣- صدقة بن الحسين (٥٧٣)[٢].

ويضيف الكثير من العلماء إليهم ابن الجوزي خطأ؛ إذ تتلمذ على كتب ابـــن عقيـــل وتأثر به ونقل عنه كثيرًا[٣].

٣- أقوال أهل العلم عنه

أ- الثناء عليه:

١- قال ابن حجر: "أحد الأعلام، وفرد زمانه علمًا ونقلا وذكاء وتفننًا، إلا أنه خالف

---

(١) معرفة القراء (١/٣٨٠).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢٤٨/١٩).

(٣) أبو الفرج الجوزي.. آراؤه الكلامية د/ آمنة نصير، دار الشروق ط١، ١٩٨٧، ص ٥٦.

السلف، ووافق المعتزلة في عدة بدع، نسأل الله السلامة؛ فإن كثرة التبحر في علم الكلام ربما أضر بصاحبه"[1]. قال ابن حجر: كان إماما فقيها مبرزا مناظرا محودا كثير المحفوظ مليح المحاورة حسن العشرة مأمون الصحبة"[2].

ومع ذلك فإن ابن حجر يحذر منه في موضع آخر قائلا: "خالف السلفَ، ووافق المعتزلةَ في عدة بدع نسأل الله العفو والسلامة؛ فإن كثرة التبحر في الكلام ربما أضر بصاحبه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

وهذا الرجل من كبار الأئمة، نعم كان معتزليا ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته، ثم صنف في الرد عليهم، وقد أثنى عليه أهل عصره ومن بعدهم وأطراه ابن الجوزي، وعول على كلامه في أكثر تصانيفه"[3].

٢- قال ابن الجوزي: "وأفتى ابن عقيل ودرس وناظر الفحول، واستُفتي في الديوان في زمن القائم في زمرة الكبار، وجمع علم الفروع والأصول، وصنف فيها الكتب الكبار، وكان دائم الاشتغال بالعلم"[4].

٣- قال ابن تيمية:" إنه من أذكياء العالم، كثير الفكر والنظر في كلام الناس؛ فتارة يسلك مسلك نفاة الصفات الخبرية. ويقول: إنما هي إضافات موافقة للمعتزلة، كما فعله في كتابه "ذم التشبيه وإثبات التنزيه"، واتبعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزي في "كف التشبيه بكف التنزيه" وفي "منهاج الأصول"، وتارة يثبت الصفات الخبرية، ويرد على النفاة والمعتزلة بأنواع من الأدلة الواضحات، وتارة يوجب التأويل كما فعله في كتابه "الواضح"، وتارة يحرم التأويل ويذمه كما فعله في كتابه "الانتصار لأهل الحديث"؛ فيوجد في كلامه من الحسن البليغ ما هو معظَّم مشكور، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم ومدحور"[5].

---

(١) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، (٥/ ٢٣٩).
(٢) المرجع السابق، (٤/٢٤٣).
(٣) المرجع السابق.
(٤) ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة لبنان (٣/١٤٥).
(٥) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق د/محمد رشاد سالم، ط دار الكنوز الأدبية (٨/٦٠-٦١).

٤- قال ابن الأثير: "كان حسن المناظرة، سريع الخاطر، وكان قد اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته على أبي الوليد، فأراد الحنابلة قتله، فاستجار بباب المراتب عدة سنين ثم أظهر التوبة"[١].

ولعل في هذه النقول ما يوضح انتقال الرجل من الاعتزال إلى مذهب السلف بعدما قام به فترة، ويوضح ذلك حملة ابن تيمية وابن قدامة عليه.

ولكن هذه الشخصية ثرية بأفكار عظيمة؛ فقد أوتي جدلا وفهما، ويحتاج إلى دراسة.

قال ابن تيمية: "لما خبر ابن عقيل كلام المعتزلة لم يرضَ طريقهم"[٢].

ب- قول أهل العلم فيه

مع ذلك نجد أن الحنابلة أنفسهم يحملون عليه، وتختلف آراؤهم حوله:

١- يرى ابن رجب أنه لم يزل على ذلك حتى وفاته، فيقول: ويظهر فيه انحراف عن السنة، وتأويل لبعض الصفات، ولم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات -رحمه الله[٣].

٢- ابن قدامة حمل عليه، وألّف في الرد عليه، ولعله يحمل على التحذير منه، وعدم الاغترار بما كتبه.[٤]

٣- قال ابن تيمية عنه: وتارة يثبت الصفات الخبرية، ويرد على النفاة والمعتزلة بأنواع من الأدلة الواضحات، وتارة يوجب التأويل كما فعله في كتابه "الواضح"، وتارة يحرم التأويل ويذمه كما فعله في كتابه "الانتصار لأهل الحديث"؛ فيوجد في كلامه من الحسن البليغ ما هو معظّم مشكور، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم ومدحور"[٥].

٣- يقول عنه الذهبي: "خالف السلف ووافق المعتزلة في عدة بدع نسأل الله العفو والسلامة؛ فإن كثرة التبحر في الكلام ربما أضر بصاحبه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، وهذا الرجل من كبار الأئمة نعم كان معتزليا ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك،

---

(١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار الفكر، بيروت ط ١٩٧٨-٨-٢٩١.
(٢) درء تعارض العقل والنقل، (٨-٥٩).
(٣) المرجع السابق، (٣٢٢/١).
(٤) انظر الرد على ابن عقيل لابن قدامة، وتحريم النظر في علم الكلام.
(٥) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق د/محمد رشاد سالم، ط دار الكنوز الأدبية (٨/٦٠-٦١).

وصحت توبته ثم صنف في الرد عليهم، وقد أثنى عليه أهل عصره ومن بعدهم، وأطراه ابن الجوزي، وعول على كلامه في أكثر تصانيفه".[1]

المبحث الثالث: علمه و بعض آرائه

١ - مذهبة الفقهي:

كان شيخ الحنابلة في الفقه، وينقلون عنه في كتبهم، وله بعض الآراء التي تفرد بها، وخالف فيها المذهب، وقد يخالفه في بعض تصانيفه ويوافقه في بعضها، من هذه المسائل:

الربا لا يجري إلا في الأعيان الستة المنصوص عليها.

الوقف لا يجوز بيعه، وإن خرب وتعطل نفعه.

يجوز استئجار الثمر تبعًا للأرض.[2]

٢- علمه بالحديث:

"كان ابن عقيل بارعًا في الكلام، ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار" [3].

٣- شعره:

كان أبو الوفاء فصيح اللسان يحفظ الكثير من الشعر ويكثر من الاستدلال به، وقال شعرًا منه، غير أنه لم يكن جيد الشعر, ومنه:

يقولون لي: ما بال جسمك ناحلٌ	ودمعك من مآقي عينيك هاطلُ
وما بال لون الجسم بُدِّلَ صفـرةً	وقد كان محمرًّا فلونك حائلُ
فقلتُ: سقامًا حلّ في باطن الحشا	ولـــوعة قلب بلبلته البلابلُ
وأنّى لمثلي أن يبين لناظـــــر	ولكنـــــــني للعالمين أُحاملُ
فلا تغترَرْ يوماً ببشري وظاهري	فلي باطن قد قطّعته النوازلُ[4]

---

(١) الميزان، ١٤٦/٣.
(٢) انظر ابن عقيل .. حياته واختياراته الفقهية، د صالح المحمد الرشيد، رسالة دكتوراه، مخطوطة (١٠٣٤) بكلية الشريعة - جامعة الأزهر.
(٣) شذرات الذهب (٧٤/٢).
(٤) الذيل، (٣٥٥/١).

٤ - مؤلفاته[1]:

كان ابن عقيل غزير التأليف، ترك للمكتبة الكثير، غير أن القليل منه هو الذي وصل إلينا، ومن مصنفاته:

أولاً الفقه والأصول:

١ - الواضح في أصول الفقه (ليس كتاب الواضح كتابًا واحدًا؛ بل أربعة كتب مستقلة ينتهي كل منها إلى علم أصول الفقه، وهي: كتاب في المذهب، وكتابان في الجدل، وكتاب في المسائل الخلافية. حققه جورج مقدسي- ط الرسالة ١٩٦٧).

٢ - التذكرة في الفقه.

٣ - الإشارة في الأصول، قال في الذيل: لم يصل منه إلا بضعة أسطر.

٤ - كفاية المفتي مخطوط في دار الكتب المصرية (١٣ فقه حنبلي، ٢٩١٧٧٩ ب عربي، وشستر بتي ٥٣٦٩).

٥ - التذكرة في أصول الفقه، مخطوط بالمكتبة الظاهرية برقم ٨٧.

٦ - عمدة الأدلة.

ثانيًا الجدل:

٧ - الجدل على طريقة الفقهاء، طبع بتحقيق جورج مقدسي ضمن منشورات المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية.

٨ - الجدل على طريقة الأصوليين، طبع بتحقيق جورج مقدسي ضمن منشورات المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية.

٩ - المناظرات.

ثالثا العقيدة:

١٠ - بحث في الرد على الأشاعرة العزال وإثبات الحرف والصوت من كلام الكبير المتعال، طبع بتحقيق جورج مقدسي ضمن منشورات المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية.

---

(١) انظر مؤلفاته في الذيل على الطبقات ٣٤٤/١، وهدية العارفين ٦٩٥/١، وإيضاح المكنون ٥٤/٢، والإعلام ٣١٣/٤.

١١- الإرشاد في الاعتقاد، مخطوط في دار الكتب المصرية (المخطوط محل الدراسة).

١٢- الانتصار لأهل الحديث.

١٣- كتاب الروايتين والوجهين .

١٤- ذم التشبيه وإثبات التنـزيه.

١٦- الفرق.

١٧- جزء في مدح الحلاج.

رابعًا الأخلاق :

١٥- فصول الآداب ومكارم الأخلاق المشروعة، طبع بتحقيق د.عبد السلام السحيمي، دار ابن حزم، الرياض.

١٦- المفردات.

١٧-تهذيب النفس.

١٨- النصيحة.

١٩- تمائل الزهاد.

خامسًا الموسوعات:

٢٠- الفنون[1]: لم يوجد منه إلا جزءان والباقي مفقود، وحققهما جورج مقدسي، ط منشورات مجلة الدراسات الشرقية ١٩٩١.

(١) في طبقات القراء يبلغ (٧٤) مجلدًا، وفي مناقب أحمد نحو (١٥٠) مجلدًا وفي الذيل يزيد على (٤٠٠) مجلد.

٥- رأيه في الصوفية:

أنكر ابن عقيل على الصوفية وغلاتهم اعتقادهم بالكشف، وهو أحد مصادر التلقي والاستدلال عندهم؛ حيث قال: "ما على الشريعة أضر من المتكلمين والمتصوفين؛ فهؤلاء المتكلمون يفسدون عقائد الناس بتوهمات شبهات العقول، وهؤلاء المتصوفة يفسدون الأعمال، ويهدمون قوانين الأديان؛ فالذي يقول: (حدثني قلبي عن ربي) فقد استغنى عن رسول الله ﷺ وقد خبرت طريقة الفريقين؛ فغاية هؤلاء المتكلمين الشك، وغاية هؤلاء المتصوفة الشطح"[1].

وجاء في "شذرات الذهب:" أنه كان يحط على الشيخ حماد بن مسلم الدباس شيخ عبد القادر الجيلاني ويؤذيه[2].

وفي الذيل أنه أرسل إليه يتهدده بالقتل لبدعة فعلها.

وشدد النكير عليهم في دعوى إسقاط التكاليف بزعمهم أنها أشياء نصبت للعوام. وكذا انتقد ادعاءهم معرفة الغيب، وأنكر ادعاء الشبلي أنه يشفع بعد نبينا[3].

٦- رأيه في السياسة:

السياسة من الناحية النظرية: علم له أهميته ومنزلته؛ لأنها تتعلق بتدبير أمر الخلق على أحسن وجه ممكن.

في هذا الصدد نستحضر حواراً ذكره ابن القيم في أعلام الموقعين بين ابن عقيل وعدد آخر من الفقهاء، حول السياسة الشرعية. إذ قال أحد الفقهاء: إنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي. ثم أضاف: فإن أردت

---

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي ٣٧٥، والتوثيق والتحصيل لردود ابن عقيل على الصوفية، د محمد بن أحمد الجوير، ط١ ٢٠٠٤م، دار طويق، السعودية، ٢٣، ٢٢.

(٢) شذرات الذهب (٣٨٤/٢).

(٣) انظر التوثيق والتحصيل لردود ابن عقيل على الصوفية، ٢٤، ٦٦، ٣٥.

بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع.. فصحيح. وإن أردت ما نطق به الشرع.. فغلط وتغليط للصحابة.

وقد انحاز ابن القيم لرأي ابن عقيل، وانتقد من قال: إن السياسة هي فقط ما نطق بها الشرع، حتى اتهمهم بأنهم ضيعوا حقوق الناس وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد. وقال قولته الشهيرة: إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض. فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر.. فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها.[1]

وذكر ابن القيم أن السياسة العادلة لا تكون مخالفة لما نطق به الشرع؛ بل هي موافقة لما جاء به؛ بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعًا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله[2]. وقد نوه علماؤنا السابقون بقيمة السياسة وفضلها حتى قال الإمام الغزالي: "إن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتم الدين إلا بالدنيا، والملك والدين توأمان؛ فالدين أصل، والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع"[3].

وقد عرفوا الإمامة أو الخلافة بأنها: نيابة عامة عن صاحب الشرع، وهو رسول الله ﷺ في "حراسة" الدين، و"سياسة" الدنيا به. وبهذا نجد أن رجلنا ممن أسهموا في الفكر النظري السياسي، وكلامه السابق يدل على بعد نظره، وهو اعتمد عليه في تقرير مفهوم السياسة في هذا الوقت المبكر.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/ ٣٧٢، وانظر مقال لغز الحل الإسلامي فهمي هويدي، الأهرام، ٢٠٠٥/١١/٢١.

(٢) انظر: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٣ — ١٥ ط. السنة المحمدية.

(٣) إحياء علوم الدين ١٧/١، ط دار المعرفة. بيروت

٧- أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر:

كان شهمًا مقدامًا يواجه الأكابر بالإنكار بلفظه وخطه[1].

وناصح السلطان ملكشاه لما أفسدت الباطنية عقيدته، وكتب ابن عقيل إليه:

"أيها الملك اعلم أن هؤلاء العوام والجهال يطلبون الله من طريق الحواس، فإذا فقدوه جحدوه. وهذا لا يحسن بأرباب العقول الصحيحة. وذلك أن لنا موجودات ما نالها الحس ولم يجحدها العقل، ولا يمكننا جحدها لقيام العقل على إثباتها.

فإن قال لك أحد من هؤلاء: لا تثبت إلا ما ترى. فمن ههنا دَخل الإلحادُ على جُهّال العوام، الذين يستثقلون الأمر والنهي، وهم يرون أن لنا هذه الأجساد الطويلة العميقة، التي تنمو ولا تفسد، وتقبل الأغذية وتصدر عنها الأعمال المحكمة؛ كالطب والهندسة، فعَلِموا أن ذلك صادر عن أمرٍ وراء هذه الأجساد المستحيلة وهو الروح والعقل، فإذا سألناهم: هل أدركتم هذين الأمرين بشيء من إحساسكم قالوا: لا، لكننا أدركناهُما من طريق الاستدلال بما صَدر عنهما من التأثيرات قلنا: فما لكم جحدتم الإله، حيث فقدتموه حسًّا، مع ما صدر عنه من إنشاء الرياح والنجوم، وإدارة الأفلاك. وإنبات الزرع، وتقليب الأزمنةُ وكما أن لهذا الجسد عقلاً وروحًا بهما قوامه لا يحركهما الحس، لكن شهدت بهما أدلِةُ العقل من حيث الآثار، كذلك الله سبحانه -وله المثل الأعلى- ثبت بالعقل، لمشاهدة الإحساس من آثار صنائعه، وإتقان أفعاله.

وأرسل هذا الفصل إلى السلطان مع بعض خواصه. قال: فحكى لي أنه أعادهُ عليه فاستحسنه، وهش إليه، ولعن أولئك، وكشف إليه ما يقولون له[2]..

هذه الآراء تجعل الباحث في حيرة من أمره مع واحد من أذكياء العالم، وتدعونا لدراسة هذه الشخصية.

---

(١) الذيل (١/١٤٦).

(٢) البداية والنهاية (١٢/١٤٣)، والذيل (١/١٤٩).

الفصل الثالث: منهجه

تمهيد

المبحث الأول: أحكام النظر العقلي

المبحث الثاني: منهج المصنف في البحث والاستدلال

المبحث الثالث: مسائل

تمهيد:

يعتبر البعض أن الحنابلة والسلفيين هم الذين منعوا الرأي والنظر في المسائل الدينية، فاقتصروا في تفسير المتون الإسلاميّة في الكتاب والسنة على المعنى اللغوي والحرفي، وحظروا التأويل، وعدوا السؤال بدعة، والكلام والاحتجاج العقلي ابتداعاً وانحيازاً لأهل الأهواء والكلام، كما أنهم حرموا علم الكلام أيضاً، وعكفوا على دراسة الكتاب والسنة دون تعمق، وسموا عملهم هذا "اتباعاً".

ويعتبر هؤلاء أنّ قصارى جهد الحنابلة هو تدوين الأحاديث الخاصة بالمسائل الاعتقادية، وأن يبوبوها ويشرحوا لغاتها المشكلة، ويذكروا أسانيدها كما فعل البخاري، وأحمد بن حنبل، وابن خزيمة، وبلغ بهم الأمر في تحريم علم الكلام والنظر في المسائل الاعتقادية أن أفرد بعضهم رسالة سماها بـ(رسالة في تحريم النظر في علم الكلام) وهو ابن قدامة الحنبلي.

قال أحمد بن حنبل: "لا يفلح صاحب الكلام أبدا، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلاّ وفي قلبه دغل"[1]. وبالغ في ذم هذا العلم حتى هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه، بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة، وقال له: (ويحك، ألست تحكي عنهم أولاً ثم ترد عليهم؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث؟)[2]. وقال أحمد أيضاً: (علماء الكلام زنادقة)[3]. وقال الزعفراني: قال الشافعي: (حكمي في أصحاب الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام)[4].

وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات بهذا المقدار، بل قالوا: ما سكت عنه الصحابة -مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم- إلاّ لعلمهم بما يتولد منه من الشر؛ ولذلك قال النبي

---

(١) تحريم النظر في كتب أهل الكلام: ١٧.

(٢) التوحيد الخالص، الدكتور عبد الحليم محمود، ٤ ــ ٢٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) السابق.

ﷺ:"هلك المتنطعون، هلك المتنطّعون، هلك المتنطعون [1]. وهؤلاء جوزوا التقليد في المسائل الاعتقادية، وحرموا النظر كما مرّ.

يقول الدكتور أحمد محمود صبحي: "بما أنّ العقيدة لا يمكن فيها التقليد ولا يجوز، خلافاً: لعبيد الله بن الحسن العنبري والحشوية . وكذا الرازي في المحصل. ورأي جمهور العلماء على عدم جواز التقليد فيه. وأسنده الأستاذ أبو إسحاق إلى إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف.

وقال إمام الحرمين: لم يقل بالتقليد في الأصول إلاّ الحنابلة، ولكن الإمام الشوكاني يعتبر التكليف بوجوب النظر في العقائد تكليفاً بما لا يطاق.

ويقول بعد سرده لأقوال الأئمة: في الله العجب من هذه المقالة...! فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم، ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الإيمان الجملي...، بل حرم على كثير منهم النظر في ذلك، وجعله من الضلالة والجهالة..."[2]. وقد حرم هؤلاء علم المنطق أيضاً، ولم يعتبروه أداة للمعرفة، مع أنّ علم المنطق من أشهر المقاييس القديمة.

إنّ هؤلاء يقولون بأن استيعاب علم المنطق وحده لا يكفي للصون عن الخطأ.

فإن كثيراً من مفكّري الإسلام قد برعوا في المنطق: كالكندي، والفارابي، وابن سينا، والإمام الغزالي، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد مع اختلافهم في أفكارهم وآرائهم اختلافاً جوهرياً؛ فلا يكون المنطق ميزاناً للحق والباطل.

ولكن هذا المنهج شهد تحولاً في العصور المتأخرة على يد أمثال: ابن تيمية الذي وقف موقفاً مضطرباً حيال علم الكلام؛ فهو لا يحرمه تحريماً باتاً، بل يجوزه إذا دعت إليه الضرورة، واستند إلى الأدلة العقلية والشرعية، وصار سبباً لوضع حد لشبه الملاحدة والزنادقة[3].

---

(١) صحيح مسلم٤/ ٢٠٥٠ / ٧، مسند أحمد ١/ ٣٧٦.

(٢)الإرشاد إلى قواطع الأدلة، الجويني، ٢٥، و علم الكلام الدكتور أحمد صبحي: المقدمة نقلا عن الإحكام في أصول الأحكام الآمدي، ٤/ ٣٠٠، و إلجام العوام عن علم الكلام، الغزالي ٦٦ ــ ٦٧.

(٣)مجموع الفتاوى ابن تيمية، ٣/ ٣٠٦ ــ ٣٠٧.

وقد ذهب ابن تيمية أبعد من هذا حين قال بعدم التخالف بين العقل الصريح والنقل الصحيح في كتابه: (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) موافقاً في ذلك ابن رشد في كتابه: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال). حيث حاول أن يثبت أنّ العقل الصريح والنقل الصحيح ليس بينهما أي تعارض، وذلك في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال).

ولابن تيمية مواقف وآراء يوافق فيها جمهور الحنابلة والسلفية. فأتباع هذا الخط السلفي يقولون: (نجد ديكارت الفرنسي اخترع مقياساً للفصل بين الخطأ والصواب بدلاً من المنطق الأرسطاطاليسي، وكان يؤكد: أنّ الإنسان لو اتبع في تفكيره المقياس الذي اخترعه خطوة خطوة فإنه لا مناص سينتهي إلى الصواب، وستكون ثمرة السير مع المنهج الديكارتي اليقين. ولكن انتهى الأمل في منهج ديكارت كما انتهى الأمل في منطق أرسطو بالنسبة إلى الإنسان المعاصر)[1].

وهذا ما دفع جمعاً من المفكرين المسلمين القدماء إلى رفض الطريقة العقلية كما حدث للإمام الغزالي حيث هدم في كتابه (تهافت الفلاسفة) آراء الفلاسفة، ولكن هذا الرد كان بأدلة عقلية أيضاً، والمتأمل في كتابه هذا يشهد بأن رأي الإمام الغزالي هو: "أنّ العقل الذي يبني هو العقل الذي يهدم".

فالإمام الغزالي يثبت أنّ العقل الإنساني في علم الإلهيات والأخلاق لا ينتج إلاّ ظنيات لا تصل إلى حد اليقين، هذا مع العلم بأن الإمام الغزالي حصل له في أخريات أيامه انزعاج من الطريقة الأشعرية التي كان يتبعها، وانخرط في سلك التصوف؛ فهو لا يمثل المنهج النقلي، بل المذهب الذوقي (الصوفي).

لقد أشرنا فيما مضى إلى تيار فكري في الإسلام يسمى بـ(أهل الحديث) أو (السلفيين)، وفي عصرنا هذا يمثلهم (الوهابية) في عالم التسنن وهم أتباع محمّد بن عبد الوهاب النجدي التميمي، هؤلاء يعتدّون بظواهر النصوص الشرعية من الآيات

---

(١) التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل، د عبد الحليم محمود: ٥ ــ ٢٠.

والروايات، ويتجنبون الرأي والقياس، إلاّ في حالة الضرورة، ويسمون منهجهم اتباعاً، وما خالفه ابتداعاً، ويسمون مخالفيهم بـ(أهل البدع) أو (أهل الأهواء)[1].

هذا الكلام وغيره قد نغيره بعد دراسة ابن عقيل كرائد للاتجاه العقلي في المدرسة الحنبلية.

(١) انظر صون المنطق والكلام عن علمي المنطق والكلام، السيوطي: ٢٥٢، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاليسي، د علي سامي النشار،ط١ دار الفكر العربي١٩٤٧، ١٩٤ ــ ١٩٥، تاريخ الفلسفة العربية، برتراند راسل ١: ٢١٨.

المبحث الأول: أحكام النظر العقلي

١- مفهوم النظر العقلي:

النظر هو الفكر المؤدي إلى علم أو ظنّ؛ فالنظر يفيد العلم، والعلم هو صفة ينكشف بها الأمر على ما هو به؛ بحيث لا يحتمل النقيض، ويترتب عليه الانكشاف التام.

والدليل: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. والعلم حجيته ذاتية.

تحدث ابن عقيل عن النظر وعدّه من المبادئ والمقدمات المهمة الواجب تحصيلها؛ فبيَّن: أن لفظ النظر: اسم مشترك يقع على معنيين:

الأول: الرؤية بالبصر، مثل قوله تعالى: ﴿وُجوه يومئذٍ نَّاضرة﴾[1].

والثاني: الانتظار والتوقع، قال تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[2].

فالمنظور هو الدليل الذي يتوصل بالنظر فيه إلى المدلول وهو الحكم.

فعرّف النظر بأنه: التأمل والتفكر والاعتبار بمعرفة الحق من الباطل، والفصل بين الحجة والشبهة.[3]

فهو يطلب به غلبة الظن كما يطلب به العلم، ولكل منهما مجاله وأدلته.

فعنده أن الحكم المراد الوصول إليه هو معرفة الحق من الباطل، والفصل بين الحجة والشبهة، وذلك بطلب العلم في بعض الأمور، وطلب غلبة الظن في البعض الآخر.[4]

ولعلّه يوافق الجويني إذ يعرف النظر بأنه: الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا، أو غلب ظنه[5]، وعليه فالنظر عنده: طلب يقيني أو احتمالي عند إرادة القصد.

والنظر ينقسم إلى قسمين: صحيح وفاسد، والأول إذا تم على شروطه دون آفة فالنتيجة هي المعرفة اليقينية، والعكس إذ النظر الفاسد ينجم عن حيدة عما يراد تحصيله، لقصور في النظر الفاسد.

---

(١) سورة القيامة: ٢٢.

(٢) سورة النمل: ٣٥.

(٣) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، تحقيق جورج مقدسي ط الرسالة ١/ ٢٢.

(٤) السابق ١/ ٢٢.

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ٣. وانظر ص ٩٧ من المحقق.

ولذا نجد ابن عقيل ينفي علاقة النظر العقلي بالجهل والشك، قائلاً: لا نقول إن النظر الفاسد يتضمن الجهل والشك ولا يثمران، وإنما يفعل الجاهل والشك بجهل، مبتدئًا به لا عن شيء يتضمنه هو طريق له.[1]

فيوافق الأشاعرة في ذلك، قال الجويني: لا يفضي النظر الفاسد إلى ضد من أضداد العلم، كما لا يفضي إلى العلم.

وينفي علاقة النظر العقلي بالجهل والشك، قائلاً: "لا نقول: إن النظر الفاسد يتضمن الجهل والشك، ولا يثمران، وإنما يفعل الجاهل والشاك الجهل مبتدئًا به لا عن شيء يتضمنه هو طريق له"[2].

ومما هو جلي أن النظر عند المؤلف يناقض الظن لمجرد الظن، ويناقض الشك والتخمين.

٢ – ماهية العقل:

عرف الإمام أحمد العقل بأنه غريزة[3].

وعرفه المحاسبي بأنه: غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعض من بعض[4].

و عرفه ابن عقيل وأبو يعلى وابن تيمية بأنه: ضرب من العلوم الضرورية، والمقصود بالعلوم الضرورية والعلوم اليقينية التي تقضي باستحالة اجتماع الضدين، ونقصان الواحد عن الاثنين.[5]

والمراد بذلك: المقدمات البديهية التي بنى عليها العلوم المكتسبة، وهذه العلوم الضرورية تكون مجتمعة في الذهن أو مستقرة في الطبع، ولا يقع فيها الاختلاف، إنما يقع الخلاف في استخدامها كأساس لعلوم أخرى مكتسبة، يختلف الناس في طريقة استنباطها وجمعها[6].

وهم بذلك يوافقون جمهور المتكلمين والباقلاني والجويني.

ولعله رفض لمفهوم العقل عند الفلاسفة؛ إذ يعرفونه بأنه جوهر قائم بنفسه.

---

(١) السابق: ٣.

(٢) الواضح، ١/٢٥، وانظر المخطوط لوحة (١٥٥/ظ).

(٣) رسالة العقل والروح لابن تيمية ٣٣.

(٤) شرف العقل للمحاسبي تحقيق عبد القادر عطا العلمية ١٩٨٦ص ١٧.

(٥) الفنون، ابن عقيل، تحقيق جورج مقدسي، ١/ ٢٩، العدة لأبي يعلى ١/ ٨٣.

(٦) الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٣٩.

والعقل ليس مكتسبًا قال البربهاري: ليس العقل باكتساب، وإنما هو فضل من الله[1]

وذهب ابن عقيل إلى أن العقل لا يزيد ولا ينقص، موافقًا رأي غالب المتكلمين[2].

واستدل ابن عقيل على عقل العاقل بتصرفاته ومعاملاته:

فقال: العاقل: يزن نفسه بزنتها؛ فإن اجتمع به منصف رضي بما ظهر من إنصافه.[3]

٣ــ موقفه من وجوب النظر العقلي:

جرى الخلاف حول النظر العقلي بعد وجوبه بين المعتزلة وغيرهم ممن أوجبوه حول طريق هذا الوجوب.. أهو بالشرع أم بالعقل؟

وذهب المصنف مذهب أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية؛ وهو أنه بالشرع، خلافًا للمعتزلة، وعليه جرى القول حول التحسين والتقبيح.

فقال: "مذهبنا ومذهب الأشاعرة أن العقل لا يوجب ولا يسقط ولا يبيح ولا يحظر".[4]

ولما كان الأصل في الأدلة هو القرآن فقد كان المجهود الأكبر للحنابلة(ومنهم المصنف) متمثلاً في الإلحاح على الحجية المطلقة للأدلة القرآنية وأصالتها[5].

٤- التحسين والتقبيح العقليان:

حُسن الفعل معناه أن فاعله يستحق عند الله تعالى المدح عاجلا والثواب آجلا، وقبحه معناه أنه يستحق عند الله تعالى الذم عاجلا والعقاب آجلا، وهما شرعيان لا يدركان إلا بورود الشرع؛ لأن ما عند الله تعالى مُغَيَّبٌ عنا وليس في الفعل ما يستلزمه فلا يُعرف إلا بتوقيف.

ولا نزاع في أن الحسن والقبح بمعنى كون الفعل صفة كمال أو نقص، أو بمعنى كونه ملائمًا للطبع أو منافراً.. عقليان. ثم الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه إنما هو في أفعال

---

(١)المسودة – ٥٥٦.

(٢)الفنون ١/ ٢٩، ٣٠).

(٣)الفنون ١/ ٢٨٨

(٤) انظر ص ٢١٧.

(٥) منطق الكلام، د حمود النفاري، ط دار الأيمان الرياض ٢٠٠٥،ص ١٤٥.

العباد؛ فإن أُريدَ ما يشمل أفعال الله تعالى اقتصر على ذكر المدح والذم وترك ذكر الثواب والعقاب.

ولا يفعل الله تعالى قبيحًا ولا يترك واجبًا إجماعًا. وعند الأشاعرة لأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء، وأما المعتزلة لأنَّ ما هو قبيح يتركه والواجب يفعله.

الحسن والقبح العقليان يطلقان على ثلاثة معان:

١ - صفة الكمال والنقص، وذلك كحسن العلم وقبح الجهل.

٢ - ملاءمة الطبع ومنافرته، وذلك كحسن الحلو وقبح المر.

٣ - تعلق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة وقبح المعصية[(١)].

ويجري النزاع في الثالث.

قال الرازي: "الحسن والقبح قد يراد بهما ملاءمة الطبع"[(٢)].

ويذهب ابن عقيل متابعًا لشيخه أبي يعلى إلى أن العقل لا يحسن ولا يقبح، والعقل لا يشتمل على صفة تقتضي حسنه وقبحه، ويتلقى من موارد الشرع، ولا يقع الثواب والعقاب إلا من قبل السمع[(٣)].

وهو موافق للأشاعرة (الجويني - الرازي - الآمدي). فقال في الإرشاد: "الإيجاب والإسقاط والحسن والقبح ما أوجبه الشرع وأسقطه وحسنه وقبحه، لا مجال للمعقول في شيء من ذلك خلافا للمعتزلة، دليلنا أن الله سبحانه قال: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[(٤)].

وذهب في توجيه ذلك بعد القرآن للمشاهد ليظهر أن العقل لا يقبح ولا يحسن، فقال: وذلك أنا وجدنا ما كان من العقل قبيحا قد حسنه الشرع، من ذلك إيلام البهائم والأطفال، وقتل الآباء والأمهات والأبناء لأجل الزنا واللواط، وضربهم لأجل الشرب، وقطعهم لأجل السرقة؛ فإن العقل لا يوجب ذلك؛ إذ لو دخلنا وإياه وتزويج البنات إلى الأجانب والتفريق بين الأم الشقيقة وولدها بالفرقة لأجل لذة ركبها أو زنية فعلها،

---

(١) الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٧٠.

(٢) محصل أفكار المتقدمين الرازي، ١٥٣.

(٣) المعتمد ٢١، الفنون ١/ ٤٠٠، ٤٠١، الواضح ١/ ١١١.

(٤) سورة النساء آية: ١٦٥. وانظر ٤٧٠ من المحقق.

وأحداث بلاد المسلمين، وإخصاب بلاد الكفار والملحدين، وذلك كله حسنه الشرع؛ فعلمنا أن مبناها متناف في الإيجاب والإسقاط"[1].

ووجه دلالته أن الإنسان يفكر أولاً في الجسم هل هو قديم أم محدث، وما دام مفكرًا فهو شاكٌّ، ثم ينظر بعد ذلك في الدليل؛ فتبين أن الفكر والنظر معنيان[2].

٤- الغرض من النظر العقلي:

هو تكوين آلة الفكر على حد تعبير ابن عقيل: «للنظر آلة وغرض؛ فالآلة هي المطلوب من أجل غيره، والغرض هو المطلوب من أجله في نفسه؛ فالغرض كالمعرفة بالله ورسوله»[3].

وهو إما مطلق وإما مقيد بعلم من العلوم، والمطلق عنده على ضربين: إصابة نفع، وإزالة ضرر.

يقول: "كل لذة ليس عليها تبعة في دنيا ولا آخرة فهي غرض، وكل سلامة من المرِّ هي غرض"[4].

ويتلخص غرض النظر عنده من علم الكلام بأنه: «إصابة الحق في أصل الديانات».

ولذلك هو أول ما يجب على المكلف عنده، يقول: "أول ما يجب على البالغ العاقل النظر والاستدلال"[5].

ويكون على خمسة أنواع:

١ - معرفة الله تعالى.

٢ - معرفة ما يجوز عليه سبحانه، وما لا يجوز عليه.

٣ - معرفة الرسول ﷺ.

٤ - معرفة ما يجوز عليه ﷺ مما لا يجوز.

٥ - معرفة أصل الفتيا من الإجماع[6].

---

(١) السابق.

(٢) انظر المعتمد لأبي يعلى ص ٢٢.

(٣) الواضح ١/ ٢٢.

(٤) الواضح ١/ ٢٣.

(٥) انظر ٢١٨ من المحقق.

(٦) الواضح ١/ ٢٢.

ويعد المصنف الاجتهاد بحجة العقل آلة لتحصيل الغرض في علم الكلام كما هـو آلـة في تحصيل الغرض من الفقه.

وعن معرفة الله يذهب المصنف إلى أن معرفة الله كسبية مختارة للعبد وموهبة من الله تعالى. ولكنها لا تجب قبل السمع.

قال: "لا يتأتى أن يكون الإنسان مطبقًا في نظره الأول الذي هو مقدمة العرفان - عند أهل التحقيق"[1] يعني إلا بعد إرسال الرسول.

---

(١) المسودة، لآل تيمية (٤٥٥).

المبحث الثاني: منهجه في البحث والاستدلال:

تتمايز العلوم باختلاف موضوعاتها، كما تتمايز باستقلال مناهجها؛ فالمنهج جزء من شخصية العالم، وأساس من أسس استقلاله وتفرده عن غيره من العلوم، ويخضع المصنف -رحمه الله- في هذا البحث لمؤثرات، أهمها: المدرسة الفكرية التي يعمل في إطارها، وهي الاتجاه الحنبلي، غير أنه يحسب له، أنه من أول من أخرج المدرسة الحنبلية عن النصية، واستخدم الأساليب الكلامية، وطبيعة البحث في علم الكلام الذي يندرج تحته موضوع المخطوط، ومجادلة الخصوم الذين يخالفون الاتجاه الفكري له، فضلاً عن تأثره بشيخه أبي يعلى، وتعلمه في أول أمره على أبي القاسم التبان المعتزلي؛ فقد فرضت عليه هذه العوامل وغيرها -فيما أراه- التزام منهج يتراوح متفاوتًا بين العقل والنص؛ فإن تغلب الاتجاه العقلي فذلك لما غلب عليه من نزعة العقل، ولكن زمام النص لا يفلت من بين يدي شيخنا تمامًا؛ فالنص حصنه يعضد به دفوعه، ويحط عنده رحاله الفكرية والعقائدية، رافضًا تعارض العقل والنص، هذا وإن كنا لا نسلم بتأويل النص الذي ذهب إليه أحيانًا، وهذا المنهج العقلي النصي قد تحقق عند المصنف في العديد من الخطوات، التي استوقفتني في المخطوط كمعالم لمنهجه في البحث والاستدلال على النحو التالي:

أولاً ـــ الموضوعية:

وقد تحققت هذه الموضوعية في مجموعة من القواعد البارزة التي اصطنعها المؤلف، وفي مقدمتها:

١ ـــ النقد والمقارنة:

ويبرز المنهج النقدي لدى المصنف بوضوح في كل الموضوعات التي تناولها في هذا المصنف، وهو منهج إيجابي حري بالثقة، والاهتمام؛ لأنه يدفع صاحبه إلى الموضوعية في عرض أقوال الخصوم، واستيفاء الرد عليها.

لقد التزم ابن عقيل -رحمه الله- الدقة الشديدة، والأمانة البالغة في عرض آراء، ومعتقدات المذاهب المخالفة واستيفائها، كما اعتنى بسوق شبهاتهم وحججهم التي تعلقوا بها تامة غير مبتورة أو منقوصة، سواء ما يتعلق بالجانب التاريخي، أو ما يتعلق بالجانب الجدلي، ولقد كان من أهم أصول منهج الرجل في سائر القضايا التي تعرض لها؛ فهو لم يوظفه في دراسة

موضوع بعينه، أو في الرد على قول من أقوال الخصوم بعينه لكنه سار عليه والتزم به في سائر القضايا التي تناولها.

وقد اعتبر أن التأريخ الدقيق لبعض المذاهب والشامل المستوفي لكافة مقالاتها وآرائها هو - في حد ذاته- كاف للرد عليها ونقضها؛ إذ يقول: "فنبدأ بشرح مذاهبهم والرد عليهم، وإن كان في حكاية المذهب ما يغني عن رده"[1]. والمصنف بهذه الطريقة الفريدة في عرض المسائل والموضوعات يقطع خط الرجعة على من يطلب تحديد موقعه بين تيارات عصره الفكرية، ومدارسه العلمية؛ وذلك لأن هذه الموضوعية المجهدة في استيفاء عرض آراء أساتذته ممن يدين لهم بالفضل، وآراء مخالفيه بكل أمانة، ودقة وتفنيدها، قبولاً أو رفضًا أو تمذيبًا لا تدع مجالاً لتساؤل أو اعتراض. والمقارنة منهج قوامه الموازنة بين آراء مختلفة من موضوع ما للانتهاء إلى أحكام ونتائج[2]، لقد استعان المصنف في مواضع كثيرة بهذا المنهج، وهو يوضح لنا ما يتمتع به المصنف من معرفة واسعة بآراء المذاهب الأخرى، ومواضع وهنها وتمافتها.

وقد كثرت المسائل التي وظف ابن عقيل المقارنة في دراستها؛ فمنها -على سبيل المثال- مسألة كلام الله التي ذكر فيها آراء المعتزلة، والمشبهة، والحشوية، وأخيرًا قارنها بالمنهج الأشعري منهجه هو نفسه، وقال: إن القرآن كلام الله قديم.

وقد اتسعت المقارنة عند المصنف لتشمل الإسلام والملل المخالفة له، ومنها ما ذهبت إليه النصارى في ألوهية المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وما جاء به الإسلام من أن المسيح ما هو إلا رسول قد خلت من قبله الرسل. وكذا الثنوية والمجوس.

٢ ـ إظهار المناقب والمثالب:

لقد وظف ابن عقيل هذا المبدأ في الرد على مطاعن اليهود والنصارى، ومن تابعهم في نبوة محمد ﷺ بأن قالوا: إنه لم تظهر حجة على يده، ولا قامت معجزة يجب المصير إليها، وبين لهم المصنف أن المعجزات ظهرت على يديه، وهي أكثر من أن تحصى وأقواها القرآن؛ إذ يقول: "فنبينا ﷺ قد تكاملت هذه الشرائط في معجزته، ودلت على صدقه في دعوى

---

(١) انظر: ٣٠٨ من المحقق.

(٢) انظر: المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية ص ١٨٩.

الرسالة، خلافا للنصارى واليهود في إنكارهم نبوته، والدلالة على ذلك ثبوت المعجزات التي بعضها القرآن، ومعجز القرآن من وجوه: أحدها: فصاحته"[1].

ويبدو أن المصنف قد اعتمد على المنهج النفسي، ووظفه توظيفًا سديدًا في صياغة هذا الأصل، ثم طبقه تطبيقًا عمليًا في إثبات النبوة والرد على الطاعنين فيها.

٣ ـ رفض الظن في تحصيل اليقين:

الاعتقاد العلمي قائم على العلم الحاصل بالمعاينة، والمشاهدة والمنقول بالتواتر، بخلاف الظني المؤسس على التقليد ومجرد السماع، والاعتقاد العلمي أقوى إفادة من الظن، والمصنف كان على وعي ودراية تامين بهذا الأصل المنهجي وتوظيفه، وتطبيقه تطبيقًا عمليًا كما هو واضح في مسألة الإمامة، وكان حريصًا على أن يتنبه إليه الآخرون ويعلموا به؛ إذ يقول: "إجماع المسلمون على قول النبي ﷺ؛ لأن الأمة معصومة عن الخطأ في الاعتقاد كالنبي ﷺ، وغير ممتنع مثل هذا، كما أن كل واحد من النقلة لا تحضرنا أخبار العلم وبجميع النقلة الذين يحصل لهم التواتر يحصل لنا العلم "[2].

فالصديق أبو بكر هو المستحق للخلافة بعد النبي ﷺ لاستيفائه شرائطها، وأثبت المصنف بذلك بالأدلة المتواترة القوية، وأوضح أن الأخبار التي تثبت بها الإمامية أخبار آحاد، وهي في مجملها قيلت في فضائل الإمام علي ﷺ، وبالتالي فهي لا تفيد علمًا يقينيًا يحصل معه ثلج الصدر.

٤ ـ الإلزام:

ضرب من أضرب الجدل، غايته إلزام الخصم قولاً شنيعًا يربكه، وهو ما يؤدي إلى رفضه، أو الاسترواح إليه؛ فهو يسد على الخصم كل منفذ يمكن معه أن يعتل به ليبين سلامة قوله؛ لأن قوله هذا في نظر المجادل يحمل في طياته العديد من المعتقدات التي تؤدي إلى محال، وهذا كله يؤدي إلى تشكيك الخصم لمراجعة نفسه فيما يعتقده صوابًا[3].

ولقد وظف المصنف هذا المبدأ في مجادلته للنصرانية والثنوية وللمعتزلة أيضًا عندما قالوا: إن كلام الله صفة من صفات الأفعال.

---

(١) انظر: لوحة ١١٦/ظ من المخطوط.

(٢) انظر: ٤٧٧ من المحقق.

(٣) انظر: مقدمة الرسائل والعدل والتوحيد د. محمد عمارة ١ / ٤٢.

فالنصرانية في قولها باتحاد اللاهوت بالناسوت اعتلت في ذلك بظهور الفعل الإلهي على المسيح عليه السلام وذلك يفضي إلى الاتحاد، وعلى ذلك يلزمهم المصنف -رحمه الله- القول بأن الله متحد بإبراهيم وموسى، وسائر الأنبياء؛ لظهور العجائب الإلهية عليهم جميعًا عند ادعائهم النبوة، وهذا يبطل تخصيص المسيح بالاتحاد، وفيه أيضًا إلزام لهم بما لا يعتقدونه وهو اتحاد الله بغير عيسى المسيح، من الأنبياء لاشتراكهم في نفس العلة، أضف إلى ذلك إلزام المصنف لهم بتناقض مذهبهم في التثليث الذي يرون فيه أن الله واحد ذو أقانيم ثلاثة، والتناقض يكفي في فساد هذا القول.

٥ ـ ارتباط الفرع بأصله نفيًا وإثباتًا:

المراد بالأصل هو: المعتقد الذي يعتقده أصحابه مذهبا، ويصبح لديهم قاعدة أساسية من قواعد مذهبهم ويتفرع منه -ضرورة- أشياء مرتبطة به ولازمة عنه لا محالة.

وقد وظف المصنف هذا الأصل المنهجي من خلال ردوده على معتقدات المذاهب المختلفة من المعتزلة، وسائر الفرق المخالفة له؛ فكان يعمد أولاً إلى تفنيد ومناقشة ما ينطوي عليه أصل ما ويدحضه، ثم يبين فساد ما يؤدي إليه، والأمثلة كثيرة، وأكتفي بمثال واحد وهو المفهوم الاعتزالي للعدل؛ بحيث لم يرتض المصنف ما ذهبوا إليه من حيث صلته بالإنسان، وهي الصلة التي يجب -وفقا لرأيهم- أن يسودها العدل المطلق؛ فلا تصدر عنه الشرور. بعبارة أخرى: العدل لديهم هو ما يقتضيه العقل من الحكمة والمصلحة، وهذا يتنافى مع مفهوم المصنف الأشعري في العدل الإلهي؛ حيث لا وجوب على الله، ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، يفعل ما يشاء لا راد لحكمه.

ويتفرع عن مفهومهم هذا فروع أبطلها المصنف بالحجج والأدلة؛ منها مسألة حرية إرادة الإنسان في أفعاله فهو خالقها، واعتلوا بذلك إذ كيف يكلف الإنسان ويسأل ويحاسب إن كان مجبرًا؟ إن ذلك يتنافى مع عدله، ومن ناحية أخرى حتى لا ينسب الشر الخلقي الناتج عن علاقة الإنسان بالإنسان كالظلم إلى الله.

وتمكن المصنف من هدم مفهوم المعتزلة للعدل الإلهي؛ لأنه ينطوي على إنقاص من القدرة والحرية الإلهيتين، واستخدم المصنف هذا الأصل في الرد[1].

---

(١) انظر: ٢٧٥ وما بعدها.

وكذلك يرتبط الفرع بأصله لدى المصنف في الإثبات؛ فتصير معتقداته أصولاً راسخة يتفرع عنها قضايا لازمة عنها ومرتبطة بها؛ فعلى سبيل المثال: أفعال الله لا تعلل لدى المصنف، ويترتب على ذلك أنه يفعل ما يشاء؛ فله أن يثيب العاصي ويعاقب المطيع.

وحرصًا من المصنف على امتثال هذا المنهج بخطواته السالفة؛ فإنه قد احتفى بشرح المصطلحات لغة واصطلاحًا، ويبدو أن هذا الحرص انتظم معظم القضايا التي تناولها في أثناء بحثه واستدلالاته؛ إذ يقول: "والنبيء بالهمزة هو الذي ينبئ بمعنى يعلم، ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ﴾[1] أي أعلمته به ﴿قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ﴾ يعني من أعلمك، والنبي بغير همز هو العالي على الخلق، مشتق من النبوة التحقيق بنا إذا علا..."[2].

٦ ـ الاستدلال بالواقع المحسوس

اعتمد المصنف في ردوده على أقوال الخصوم، أو عند تأييده ما يقوله بالوقائع المحسوسة، والحقائق البديهية في الحياة الإنسانية، والتي لا بد أن يقر بها الخصوم، ومما يؤكد الفائدة العظيمة لهذا الضرب في الاستدلال إشادة ابن حزم به، ووصفه له بأنه أحد أهم مقومات الاستدلال قاطبة، ولا سبيل إلى الاستدلال إلا بالمقدمات الحسية[3].

ويبدو أن المصنف قد أدرك هذه الأهمية؛ فما تخلو مناسبة في أثناء حديثه عن أي مسألة إلا ويستخدم في استدلالاته الحقائق الواقعية المحسوسة؛ فعند دراسته مثلاً لمسألة النسخ ونقض رأي اليهود الذي يرفض إمكان النسخ؛ لأنه يدل على البداء، والبداء لا يجوز على الله، أقام المصنف استدلاله على جواز النسخ بما هو موجود في حال الشاهد؛ إذ يقول: "فالله تعالى يخلق خلقًا سويًا فيصير به أبدًا قويًا، ثم يجعله عظامًا رميمًا.. وينشئ خلقًا ويجعله بحرًا للعلوم، ثم يميته، فيصير جيفة ملقاة، ويرزقه مالاً مدة، ثم يفقر؛ فالنسخ أيضًا بهذه المثابة، ولا يستحيل بحال"[4].

---

(١) سورة التحريم: ٣.

(٢) انظر: ٤٠١ من المحقق.

(٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١ / ٧.

(٤) انظر: ٤٠٢ وما بعدها.

وبالإضافة إلى استخدام الوقائع الحسية في الاستدلال استخدم المصنف "الوقائع التاريخية" أيضًا، وكان لها كبير دور في استدلاله على المخالفين، وأكثر ما استعان المصنف بالوقائع التاريخية كان في تثبيته لدلائل نبوة النبي ﷺ والرد على منكريها، من أمثلة ذلك فتح دومة الجندل.

ثانيًا ـــ إيثار طرق الاستدلال القرآنية:

القرآن الكريم لا يمكن لمجادل أن يغالب أساليب احتجاجه واستدلاله بمجادل، والجدال القرآني لا ينهك الخصم، ولا يربكه كما هو الحال في أساليب الجدل الكلامية؛ بل تأخذ بيده، وتساعده على اكتشاف الحقيقة بنفسه، فها هي روح الحجاج القرآني البسيط والحاسم"[1].

وفيما يلي سوف أورد بعضًا من هذه الطرق التي تمكن المصنف من توظيفها وهو بصدد الرد على الخصوم:

أ) **القياس الإضماري**: في هذا الضرب لا بد من حذف إحدى المقدمات مع وجود ما يدل على هذا المضمر المحذوف[2]، ويرى شارح العقيدة الطحاوية أن "الطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف إحدى المقدمات وهي طريقة القرآن"[3]. وقد استخدم المصنف هذا الدليل في استدلاله على بطلان قول النصارى في عيسى أنه ابن الله، قال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[4]، إشارة إلى أن ما أتى به قد أتى به من تقدمه من الأنبياء كموسى وغيره.

وقد نقض المصنف زعمهم باستخدام قياس الأولى بأن محور ادعاء النبوة لعيسى ظهور الخوارق على يديه، مع أن موسى أظهر الله على يديه أكثر؛ فكان من باب أولى إثبات النبوة لموسى، إذن فحجتهم باطلة.

ب) **الترجيح**: وهو نوع من أنواع الجدل، ومعناه: تقوية أحد الدليلين المتعارضين، وتقديمه على الآخر[5].

---

(١) المدخل إلى دراسة علم الكلام، د حسن عبد اللطيف الشافعي، مكتبة وهبة ١٩٩١، ص ١٦٩.

(٢) انظر: تاريخ الجدل لأبي زهرة، ص ٦٤، و مناهج الجدل في القرآن الكريم ص ٧٠.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ، لأبي العز الحنفي، ط٨ المكتب الإسلامي، ١٩٨٨، ٢٦.

(٤) سورة المائدة : ٧٥.

(٥) انظر : استخراج الجدل لناصح الدين الحنبلي، ٦١/٣.

وقد استخدم المصنف هذا اللون من الاستدلال كثيرًا في مجادلته للمذاهب المخالفة للإسلام: "فأما الدلالة على إفساد مقالة من زعم أنه ظهرت الروح القديمة بناسوت المسيح كظهور الوجه في المرآة؛ فهذه دعوى وتشبيه بما لا يشابه ما ذكروه، وذلك أنه إن جاز دعوى قدم الروح الظاهرة .. "[1].

ج) **تفريغ دعوى الخصم من الحجة بإقامة الدليل على نقيضها**، وقد اعتمد المصنف على هذه الطريقة في إبطال العديد من المقالات؛ فهو يقوم بشرح وتفنيد هذه المقالات ليثبت خلوها من الحجة والبرهان، وعدم استنادها إلى دليل حقيق بالاعتبار، ثم بعد ذلك يبين أن البرهان الحقيقي المعتد به هو على النقيض من هذه الدعوى. فعلى سبيل المثال لا الحصر عند تفنيده لشبهات المعتزلة الذين يقولون بأن الإنسان هو الخالق لأفعاله، فأبطل قولهم هذا، أثبت بالأدلة اليقينية أن لا فاعل إلا الله، وعلى موجب ذلك فالله هو خالق أفعال الإنسان لا الإنسان نفسه.

وهذه الطريقة أيضًا وظفها المصنف عندما تعلقت به البراهمة من إنكارهم للنبوات، واعتلوا في ذلك بأنهم قد أتوا بما تحيله العقول، وتأباه من إيلام الحيوان، وذبحه من غير جرم وظلم، وأخذ يعدد لهم أوجه الجواز من إيلام الحيوانات وإتعابها، سيما أن الله سخرها لنا وذبحها، والانتفاع بها ما يصلح معه أمور المعاش، خصوصًا أنها لو تركت لعطبت وهلكت؛ فالانتفاع أولى من تركها؛ فلا يتصور منهم عبادة إله، أو أن يكون منهم قضاة وأنبياء، وقال المصنف بأن الدليل قام على النقيض من ذلك: "فدل أن ما يهولون به باطل"[2].

ثالثًا: توظيف القضايا العلمية في خدمة العقيدة

أ) قانون السببية: مفهوم العلية أن الله تعالى هو الفاعل والمؤثر في كل ما يحدث في الكون، ولكنه تعالى أجرى العادة بربط كل حادث بجملة علامات تساوقه؛ فهو دائمًا مقارن لها، وهي التي تسمى أسبابًا، وهذه الأسباب وإن كانت ملازمة لمسبباتها فتأثيرها بقدرة الله لا بنفسها.

---

(١) انظر ١٢٠.

(٢) انظر: ٤٠٥ ومابعدها.

وهذا التلازم بين الأسباب ومسبباتها مطرد دائمًا لا سيما فيما يرتبط بتجاربنا في الظواهر الكونية، ولكنه غير ضروري في نفسه من ناحية العقل؛ فإن للعقل أن يفترض من غير أن يقع في التناقض أن ما جرى الله لعادة به أن يأتي بغيره على سبيل الإعجاز المؤقت، وهذا التغيير المؤقت أكبر دليل على وجود مبدأ الاطراد والنظام.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الإعجاز الإلهي ما هو إلا استثناء يؤكد خضوع هذا الكون بكل ما فيه لنظام مطرد يظهر في السنن الكونية، وما ذهب إليه المصنف في حديثه عن العلاقة بين مبدأ العلية واطراد العادة في الأسباب هو نفس ما ذهب إليه الأشاعرة[1].

وأرى أن فكرة العادة فكرة دقيقة للغاية، لا تناقض أصول الأشعري المعتمدة على شمول القدرة، وحرية الإرادة الإلهيتين، وهي تتعلق بموضوع النبوة والمعجزات، وهي لا تعارض "العلم" الذي يؤكد أن الطبيعة تخضع لنظام مطرد قوامه الاتساق المحكم بين أجزائه[2].

ونقف مع ابن عقيل في هذه المسألة عن اقتناع وإعجاب.

وتبدو على المؤلف الثقافة الطبية والكيميائية في ذكره العديد من الألفاظ ذات الدلالات في هذين المجالين[3]، نحو الزاج، السرنج، الدّبق.

رابعًا : القياس العقلي

يعد القياس العقلي من الأدلة العقلية البارزة، التي اهتم بها المصنف إلى جانب الدليل النقلي.

والقياس العقلي عند ابن عقيل: "الجمع بين متشابهين بالنظر لاستخراج الحكم"[4].

أنواع القياس العقلي:

ينقسم القياس العقلي إلى أنواع استعملها المصنف في قضايا العقيدة:

أ- قياس الأولى

وهو يستخدم في الإلهيات، وتقريره في هذه القاعدة:

كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، والعكس، ولقد استخدمه ابن عقيل عند استنباطه من قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٣٧ ـ ١٥٠، والإرشاد ص ٢٣٠ ـ ٢٣٤، والتمهيد ص ٥٦ ـ ٦٠.

(٢) انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٧٣ ـ ٨٥، والمحقق ١٠٠ وما بعدها.

(٣) انظر ص ١١١، ١١٦، ١٣٣.

(٤) كتاب الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل، تحقيق جورج مقدسي، ١٠.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1] فالأجساد لا تعذب إلا وقت إعادة الروح إليها، وهو وقت المساءلة، فذكر: " إذا كان النضج يقلل الذوق للعذاب ويختل به الحس دل على أن بعدم الروح وزهوقها عنه أولى أن ينعدم الحس"[2].

ب- قياس التمثيل

يفيد قياس التمثيل غالبًا العلم، واستعماله في العقائد وخاصة الإلهيات بضرب المثل للتقريب، واستخرج المصنف قياس التمثيل من القرآن عند إثباته بشرية عيسى عليه السلام وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ * الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[3] فقال ذكر المماثلة في المادة التي خلقه الله منها وهي التراب، وعلق على آخر الآية بأن "هذا هو الحق من ربك في أن بيني وبين عيسى الوصلة التي توهمتها النصارى من أن كلمتي حلتاً أو صفتي ولجت أو أنه تولد عن كلمتي أو أنه متعلق علي تعلق يزيد على آدم"[4].

ج- قياس الغائب على الشاهد

هذا القياس معناه إعطاء حكم شيء لشيء آخر غائب لاشتراكهما في علة الحكم[5].

وهو قريب من معناه الشرعي الذي عرفه به المصنف بأنه: "رد فرع على أصله بعلة تجمعهما"[6].

وذهب المصنف لصحة استخدامه كشيخه أبي يعلى بشرط وجود جامع مشترك من العلة والحد والمصحح والدليل[7].

ومن ذلك قوله:" وفي علمنا بأن الفعل المحكم يدل على حكمة الشاهد دليل على كون الغائب كذلك؛ لأنه إذا لم يكن للحكمة حكم في الاستدلال بالأفعال المحكمة على محكم لها لم يكن في العقل دلالة".

---

(١) سورة النساء: ٥٦.

(٢) انظر الفنون ١/١٠٤، وال.

(٣) سورة آل عمران: ٥٩، ٦٠.

(٤) انظر الفنون ١/٦٧، والمحقق ١٣٥.

(٥) انظر المدخل إلى دراسة علم الكلام، د حسن عبد اللطيف الشافعي ١٧٥.

(٦) كتاب الجدل على طريقة الفقهاء ١٠.

(٧) انظر المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ٤٠، والمحقق ١٣٣.

المبحث الثالث: مسائل حول منهجه

١- موقفه من الاحتجاج بحديث الآحاد في العقيدة:

ترتيب الأدلة عند ابن عقيل على النحو التالي: الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ودليل العقل، والأخيران عنده لا يوجبان العمل القطعي؛ بل الظني.[١]

وذهب إلى أن خبر الآحاد إذا صح وتلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، ويستشهد به في إثبات مسائل العقيدة؛ حيث قال: "إن الأمة قد تلقتها بالقبول، ويجوز أن يشاهده العام، وتنقله الآحاد كحجة ﷺ، ولأنه يوجب ظننا ويستند إلى الآية"[٢].

واستدل على ذلك في كتاب الفنون بقوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[٣]

وقوله: ﴿أَوَ لَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٤]

وقوله: ﴿فَإِن كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[٥]

فالمراد بأهل الكتاب وعلماء بنى إسرائيل في الآيات السابقة من أسلم منهم وصدق النبي ﷺ، وهم عبد الله بن سلام وأصحابه، وجميعهم آحاد لا يرتقون[٦]

ونجده يغالط نفسه فيحمل عليه فيقول:

"بل وإن العلماء أجمعوا على استباحة ما هو مقطوع بحرمته بأحاديث الآحاد مثل إراقة الدماء، وإباحة الفروج وغير ذلك، ولا يباح ما هو مقطوع بحرمته إلا بدليل قطعي يفيد اليقين"[٧].

---

(١) انظر ١٤٠ وما بعدها.

(٢) انظر ص ٣٢٢.

(٣) سورة الرعد: ٤٣.

(٤) سورة الشعراء: ١٩٧.

(٥) سورة يونس: ٩٤.

(٦) الفنون ٢/ ٦٣٧ .

(٧) انظر ص ٥١٧

(٣) انظر ص ٩٨، والفنون ٢/٦٢٤.

٢- تكفير المخالف في المذهب

يذهب ابن عقيل إلى تكفير المخالفين الذين شذوا عن التوحيد، فـذكر في الـروايتين: "لا يختلف المذهب في تكفير المعتزلة في مسائل منها: القول بخلق القرآن، ونفي الرؤية للـرحمن، وخلق الأفعال، ونحو ذلك؛ لأن الدلالة قد دلت بما استوفيناه في صدر الكتاب، واختلفـت الرواية عنه في تكفير من لا يحكم بكفرهم على روايتين إحداهما: أنهم لا يكفرون بـذلك، والثانية: قال يكفر"(١).

وكفر بعض أهل الأهواء، ونقل عنه ابن مفلح فقال: وفِي الإِرشاد فِي مَسأَلَة تَكفِير أهـل الأهواء نحوه(٢)

وهذا يخالف كلام مذهب أصحابه الحنابلة، قال ابن تيمية: لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطإ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، ثم ذكر الخوارج مع أن الصحابة اتفقوا على قتالهم ولم يكفروهم(٣).

٣- التقليد في مسائل العقيدة

لا يجوز التقليد في أصول الدين، وكذلك المسائل الفرعية لا يجوز التقليد فيها أيضًا عنده(٤) ففي مقدمة الإرشاد ساق دليله على صحة رأيه ولم يقلد غيره. وبين أنه مفهوم كلام أحمد، ونعى على عوام الحنابلة تقليدهم دون نظر، فقال -كما حكاه ابن قدامة: الأحمق من اعتـد بأسلافه وسكن إلى مقالة أشياخه، أنسًا بتقليدهم من غير بحث عـن مقالتـهم. (٥) وهـذا الكلام هو ما جعل ابن قدامة يحمل عليه.

والصحيح أنه يقصد العلماء سواء من الحنابلة أو غيرهم لا العوام (٦).

ودليل ذلك أنه يمنع العوام التقليد إلا في التوحيد والرسالة، فإنهما ركنا الإسـلام وفاتحـة الدعوة، ويرى أن الأصلح للعوام الاكتفاء بتلقي عقائدهم من ظاهر القرآن"(١)

---

(٤)الفنون ٢/ ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥.

(١) الفصول والآداب الشرعية، محمد بن مفلح الحنبلي، ٢/١٢٢. وانظر ص ٥٠٣

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، ٣٧٨.

(٢) انظر الرد على ابن عقيل الحنبلي لابن قدامة٢٨، وتحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة ٤٢، والآراء الكلاميـة لابـن قدامـة المقدسي، أحمد السيد علي، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بالقاهرة، ١٠٦.

(٣) الرد على ابن عقيل٢٨ .

(٤)انظر الاتجاه العقلي عند الحنابلة، ٢٠٢.

ويرى ابن الجوزي أنه رجع عن ذلك بالنسبة للعلماء في نهاية حياته، فينقل قوله: أنا أقطع أن الصحابة ﷺ ماتوا وما عرفوا الجوهر ولا العرض. وقوله: مذهب العجائز أسلم (٢).

---

(٥) المسودة لابن تيمية ٤٠، الواضح ١٥٨، صيد الخاطر، ابن الجوزي، تحقيق الشيخ محمد الغزالي، ط دار القلم للتراث القاهرة، ١٥٩.

(٢) صيد الخاطر، ٨٣.

الفصل الرابع: قضايا المخطوط

١- إثبات وحدانية الله

٢ - الصفات الخبرية

٣- إثبات صفة الكلام لله

٤- أفعال العباد

٥- الإيمان

٦- النبوات

٧- إثبات البعث

٨- تفنيد مزاعم أهل الملل والنحل السابقة

٩ - درء شبهات الروافض حول الصحابة

١٠- الإمامة

تمهيد:

على طريقة الدراسة الموضوعية سأحاول أن أوضح بعضًا من الجانب الاعتقادي للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل، متناولاً إياها بالنقد والوصف والتحليل، والمصنف مع علو شانه في الأصول والفروع غير أنه ليس معصومًا، أو لنسمها له منهجه الخاص ، ففي بعض المسائل نجده يتابع الحنابلة، وفي البعض الآخر يخاصمهم ويبطل كلامهم، وأحيانًا يؤيد كلام غيرهم، وهو في كل لا ينفك عن حجة عقلية، وحجاج منطقي.

١-إثبات وحدانية الله

دعا المصنف إلى استخدام العقل لتقرير وحدانية الله وأنه خالق لخلقه وجميع ما نراه لحكمةٍ ما إلا أنها تارة تظهر للعقول وتارة تخفى وجه الحكمة فيها، فما ظهرت حكمته مثل الأشياء الملذوذة، وما بطن عنا حكمته كخلق الحيوانات المؤذية والكفار؛ والفعل متى خلا من حكمة ما كان عبثًا، وقد أكذب الله سبحانه من زعم أن الله خلق الخلق لا لمعنى حكمة، فقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً﴾[2].

وأثبت ابن عقيل وجود الله من خلال عالم الجماد والأفلاك الصامتة من الجمادات والنبات[3]، حيث إنها ناطقة بشهادة الصنعة للصانع والحكمة للخالق[4].

واهتم بمناقشة الطبائعيين الذين ينسبون تكوين الموجودات في العالم إلى فعل الطبيعة أو إلى طبيعة من الطبائع الأربع (الحرارة - البرودة - الرطوبة). ورد عليهم وأثبت أن:

١ - اجتماع الطبائع دليل على وجودها لا على فعلها.

٢ - العقل المنسق لا يكون إلا من عالم حكيم

واستدل المصنف على توحيد الله وإفراده بالأدلة العقلية القرآنية:

١ - إبداع الكون على نظام واحد يدل على معبود واحد.

---

(١) سورة الأنبياء: ١٦.

(٢) سورة ص: ٢٧.

(٣) الفنون ٢/ ٩٦٥

(٤) الفنون ١/ ٦١، ٦٢، الفنون ١/ ٣٢٠.

٢ - تفرد بالخلق هو المستحق أن يفرد بالعبادة.

٣ - استحالة تعدد الآلهة لأنه يؤدى إلى فساد الكون.فقال: " **والدلالة على كونه واحدًا سبحانه:** دليل التمانع وهو دليل المعهود فيها أنهما لو كانا اثنين لم نخل من أن يكونا قادرين، أو عاجزين".

- و ناقش النصارى القائلين بالتثليث، وعبدة الأصنام والكواكب[١] وطرح عليه تساؤلاً مهمًا يبطل دعواهم قائلاً: "لئن جاز أن تثبتوا كل صفة تعود إلى ذاته سبحانه أقنومًا فاثبتوا كونه جوهرًا أقنومًا وكونه شيئًا أقنومًا، وكونه أبًا أقنومًا، وكونه متحدًا أقنومًا؛ لأن هذه صفات تعود إلى ذاته لا إلى أفعاله"[٢].

- **تسميته ذاتًا**

ما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال إنها ذات علم وقدرة ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه فقالوا الذات وهى لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح بن برهان وابن الدهان وغيرهما، وقالوا ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما، وفصل الخطاب إنها ليست من العربية العرباء بل من

المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضى وجود صفات تضاف الذات إليها[٣]

٢ -- الصفات الخبرية

إنّ للمتكلمين وأهل الحديث في تفسير الصفات الخبرية مذاهب نشير إليها :

١- جريها على الله سبحانه كجريها على المخلوقين، وهذا ما يعبّر عنه بالتكييف، وعليه المجسمة وأصحاب الجهة والتشبيه ــ خذلهم الله سبحانه ــ وهو يستلزم أن يكون سبحانه جسماً، أو جسمانياً جالساً على كرسي جسماني، ناظراً من عرشه إلى تحته كنظر الملك الجبار إلى عبيده وغلمانه .

---

(١)الفنون ١/ ٢،٣٢١/ ٥٣٣.

(٢) انظر المحقق ١٣٠ .

(٣) مجموع الفتاوى، ٩٩/٦.

٢-جريها على اللّه سبحانه بنفس المفاهيم اللغوية والمعاني الابتدائية، والمدلولات التصوّرية، بلا تصرف وتعليل وتدخّل فيها، واللّه سبحانه يتّصف بها لكن بلا تكليف، والفرق بين هذا القول و القول الأوّل هو أنّ القول الأوّل يثبت المعاني مع الكيفية، وهذا القول يثبتها بنفس المعاني لكن بلا تكييف، وهذا هو الّذي اختاره ابن تيمية، ويذكر ذلك في رسائله ويقول: «والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أنّ اللّه مستو على عرشه استواءً يليق بجلاله ويختص به، فكما أنّه موصوف بأنّه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنّه سميع بصير، ولا يجوز أن نثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض الّتي لعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق، ولوازمها»[1].

٣- جريها على اللّه سبحانه بمفاهيمها التصديقية، بعد الإمعان في القرائن الموجودة في نفس الآيات والروايات الصحيحة وأمّا غيرهما، فأكثر ما ورد في ذلك من وضع الأحبار والرهبان الذين دسّوا هذه الأحاديث بين المسلمين بخداع خاص.

وعلى ضوء ذلك فالكل قائلون باستوائه على العرش، لكن الطائفة الأُولى يفسرونه بالجلوس والاستقرار على العرش كاستقرار الإنسان على عرشه، الّذي له قوائم أربع.

والطائفة الثانية يفسرونه بنفس هذه المفاهيم، ولكن يقولون: استقراراً وجلوساً لائقاً بجاله سبحانه، وعرشاً لائقاً بساحته، فهو مستقر وجالس لا كجلوس الإنسان وله عرش لا كعروشه، بل الكل ما يليق بساحته، من غير تكييف ولا تمثيل.

والطائفة الثالثة يفسرونه بالاستيلاء، أخذاً بالقرائن الموجودة في نفس الآيات، وما ورد في كلمات البلغاء والفصحاء في استعمال نظيره في كلماتهم ومحاوراتهم.

٤- وهناك طائفة رابعة يقولون بالتفويض، وأنّه ليس لنا تفسير الآية، بل نفوّض معانيها إليه سبحانه.

قال الشهرستاني: «اعلم أن جماعة كثيرة من السلف، كانوا يثبتون للّه صفات خبرية مثل اليدين والوجه، ولا يؤوّلون ذلك، إلاّ أنّهم يقولون: إنّا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله: ﴿الرَّحمن على العرش استوى﴾ ولسنا مكلفين بمعرفة هذه الصفات»[2]

---

(١) العقيدة الحموية ص ٤٢٨ ــ ٤٤٠.

(٢) الملل والنحل، ١/ ٩٣ بتلخيص.

وقال الرازي: «إنّ هذه المتشابهات يجب القطع بأنّ مراد الله منها شيء غير ظواهرها، كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها" [١] .

وبالتتبع سنجد أن الصفات الخبرية أحدثت خلافًا بين الحنابلة في قضايا الصفات الإلهية أخبار الصفات مثل الاستواء، والنزول والوجه واليدين، هل يجب إثباتها كما جاءت أم يلزم تأويلها.

يثبتها معظم الحنابلة - أحمد والبخاري والخلال وابن بطة ، والآجري والبربهاري والهروي. مكتفين برد الآيات والأحاديث دون تعليق - إلا في المناظرات مع المخالفين من الأشاعرة والمعتزلة.

واستعمل البعض الطرق العقلية كأبي يعلى وابن الزاغوني والجيلاني وابن قدامة.

ويؤولها حاملاً معناها على المجاز في اللغة ابن عقيل وابن الجوزي[٢]

في الفنون ودفع شبه التشبيه - وصيد الخاطر، ويترد بينهما أبو يعلى كما في كتابه إبطال التأويلات، والمعتمد في أصول الدين.

ولقد قسم ابن عقيل **الأخبار الواردة في الصفات** إلى ثلاثة أضرب:

الأول: ما يصح حمله على ظاهره لكونه موافقًا لكتاب الله سبحانه أو كونه متواترًا لا يحيل صفة من صفات القدم ولا في حمله على ظاهره ما يفضي إلى عدم صفة تثبت بدلالة قاطعة.

الثاني: ما لا يجوز حمله على ظاهره .

الثالث: منها ما كان خبر واحد غير مشتهر ولا متداول بين العلماء ولم يتلقه أئمة العلماء بالقبول، وكان منهجه مع الأخير: " فإن وجدت له مسوغًا في التأويل تأولته وإلا وقفت فيه لأن الطريق إلى إثبات صفات الباري غيره، وهو النص الجلي والخبر المتواتر عن الشيء أو دلالة العقل"[٣].

ولم يسلم ابن عقيل بسبب ذلك، وما قاله في آخر كتاب الروايتين؛ فحمل ابن تيمية عليه وجعله ممن يترددون بين الإثبات والتأويل، فقال" وطرد ابن عقيل الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة، وهو تارة يوجب التأويل، وتارة يحرمه، وتارة يسوغه.

---

(١) أساس التقديس، ٢٢٣ .

(٢) دفع شبه التشبيه، لابن الجوزي، تحقيق الإمام الكوثري، ط الأزهرية، ٨.

(٣) انظر المحقق ٢٠٩.

والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقًا ويسميها الإضافات لا الصفات موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة، كأبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التَّبَّان وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري وأبو الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه، مثل [كف التشبيه بكف التنزيه]، ويخالفه في بعض كتبه.

وهذا القول أول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة وانتقل عنهم إلى الكلابية والأشعرية والسالمية ومن وافقهم من اتباع الأئمة الأربعة كأبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل وابن ابنه رزق الله والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأبي الفرج بن الجوزي[1].

وجهة نظر المؤولين (ومعهم المصنف).

حرصت هذه الطائفة على تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، وذلك بصرف الظاهر هذه الصفات عما يليق به سبحانه من المعاني.

ولأنهم لم يثبتوا ما ورد في الكتاب والسنة على ظاهرها اتهمهم مخالفوهم بأنهم معطلة؛ فبرءوا أنفسهم من هذه التهمة ببيان وجهة نظرهم.

وتتخلص في:

١ - أنهم لا يوافقون على تسمية هذه الأخبار بالصفات، وإنما هي عندهم إضافات، أضافها الله إلى نفسه، وأما تسميتها بالصفات فلا دليل عليه من النقل ولا من العقل وهي تسمية مبتدعة[2].

٢ - لا يمنع التسليم بهذه الإضافات على رأيهم، بشرط قراءة هذه الآيات والأحاديث التي وردت فيها فقط، والسكوت بعد ذلك، والقول بحملها على الظاهر عندهم قبيح، لأنه يودى إلى التشبيه والتجسيم[3].

٣ - يمنعون حمل هذه الإضافات على ظاهرها، لأن الظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن فإن صرف حمل على المجاز[4].

---

(١) فتاوى ابن تيمية، ٥/٥٧٥،٥٧٦و٥٧٧

(٢) الفنون (٢/ ٦٠٧) ودفع شبه التشبه (٢٧)

(٣) دفع شبه التشبيه، ٢٧.

(٤) دفع شبه التشبيه، ٢٨، ٢٩.

وإذا كان الظاهر والحقيقة يوهمان التشبيه، وما تشتمل عليه اللغة من المجاز بدفع هذا التشبيه وجب حينئذ التأويل[1].

- ولقد استند ابن عقيل في تأويل الصفات إلى أمرين:

١ - ما تشتمل عليه اللغة من حقيقة ومجاز، وتردد اللفظ الواحد بينهما أو بين حقائق مختلفة، فصرفوا ظواهر هذه الإضافات إلى المعاني الواجبة لله تعالى.

من غير خروج عن مقتضى ما توجبه اللغة القرآنية -[2].

٢ - ما خلق الله تعالى «في العقول من وجوب تنزيهه عن التجويز في أفعاله والتشبيه في أوصافه»[3].

فكل ما توجبه الظواهر من سمات الحدث وصفات المخلوقين كما هو مدرك بالعقل ينبغي تأويله وتنزيه الله تعالى له[4].

فابن عقيل حين يؤول هذه الصفات هروبًا من الوقوع في التشبيه والتجسيم، وليس المقصود بالتأويل عنده تعطيل الصفة، وإنما المقصود حملها على المعاني اللائقة بالله تعالى والجائزة في اللغة، فهو لا ينفي الإضافات مطلقًا ولا يرد الأخبار بالكلية ، ولكن يحملها على المجاز دون الحقيقة ، حرصًا منه على عدم اصطدام العقل مع النقل.

ومسلكه (وابن الجوزي) كمسلك جمهور الأشاعرة والماتريدية - إلا أن بعض الأشاعرة قد يسميها صفات مثل الجويني أو إضافات كالبغدادي، وبعضهم ظواهر كالغزالي والرازي أو ألفاظ كابن ميمون.

والحقيقة أن هذا هو المشهور عنه ولكن سنأخذ أكثر من مثال وسنجده لا يؤول وهو ماختم به حياته في هذا الكتاب.

---

(١) الفنون ٢/ ٧١٧.

(٢) الواضح ١/ ٩٣، دفع شبه من شبه ٢٧.

(٣) الفنون ٢/ ٧١٧.

(٤) .دفع شبه ٢٧.

أ – العلو والاستواء:

ومن صفاته عز وجل علوه على خلقه واستواؤه على عرشه فله سبحانه وتعالى العلو المطلق علو الذات، وعلو القدر، وعلو القهر، وهو من صفاته الذاتية التي تثبت بالعقل والنقل والفطرة..

قال العلامة ابن أبي العز الحنفي: "وعلوه سبحانه وتعالى كما هو ثابت بالسمع، ثابت بالعقل والفطرة"(١)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "القول بأن الله تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.. والأحاديث عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين متواترة بذلك"(٢) وقال أيضاً: "وإذا قيل (العلو) فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله "(٣)

ويثبت ابن عقيل استواء الله على العرش بذاته، ويقول: إن الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستويًا على العرش، وهذا أيضًا قول ابن الزاغوني(٤). ويثبت صفته على غير المماسة والمباينة هروبًا، فيقول:" لا يختلف مذهبنا في الاستواء وأنه صفة لله سبحانه يتعلق بمخلوق كوضع اليد وكخلق آدم بيده، لكن اختلف الأصحاب في صفته هل هو مماسة أم لا؟ فقال أبو الحسن التميمي – رحمة الله عليه- لا بمعنى مماسة ولا مباينة وهو عقدي"(٥).

ب – الوجه :

وافق ابن عقيل وابن الجوزي المعتزلة والأشاعرة في تأويل الوجه بالذات .(٦)

وصرح بأن هذه الصفات الخبرية كالوجه واليد الذي أثبتها الأشعري وغيره من أصحابه إنما لم يثبتها لعدم دليل ثبوتها لا لدليل عدمها وزعم أن أدلة الشرع لا تثبتها، فلا يجوز إثباتها

---

(١) شرح الطحاوية ، ٣٢٥.

(٢) درء التعارض، ٢٦/٧.

(٣) التدمرية ، ٨٨.

(٤) (٤٦٦/٥) فتاوى، والإيضاح لابن الزاغوني ١٩٢.

(٥) انظر المحقق ٥٠٩ وما بعدها.

(٦) الواضح (١/ ٩٤).

وأما ثبوت صفات في نفس الأمر لم نعلمها فإنه لا ينفي ذلك ويخطئ من ينفيه وهؤلاء يدعون ثبوت صفاته في نفس الأمر ثم إذا قال أحدهم إنا لا نعلم كيفيتها أو لا نعلم كنهها وحقيقتها كان هذا كقوله في الذات ولو قال أقلهم علما إنا لا نعلم معناها لم يكن عدمه علمه بالمعنى مانعا من ثبوته في نفس الأمر فأين عدم العلم بالشيء إلى العلم بعدمه وهذا الذي ذكره عن ظاهريي أصحابه وإن كان قول أبي المعالي الجويني وغيره وقد نقل الإجماع فيه وهو مما يقوله أبو الوفاء ابن عقيل ونحوه فالصواب هو الذي ذكر أبو عبد الله الرازي وهو الذي عليه المحققون وهو أحد قولي ابن عقيل بل هو آخر قوليه كما هو في الكفاية[1].

وفي الإرشاد أثبت الوجه فقال: " وأما الوجه فقد نطق به القرآن قال سبحانه: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[2] وأراد به ويبقى الله ذو الوجه. قالوا: هو في القرآن والأخبار متأول بالذات بتقديره فيلقاني ذات ربي ويبقى ربك ذو الجلال والإكرام، قيل: **هذا أيضًا جحد صفة بمجرد تأويل ساذج**".

ج – اليدان

أوّل ابن عقيل ما ورد بالقدرة هروبًا من التجسيم.[3]

قال ابن تيمية: وطرد ابن عقيل الروايتين في التأويل في غير هذه الصفة وهو تارة يوجب التأويل وتارة يحرمه وتارة يسوغه[4]

وفي الإرشاد أثبت اليدين فقال:" فوجدنا الأخبار الواردة باليد لا تحيل الصفة، ولا تخالف الكتاب، فحملناها على ظاهرها إذ لا مُلجئ يلجئنا إلى تأويلها"[5].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مكة، ط١، ١٣٩٢، ، (٧٧و٧٨).

(٢)سورة الرحمن: ٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى،٥/٤٦٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٥/٣٩٧ه.

(٥) انظر المحقق ٢١٠.

٣- إثبات صفة الكلام لله

من الصفات العظيمة الكريمة لله عز وجل صفة الكلام كما أخبر عن نفسه: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[١] و﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾[٢]، ولم يزل سبحانه متصفاً بها على الوجه اللائق بكماله وجلاله ومن كلامه القرآن الكريم..

والكلام هو القول القائم بالنفس، وإن رمنا تفصيلا فهو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات[٣].

والقرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ هو هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون، ويكتبونه في مصاحفهم، وهو كلام الله لا كلام غيره، وإن تلاه العباد وبلغوه بحركاتهم وأصواتهم،
أثبت المصنف لله عز وجل الصفات الثبوتية اللازم له ومنها صفة الكلام، وهي ليست منفصلة عنه تعالى. فهو سبحانه متكلم بكلام قديم.

- موقفه من مسألة اللفظ بالقرآن

قضية اللفظ جهّم الإمام أحمد من يقول بها ؛ لأن أصحاب الضلالة بعد أن كشف الله عز وجل باطلهم فروا من القول (القرآن مخلوق) ، يريدون به القرآن ، وهو الاعتقاد الذي صارت إليه الأشعرية ، حيث فروا من بدعة المعتزلة الصريحة إلى بدعة موهمة خلافاً لغيرهم ، ذلك لأن الأشعرية يوافقون المعتزلة في أن القرآن العربي الذي يعرفه الخاصة والعامة ، المؤلف من الحروف ، المفتتح بالفاتحة والمختتم بالناس مخلوق ، وهو مرادهم باللفظ ، وغير المخلوق إنما هو معنى قائم في نفس الله ، ليس بحروف وآيات .
وأنت ترى الإمام أحمد رحمه الله أنكر هذه البدعة ، وهي في مهدها ، قبل أن يوجد الأشعري .
ولقد رفض الحنابلة تقسيم الكلام إلى نفسي ولفظي، فالقرآن ليس مخلوقًا (تبعًا لرأى الإمام أحمد)[٤].

---

(١) سورة الأعراف:١٤٣.

(٢) سورة النساء: ١٦٤.

(٣) الإرشاد للجويني ١٠٨.

(٤) انظر الرد على الجهمية، الإمام أحمد بن حنبل، ١٢٠ .

ويرى ابن عقيل، ويوافقه ابن الجوزي أن الوقوف عند ظاهر القرآن هو الأسلم والأصلح، فقد بين الله تعالى أن القرآن كلامه ﷻ.

وذكر أنه مسموع واستدل بقوله تعالى: «حتى يسمع كلام الله» وأخبر أنه محفوظ ﴿في لوح محفوظ﴾ [1].

ويعترض على الأشاعرة - ومن وافقهم القائلين بأن الكلام صفة قائمة بالنفس ؛ لأنها دعوة توجب بأن ما عندنا مخلوق، وما قام به الإمام أحمد وغيره من السلف في وجه الجهمية إلا لرد القول بأن القرآن مخلوق[2].

ويقول ابن عقيل: إن قلنا في القرآن: أليس هو السور ؟ أليس هو المسموع من ألسنة التالين... أخرى[3] . وإن كان ابن عقيل يصرّح بأن صوت القارئ مخلوق[4].

إلا أنه ينصح - وكذا ابن الجوزي - بتحصيل المقصود من إنزال القرآن، وهو تعظيمه والعمل به، فيكفي المسلم أن يقول على ذلك المثل [5]

ويظهر أن ابن الجوزي فطن إلى مذهب الإمام أحمد وهو عدم الخوض ، فاختاره وقدّمه، وأربأ بنفسه عن التفصيل[6].

ـ القرآن والمجاز

عرّف ابن عقيل الحقيقية: القول بصيغة اللفظ، والمجاز بأنه: القول الذي يدل بتقرير الأصل دون تحقيق [7]

ويرى أن القرآن يشتمل على المجاز - وكذا أبي يعلى، وابن الجوزي، وابن قدامة ومثاله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [8] والتقدير أهل القرية وأصحاب العير [9].

---

(١) سورة الواقعة: ٨٩.

(٢) انظر صيد الخاطر (١٥٨).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٩٥).

(٤) الفنون (١/ ٩١).

(٥) صيد الخاطر (٢٣٢).

(٦) الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٤٣٧، ٤٣٨

(٧) الواضح (١/ ٦٧، ٦٨).

(٨) سورة يوسف: ٨٢.

(٩) الواضح (١/ ٦٨).

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية، ولهذا قال: من قال من الأصوليين كأبي الحسين البصري وأمثاله أنها تعرف الحقيقة من المجاز بطرق منها نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا هذا حقيقة وهذا مجاز، فقد تكلم بلا علم، فانه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين؛ فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف، وكذلك سائر الأئمة لم يوجد فظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل فانه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله إنا ونحن ونحو ذلك في القرآن هذا من مجاز اللغة يقول الرجل إنا سنعطيك إنا سنفعل فذكر أن هذا مجاز اللغة، وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في القرآن مجازًا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم، وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز كأبي الحسن الخرزي وأبي عبد الله بن حامد وأبي الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية ومنع منه داود بن علي وابنه أبو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي وصنف فيه مصنفا.

والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم قالوا إن معنى قول أحمد من مجاز اللغة أي مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك قالوا ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له، وقد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا غيره[1]

٤- خلق أفعال العباد

اتفق أهل السنة على أن الله خالق لأفعال العباد، وأن الهداية والإضلال منه جل وعلا، وأن العباد فاعلون لأعمالهم، ومكتسبون لها بما خلق الله فيهم من قدرة واستطاعة وأنهم محاسبون.

واستدل ابن عقيل على ذلك بأدلة قرآنية:

---

(١) مجموع الفتاوى، ٧/٨٨، ٨٩.

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (1) ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ (2)

وعقلية:

١ - القدرة المحدثة صادرة عن القدرة القديمة من حيث إنها فعل لها، ولا يصح وقوع الفعل إلا بها فجاز أن يحتاج في الفعل إليها (3)

٢ - خروج الفعل المحكم بغير قصد من أحد أدلتنا على أن الأفعال خلق لله (4).

- العباد مخيرون في أفعالهم

يذهب إلى تخيير العبد يقول: والذي قدر القدر هو الذي أمر الأنبياء بالبلاغ ويهدد على تركه، حتى قال: ﴿ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ (5).

وهو يقول في ذلك بالكسب أيضًا: العبد فاعل عندنا والكذب والإفك والظلم مضاف إليــه دون الله سبحانه إلا أن الله سبحانه خلق له قدرة الفعل المصححة يفعل بها والباري سبحانه فاعل والفعل واقع من الله خلقًا ومن العبد كسبًا والباري يسمى خالقًا والعبد لا يسمي خالقًا (6).

- التوفيق بين خلق الله للأفعال وتخيير العبد

تتخلص طريق ابن عقيل وتبعه ابن الجوزي في أن أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال الخلق.

فإن الله تعالى أوجد الخلق، لا لجلب نفع، ولا لدفع ضد إذ المنافع لا تصل إليه والمضار لا تتطـرق عليه. وهذا لا يعنى أن الله تعالى خلق الخلق من غير حكمة ترجى من وراء ذلك حاشا لله، ولكن غلق باب البحث في تعليل أفعال الله تعالى بقياسها على أفعال المخلوقين هو الأسلم والأحكم.

و الذي يوجب علينا التسليم أن حكمته سبحانه فوق العقل منهي تقضى على العقول، والعقول لا تقضي عليها والعقل قد يقطع بالدليل الجلي أن الله تعالى حكيم

وأنه مالك والحكيم لا يفعل إلا لحكمة بالغة، غير أن تلك الحكمة لا يبلغها الفعل والمالك يتصرف في ملكه كيف يشاء (1)

---

(1) سورة القمر: ٤٩.

(2) سورة الأنعام: ١١٢.

(3) انظر المحقق ٢٨٧، والفنون ٢/ ٦٥٨، ٦٥٩.

(4) الفنون ١/ ١٧٧

(5) انظر المحقق ٢٨٨، الفنون ١/ ٢٢.

(6) انظر المحقق ٢٥٧، الفنون ٢/ ٥٨٠، ٦٠٠، ٦٠١

ولعلّ غرضهما ملء العقل على التسليم للحكمة الإلهية وترك الخوض فيما يفوق ملكانه حتى لا يهلك بالفساد أو يهلك صاحبه بالاعتراض على خالقه.

ولتكتمل وجهة نظرهما في هذا الملك بينها على أمور

١ - علم الله نوعان

أ - علم ما يكون من إيمان المؤمنين، وكفر الكافرين قبل أن تكون وهذا علم لا تجب به حجة ولا نفع عليه مثوبة ولا عقوبة.

وعليه فلا يجوز الاحتجاج بالقدر في ترك الأوامر وارتكاب النواهي، ولذلك رد على من احتج بالقدر[٢].

﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾[٣].

ب - علم هذه الأمور ظاهرة موجودة فيحق القول ويقع بوقوعها الجزاء ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم** ﴾[٤][٥].

٢ - نفى الله عن نفسه الظلم فقال: ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[٦]

فمن ظن أن خلق الله تعالى لأفعال العباد وتعذيبه للكفار والعصاة بسبب كفرهم فهو مخطئ جاهل - لأن خلقه لأفعالهم يؤدى إلى نسبة الظلم إليه فهو مخطئ لأسباب:

١ - أن الكفر والذنب فعل العبد حقيقة.

٢ - أن العبد هو الذي اختار الكفر والعصيان من غير جبر.

٣ - أن معنى الظلم في كلام العرب أخذ العبد ما ليس له والله تعالى له الخلق والأمر، فالخلق خلقه والدار داره ومع ذلك فلا يدخل الجنة إلا برحمته، ولا يعذب أحد إلا بذنوب بعد ذنوب بعد له.

٣ - العبد لا يعلم ما قدر له أزلاً، وبكسب أعماله باختياره فلماذا يقعد مكتوف الأيدي عند الفشل.

---

(١) الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٣٩١، ٣٩٢، و انظر الفنون ٢/ ٦٧٧، ٦٦٩، صيد الخاطر ٢٨٥، ٢٨٦

(٢) الفنون ٢/ ٥٨٠

(٣) سورة الأنعام: ١٤٨، ١٤٩.

(٤) سورة آل عمران: ١٤٢.

(٥) الفنون ٢/ ٥٨٠، الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٣٩٤.

(٦) سورة ق: ٢٩.

فينبغي عليه:

أ - أن يجتهد في العمل ولا يتكل[1].

ب - أن يعبد العبد ربه بين الخوف، والرجاء فلا يأمن مكر الله[2].

الراجح في أفعال العباد: من الأسلم للمسلم أن يأخذ بالموقف السلفي القائم على ألا خالق إلا الله، وأن العبد مع هذا فاعل لأفعاله حقيقة، ولقدرته تأثيرها دون بحث عن مدى هذا التأثير أو حقيقته، مع الإيمان بسبق العلم وشمول القدرة والإرادة الإلهيتين[3]، يقول ابن تيمية: وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضًا مفعولة له إذا أريد المفعول به.[4]

٥- الإيمان

الإيمان لغة: مصدر آمن يؤمن إيمانًا، وهو مشتق من الأمن، والإيمان ضد الكفر، ويأتي بمعنى التصديق وله استعمالات أخرى[5].

وشرعًا: هو التصديق القلبي بجميع ما علم بالضرورة مجيء النبي ﷺ به من الدين، وعليه أكثر الأئمة. قال ابن أبي العز الحنفي:ذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وجماعة من المتكلمين إلى أنه: تصديق بالجنان وإقرار باللسان، وعمل بالأركان[6]، وعليه فهو نية وقول وعمل.

والتصديق هنا بمعنى الاعتقاد البالغ حدَّ الجزم على وجه الإذعان والقبول بحيث يطلق عليه اسم التسليم لا مجرد المعرفة والعلم. ولا يعتبر فيه النطق بالشهادتين، وقال كثير يعتبر.

الجمهور على صحة إيمان المقلد، فالاعتقاد الجازم هو المطلوب وهو يحصل بالتقليد.

---

(١) الفنون ١/ ٢٢

(٢)الفنون ٢/ ٦٦٩، ٦٧٠،بتصرف من الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٣٩٣، ٣٩٤.

(٣) الآمدي وآراؤه الكلامية، د/ الشافعي، ٤٧٨.

(٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية،٣١٨، وقارنه بـ جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي د خالد العلي ط بغداد ١٩٦٥، ص١١٤، حيث يرى جهم أن الإنسان ليس فاعلاً على الحقيقة.

(٥) لسان العرب، ٢٤/٣.

(٦) شرح العقيدة الطحاوية لأبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، ٣٣٢. وقارن الإيمان لابن تيمية، تحقيق حسين الغزالي ط إحياء العلوم، ٢٣٩، و جامع العلوم والحكم لابن رجب ط العبيكان١٩٩٧، ٥٧/١. والإيمان لابن أبي شيبة ط المكتب الإسلامي، ٥٠.

والنظر الموصل إلى العلم واجب في ذاته لأجل ابتناء الإيمان عليه، فتاركه عـاص لا كـافر.

وقال البعض المكلف به هو القادر دون العاجز.

والجمهور على أن الإسلام والإيمان واحد، وصرح بعضهم بترادفهما لكن بمعنى رجوعهما إلى الإذعان والقبول والتسليم والانقياد لكل ما جاء به النبي من الدين. وإن كل مـؤمن مسلم وبالعكس.

ويعرفه ابن عقيل بأنه: أقوال وأفعال فهو اعتقاد القلب، وقول باللسان وعمل بالأركان[1].

وهو بالنسبة لتعريف شيخه أبو يعلى: قول باللسان ومعرفة بالقلب، وعمل بالجوارح[2]

وهو بهذا يوافق ما عليه الجمهور وكافة أهل السنة إلا أبي حنيفة.

-الإيمان يزيد وينقص ، والعمل داخل فيه.

الإيمان يزيد وينقص، لأنه لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الأمة بل الفساق منها مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة وهو باطل. ولظاهر الكتاب والسنة. وذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يزيد ولا ينقص لأنه التصديق البالغ حدَّ الجزم ولا يتصور فيه زيادة ولا نقصان.

واستدل على أن العمل داخل في الإيمان وأنه يزيد وينقص بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾[3]

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[4] يعنى صلاتكم.

٣ - عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شـعبة مـن الإيمان»[5] .

٤ - لو كان الإيمان إقرارًا باللسان فقط كما تقول الكرامية، وغيرهم لكان المنافق مؤمنًا لأنه أقر باللسان رغم كفره وتكذيبه.

والإيمان عنده ثلاثة أضرب:

---

(١) انظر المحقق ٣٠٦.

(٢) انظر المعتمد، ١١٥.

(٣) سورة آل عمران: ١٧٣.

(٤) سورة البقرة: ١٤٣.

(٥) متفق عليه، وأحمد وفي رواية: أعلاها شهادة لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق.

- ما يكفر تاركه
- ما يفسق تاركه
- ما لا يكفر[1]

الإيمان مخلوق

الظاهر من كلامه أن الإيمان من جنس أفعال المخلوقين أي مخلوق[2].

التفاضل في الإيمان:

الصحيح عند أهل السنة وفي هذا كله نزاع فطائفة من المنتسبين إلى السنة تنكر التفاضل في هذا كله كما يختار ذلك القاضي أبو بكر وابن عقيل وغيرهما

وقد حكي عن أحمد في التفاضل في المعرفة روايتان وإنكار التفاضل في هذه الصفات هو من جنس أصل قول المرجئة ولكن يقوله من يخالف المرجئة وهؤلاء يقولون التفاضل إنما هو في الأعمال وأما الإيمان الذي في القلوب فلا يتفاضل [3]

٦-النبوات:

- النبي هو: إنسان أوحى الله إليه بشرع وأمره أن يبلغه الناس وكذا الرسول. والبعض خصص الرسول بمن له كتاب، والبعض بمن له شرع جديد، والبعض قال النبي مَنْ أُوحِيَ إليه بشرع يعمل به سواء أُمِرَ بتبليغه إلى غيره أو لا.

وبعثة الرسل ممكنة خلافا لمن أحالها، فإن الدال على الوقوع دالٌّ على الإمكان. وهي لطفٌ وتفضُّلٌ من الله تعالى، والنظامُ الأكملُ لا يتم بدون النبي المبلِّغ لقوانين العدل.

وطريق ثبوت النبوة والرسالة هو المعجزة، وهي أمر خارق للعادة يظهر على يد من يدعي النبوة على وجه يعجز المنكر عن معارضته، ووجه دلالتها على صدقه أنها بمنزلة التصريح بالتصديق لإجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيب ظهورها. وهي حجة على من شاهدها ومَن بلغته بالتواتر.

- **الطريق إلى معرفة الرسول**

---

(١) الفنون ١/ ٣٥٧، الفنون ٢/ ٥٢٢

(٢) انظر المعتمد ١٩١، ١٩٢ وهو الراجح.

(٣) فتاوى، ٧/ ٤٠٨.

هو : "النظر إلى ما يدعو إليه من التوحيد والأحكام التي تشتمل على جلب المصالح، ودفع المفاسد، والأمر التزام الأخلاق الجميلة..."[1]

- ويفهم من كلام أنه قريب من بعض المتكلمين الذين يرون أن الدلالة على صدق المدعى للرسالة هو استواء ما يدعو إليه من الشرائع وسلامتنا من التناقض والخلط. وحمل عليه ابن تيمية في الأصفهانية فقال: وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد ولا شاء الكائنات وهذا قول الكرامية وغيرهم من أهل الكلام وهو قول أكثر الصوفية وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة وجمهور المسلمين والنظار لكن ليس هذا موضع بسطه، وهؤلاء يسلكون في إثبات النبوة ما سلكه ابن عقيل وغيره في مواضع أخرى إذ أثبت حكم الله تعالى فيها حيث قال النبوات واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في الأفعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلفين[2]

الرد على شبهات الجاحدين للنبوات

تناول شبه المخالفين بالتفنيد ومنها:

أ - شبهة استبعاد إرسال نبي.

ب - شبهة هل أرسل ملكًا، فالملائكة أقرب والشك فيهم أبعد.

أجاب بأجوبة منها: أن الإنسان من البشر أفضل من الملائكة لأن صورة الآدمي أعجب من ذوى أجنحة[3]

إثبات رسالة نبينا ﷺ:

وسلك في ذلك طرقًا:

١ - إعجاز القرآن

٢ - الإخبار بالمغيبات

٣ - قصص الأولين

٤ - المعجزات الحسية

- عالمية الرسالية وختم النبوة

---

(١) الاتجاه العقلي عند الحنابلة ٢٥٣، الفنون ٢/ ٦٣٥

(٢) شرح الأصفهانية: ٣٩٥.

(٣) الفنون ١/ ٦٢، صيد الخاطر ٦٣

٧ - إثبات البعث

أثبت المصنف البعث وعلل ذلك من جهتين:

١- أن الله وعد بذلك وأقسم عليه.

٢- أن الله كلف عباده التكاليف الشاقة، ووعدهم ثواب ذلك[١].

ورد على شبهات المنكرين كالملحدة والتناسخية التي تزعم أن الأرواح تنتقل من جسد لآخر "خلافا للتناسخية في قولهم البعث لا أصل له وإنما تنقل الأرواح من أجساد مكلفة إلى أجساد منعمة أو معذبة"[٢].

الاستدلال على البعث

١ - دليل المبدأ أو النشأة الأولى

ويقول: ينبغي للعاقل إذا غلب عليه الإياس من الرجعة أو خامره فيها شك أن يفزع من مطالقة البنية المهدومة إلى القوة البانية في أول وهلة، ويستحضر المنى المستحيل في الرحم، ومنظر حاله، فإذا رأى استبعاد تصويره نظر إلى بنية الأطفال من ذلك الماء الذي كاد أن يظن أن تصويره محال، فإذا رأى تسلط القدرة على البدأة، سهل عليه الإيمان بالرجعة، والله أعلم بدواء كل شبهة»[٣].

٢ - الاستدلال بتبدل صفات الإنسان بإماتة صفة وإحياء أخرى على مر الزمان.

يقول: «ما أغناك عن التدبر بسواك يكفيك ما أحيا منك وأمات فيك من أعضاء وصفات، وهو المعيد لما أمات»[٤].

٣ - الاستدلال بإحياء الأرض الميتة بماء المطر، قال: إذا خطر على قلبك أو جرى في قولك: ﴿ قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[٥]، كانت سحائب السماء بوابلها ألسنًا ناطقة[٦].

---

(١) الفنون ١/ ٣١١، والمحقق ٣٧٣.

(٢) المحقق ٣٧٥.

(٣) الفنون ١/ ٣١٢

(٤) الفنون ١/ ٢٨٦

(٥) البقرة: ٢٥٩.

(٦) الفنون ١/ ٢٨٦.

٤ - الحكيم لا يهدم إلا ليبني أعظم من الأول وأكمل[1].

(١) الفنون ٢/ ٦٨١.

٨ـ تفنيد مزاعم أهل الملل والنحل السابقة:

تحدث المصنف عن أهم النحل ومنها: الثنوية، والمجوسية، وذكر مذاهب النصارى ورد عليهم، ومنها

الثنوية: ممن أثبتوا للعالم مستندًا غير الله تعالى فقد قالوا بأن العالم مكون من نور وظلام، فالأول نقى طاهر خير عالم، والظلام سفيه كدر شرير بنفسه لا يصدر عنه إلا الفساد، وهما متضادان لا يجتمعان، ولم يزالا كذلك ثم امتزجا.

وأبطل شيخنا مذهب الثنوية في النور والظلام؛ لأنهما لن يكونا جسمين، فالأجسام متمثلة يسد أحدها مسد الآخر، ولو كان بعض الأجسام نورًا لكانت كلها نورًا، ولو كانت بعض الأجسام ظلامًا؛ لكانت كلها ظلامًا، إذ النور والظلام أعراض توجد في الأجسام، وهما بعض العالم، وليسا كل العالم، ولا قائمين بأنفسهما.

كما دحض قولهم بأنهما قديمان؛ وذلك لأن القديم لا يعدم، ولكن لما كان كل منهما يضاد الآخر، ويعقبه في الوجود، فقد ظهر بأنهما محدثان متجددان، كما أبطل أيضًا أن يكونا محدثين من نور وظلام آخرين؛ لأن هذا يؤدي إلى التسلسل، ولو ذهبوا إلى أنهما حدثا لا من نور، ولا ظلام فوجب أن يصدر العالم لا عن نور وظلام وهم لا يقولون بهذا، وهذا خبط عظيم، وذهب المصنف إلى أن النور والظلام أعراض موات، لا تفعل لا بالطبع، ولا بالاختيار؛ لأن الفاعل لا بد أن يكون حيًا قادرًا عالمًا.

أما المجوس التي رامت تعليل حدوث الشر في العالم بأن (يزدان) إلاههم الذي لا يصدر عنه إلا الخير، والنفع فكر وقال في نفسه لو كان لي منازع في الحكم كيف كان يكون فنشأ عن هذه الفكرة الشيطان أو (أهرمن) خالق الشرور والفتن، وقد أنكر المصنف عليهم أن يحدث الشيطان عن الله لقيام الدليل على استحالة الريب في حق القديم سبحانه، فلو كان شاكًا لما وقعت منه الأفعال المحكمة، وهكذا نراه يوقعهم في أحابيل التناقض الذي يؤدي بطلان ما ذهبوا إليه فكل ما قالوه محض هذيان، تمكن المصنف من التصدي له وإبطاله.

ثم انتقل ابن عقيل إلى شرح مذاهب النصارى، والرد عليهم، فالله عندهم ثالث ثلاثة بمعنى أنه جوهر واحد له ثلاثة أقانيم، أو صفات، لا بمعنى ثلاثة آلهة متماثلة، والجوهر لديهم أصل الشيء،

لا ما يعنيه المتكلمون من أنه المتحيز، ولهم مخاز وفضائح في كيفية الاتحاد، والحلول بين اللاهوت، والناسوت، أظهرت تناقضهم ومزاعمهم الباطلة التي تصدى لهم المصنف، وتمكن من الرد عليها، وأوضح أنها من قبيل الخرافة، وقد وجه شيخنا إليهم سؤالاً بعد أن قالوا بالاتحاد، وهو: من الفعال عندكم اللاهوت، أم الناسوت؟

فما كان جواب القوم إلا تناقضًا، وقد أنكر المصنف عليهم ما قالوه؛ لأنه كيف يكون الفعل منهما جميعًا، وعند الطعام والشراب، وتوابعهما يتميز كل واحد منهم على الآخر! ولم يرتض منهم آراءهم في الصلب حيث ذهب الغلاة منهم إلى أن الصلب وقع على اللاهوت والناسوت جميعًا، أما النسطورية فالصلب لديهم وقع على الناسوت دون اللاهوت؛ لأن الإله لا تقوم به الآلام.

كما أبطل قولهم بأن المسيح ابن مريم عليه السلام ابن الله على سبيل الإكرام، والاختصاص؛ لأن الله متره عن الجنسية، والمناسبة، ولا يشابه أحدًا من خلقه، وقد وصف خلقه بالعبودية وشدد النكير، والوعيد، على من قال بالولد.

ثم أنكر عليهم إطلاق اسم "جوهر" على الله؛ لأن أسماءه تعالى وصفاته لا تطلق عليه إلا بعد إذن الشرع، ولا يجوز أن نطلق عليه أسماء حتى وإن صحت معانيها كقولنا: عاقل وفقيه، فضلاً عن أن الجوهر مصطلح فلسفي، لا تعرفها أديانهم ولم ترد في كتابهم وإطلاقهم لها نقض للصواب.

وقد راموا تعليل تسميتهم بأن الله جوهر؛ لأن الأشياء لديهم منقسمة إلى جسم وإلى عرض، وهذا الأخير لا يقوم بنفسه بل يقوم بالجسم، ولا يوجد ثالث لهما، فلما كان الباري تعالى لا يقوم بغيره، وإنما هو قائم بنفسه سميناه جوهرًا.

وعندي أن المصنف قد أجاد عندما رد عليهم وأبطل تعليلهم هذا بأن الموجودات منقسمة إلى ثلاثة أقسام:

١ ــ متحيز.

٢ ــ قائم بمتحيز.

٣ ــ ما ليس بمتحيز، ولا قائم بمتحيز، وهو الله تعالى لدلالة العقل عليه.

وقد اختلفوا في الأقانيم، وهي لدى شيخنا معان موجودة غير قائمة بنفسها، فمنهم من جعلها عين الجوهر، ومنهم من جعلها غيره، وقد أبان زيف معتقدهم في هذا الصدد، فمن جعل الأقانيم غير الجوهر، فقد صارت أربعة، ولكنهم لا يقولون بذلك، ولما وجدوا الأمر هكذا أسرعوا إلى القول

بأن الجوهر ليس إله، فلا يكون أربعة، وقد رفض المصنف هذا؛ لأنه ادعاء لا دليل عليـه، كمـا رفض قولهم: بأن الجوهر هو الأصل الحامل للصفات التي هي الأقانيم فمن باب أولى أن يسمى هو إلهًا دون الأقانيم، ثم حكم بتهافت ما ذهب إليه بعضهم من القول أن يسمى هو الجوهر؛ لأنها لو كانت كذلك لا تحد الجوهر بناسوت المسيح، وتدرع به وهم لا يقولون بذلك، والأقانيم عندهم مختلفة، فالعلم مخالف للحياة، والحياة تخالف العلم، والكلمة فحسب هي التي تدرعت بالمسيح، وهذا لا يستقيم؛ لأنها لو كانت مختلفة لاختلفت ذات الجوهر، وهو ثابت لاختلفت في نفسـه، وهذه الأقانيم القائمة بالجوهر هي غير الجوهر، كما أن الصفات غير الذات، وتساءل الشيخ: لم أثبتم أقانيم ثلاثة: العلم، والحياة، والوجود دون القدرة، والإرادة وسائر الصفات؟ فأجابوا بأقوال زائفة، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا، ويتفق إمامنا في حديثه عن الثنوية، والمجوسـية، ومـذاهب النصارى، ودحض افتراءاتهم مع الأشاعرة[1].

٩- درء شبهات الروافض حول الصحابة

وفق ابن عقيل في الرد على ما ذهبت إليه الشيعة من إثباتها الفضل لعلي ﷺ فهو لديهم أفضـل الصحابة على الإطلاق، وقد بين لهم أنه لا يوجد طريق قطعي يتوصل بـه إلى تفضـيل بعـض الصحابة على بعض، موضحًا أنه إن قيل: فلان أفضل من فلان بمعنى أن ثوابه عند الله أفضل وهذه الأفضلية لا ترجع إلى كثرة العلم؛ لأنه قد يدرك الإنسان نوعًا من العلوم وشخص آخر لا يعلـم تلك الأنواع، ويكون هذا الأخير أفضل من الأول، فالأفضلية، معناها أن هذا الشـخص يحتـوي على مناقب وخلال تدل على أن قدره عند الله كبير.

وقد انقسمت الشيعة: فمنهم من ذهب إلى إثبات الأفضلية لعلي ﷺ فهو المقدم ومن تقدم عليـه من الصحابة فقد كفر وظلم، واحتجت الشيعة؛ لذلك بقول رسول الله ﷺ: **"أنت مـني بمنزلـة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"** وقوله: **"اللهم وال من والاه وعاد من عـاداه"**. وقـد تعدي أبو بكر على هذا الحق الذي أثبته رسول الله له ثم خلفه في التعدي عمر، ثم قتـل عثمـان لتسوره على الخلافة، وصار الأمر إلى علي بالحق الإلهي النبوي.

(١) انظر: التمهيد ٦١ ــ ٩٢، و الإرشاد ص ٤٦ ــ ٥١، و الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١٤ ــ ١٩.

والفريق الآخر من الشيعة الزيدية لا يقولون بالنص كما ذهب الفريق الأول — السابق الذكر — وهؤلاء جوزوا إمامة المفضول مع وجود الفاضل، غير أنهم قالوا: عليّ أفضل الأمة، **واستدلوا على ذلك بأمرين:**

الأول: إن الفضائل والمناقب الحميدة كلها اجتمعت في علي ﷺ وتفرقت في سائر الصحابة، ومنها الشجاعة، والقضاء، والعبادة، والزهادة، والفصاحة، والسبق إلى الإيمان وأنه صهر رسول الله ﷺ.

الثاني: قرابته من رسول الله — ﷺ — واشتماله على مناقب عظيمة فهو أمر لا ينكره أحد لكن الصديق ﷺ لم يكن أقل شأوًا؛ فقد اجتمعت فيه ﷺ من الخلال المنيفة والفضائل الجمة ما لا سبيل إلى إنكاره كشجاعته في قتال أهل الردة، والفصاحة في خطبه والمواعظ، والسخاء، والزهد، والخروج عن كل ما له في سبيل الله، وبالنسبة للقرابة التي قالوا بها رد عليهم المصنف بأن القرابة ليست كل شيء بل قد يكون شخص ما أفضل أهل زمانه دون النظر إلى القرابة كما هو الحال في أويس القرني كان أفضل أهل زمانه، دون قرابة له من رسول الله مثل علي.

ولقد حاول بعض الشيعة النيل من الصحابة بالطعن فيهم، واتهامهم بالتخلي وهروبهم من مبايعة الإمام علي ﷺ ومن ذلك أن طلحة قال "بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا" ومن ذلك أيضًا أن الزبير قال لك "بايعته واللج على قفى" وقيل إنهما قد قالا: "بايعناه على أن نقتل قتلة عثمان"

وأرادت الشيعة أيضًا الطعن في الإسلام واستقاص الصحابة فقالوا: إن طلحة والزبير، وعائشة، خرجوا إلى البصرة ليتمكنوا من قتلة عثمان، وآخرون قالوا: إنهم خرجوا خلفًا لعلي لأمر ظهر لهم، وهو أنهم بايعوا لتسكين الفتنة، وقاموا يطلبون الحق.

وقيل: إنه تخلف عنه من الصحابة جماعة منهم سعد بن أبي وقاص، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، وسواهم من نظرائهم. ولقد جاءت ردود المصنف على هذه المطاعن في الذروة العالية من التفاني في حب الصحابة ﷺ والإخلاص لهم فمن ذلك: أن كل ما سبق "مما لم يصح، ولم يثبت"[(١)]، بل كان كل من طلحة، والزبير، بايعاه طائعين حاشا لله أن يكرها، ولو كانا مكرهين ما أثر ذلك؛ لأن واحدًا أو اثنين تتعقد البيعة بدونهما وتتم. وأما من قال: يد شلاء، وأمر لا يتم "فغير صحيح"[(٢)]، فذلك ظن من القائل أن طلحة أول من بايع، ولو كانت يد طلحة هي

---

(١) انظر المحقق ٥٣١.

(٢) انظر السابق.

الأولى في البيعة لكانت أعظم بركة؛ لأنها يد دافعت عن رسول الله ﷺ ويد الأشتر لا تزال رطبة من دم الشهيد المبشر بالجنة.

ومبايعة طلحة والزبير لعلي ﷺ على أن قتل قتلة عثمان فهذا لا يصح في شرط البيعة، وإنما بايعوه على الحكم بالحق، وهو أن يحضر الطالب للدم ويحضر المطلوب وتقوم البينة. وأما ما قيل في شأن عائشة ﷺ وخروجها مع طلحة والزبير، إلى البصرة فصحيح لا إشكال فيه، ولكن لأي شيء خرجوا؟ يسارع المصنف بالإجابة رافضًا ما قالته الشيعة من أكاذيب مفتراة فقال: "إن خروج طلحة، والزبير إلى البصرة ليصلحوا ذات البين لا لأجل الإمامة"[1].

وما هو جدير بالإشارة إليه أن عائشة أم المؤمنين لم يقل أحد أنها هي ومن معها قد نازعوا عليًّا في الخلافة وإنما كان هذا اجتهادًا منها لتحقيق غاية طلحة والزبير، والتعاون مع علي ﷺ من أجل إطفاء الفتنة، والقضاء على المفسدين من قتلة عثمان ﷺ.

وعن الصحابة الذين تخلفوا عن البيعة فلم يتخلف عن بيعة الإمام علي ﷺ أحد بل اعتزلوا خوف الفتنة، ولا يكاد يخرج في دفاعه عن الصحابة، وردوده لدحض أباطيل الشيعة، عما نجده لدى الجويني والغزالي والأشعري والباقلاني[2].

ولقد احتجت الشيعة بمظالم، ومناكير أتوا بها ليطعنوا في إمامة عثمان بن عفان وليشعلوا نيران الفتنة بين المسلمين، وقد تمكن شيخنا من الرد على هذه الافتراءات، لدرء شبهات الفتنة الكبرى

ومن هذه المطاعن:

١ ـــ ضربه لعمار بن ياسر حتى فتق أمعاءه.

٢ ـــ ولابن مسعود حتى كسر أضلاعه، ومنعه عطاءه.

٣ ـــ وابتدع في جمع القرآن وتأليفه، وفي حرق المصاحف.

٤ ـــ وإجلاؤه أبا ذر إلى الربذة.

٥ ـــ ولم يقتل عبيد الله عمر الهرمزان الذي أعطى السكين إلى أبي لؤلؤة وحرضه على قتل عمر حتى قتله.

---

(١) انظر: المحقق ٥٤٠.

(٢) انظر إحياء علوم الدين للغزالي، ١ / ٧٩ ـــ ٨٣ الإبانة ص ٢٥١ ـــ ٢٦١ والإرشاد ص ٤٢٨ ـــ ٤٣٤ الإنصاف ٥٨ وما بعدها.

وجاءت ردوده على النحو الآتي: أما ضربه لعمار فزور، وروى أنه خلع عثمان وتبرأ منه فاستحق الأدب على كل هذا. أما ضربه لابن مسعود ومنعه عطاءه فإفك؛ لأنه لم يكن بين ابن مسعود وعثمان بن عفان خليفته إلا الصفو، ولكن أراد عثمان توحيد الأمة الإسلامية على مصحف واحد كامل موافق لآخر عرضة عرض بها كتاب الله ـ عز وجل ـ على رسول الله ﷺ قبل وفاته، وكان ابن مسعود يود لو أن كتابة المصحف نيطت به، وكان يود أيضًا لو يبقى مصحفه الذي كان يكتبه بنفسه فيما مضى، وكان عمل عثمان على خلاف ما كان يتمناه ابن مسعود: فعثمان بن عفان جاء اختياره لزيد بن ثابت كما فعل أبو بكر، وعمر؛ لأنه هو الذي حفظ العرضة الأخيرة لكتاب الله على رسوله ـ صلوات الله عليه ـ قبيل وفاته فكان عثمان على حق في هذا الأمر، وكان على حق أياض في حرق المصاحف الأخرى كلها ومنها مصحف ابن مسعود وأيًا ما يكن الأمر فإن عثمان بن عفان لم يضرب ابن مسعود، ولم يمنعه عطاءه بل كان ابن مسعود يرى أن عثمان خير المسلمين وقت البيعة[1]، أضف إلى ذلك أن جمع القرآن حسنته العظمى، وحصلته الكبرى. وأما نفيه أبا ذر إلى الربذة، فلم يفعل وإنما اختار أبو ذر أن يعتزل في الربذة فوافقه عثمان على ذلك، وأكرمه وجهزه بما فيه راحته، وكان السبب في ذلك أن أبا ذر الغفاري يحرض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم، فأدى هذا إلى ذيوع الشكوى والضجر، مما أدى إلى أن يقع بين أبي ذر، ومعاوية كلام بالشام، فشكا معاوية إلى عثمان، فما كان جواب عثمان إلا أن قال له: "إما أن تكف عنا وإما أن تخرج إلى حيث تشاء".

أما امتناعه عن قتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب بالهرمزان فإن ذلك باطل، واستشار عثمان الصحابة في قتله: "فقال علي: يقتل؛ لأنه قتل رجلاً مسلمًا، وقال عمرو بن العاص في آخرين قتل أبوه بالأمس، ويقتل ولده اليوم؟! وقال عثمان هذا جرى في غير سلطاني فلا يلزمني[2]، وهذا مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ من ارتكب ما يوجب جلدًا ثم مات الإمام أو عزل، أو انتقل الأمر إلى غيره، لا يجب عليه أن يقيم الحد عليه، ومما هو جدير بالإشارة إليه أن رغبة البعض بتأجيج نيران الفتنة والنيل من الإسلام عن طريق تقصير الإمام علي ﷺ في إقامة حد الله على قتلة عثمان بن عفان فنقول: وجود قتلة عثمان في معسكر علي حقيقة لا يماري أحد فيها ولما طالب علي معاوية ومن معه من الصحابة والتابعين أن يبايعوه، احتكموا إليه في قتلة عثمان، وطلبوا منه

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣ / ١٩١، ١٩٢.

(٢) انظر ٣٠٥ من المحقق.

أن يقيم حد الله عليهم أو يسلمهم إليهم، فيقيموا عليهم حد الله، فمعاوية وفريقه لم يذكروا عليًا في أمر البغي على عثمان، إلا لمناسبة انضواء قتلة عثمان إليه واستعانته بهم.

وتقصير علي في إقامة حد الله كان عن ضرورة قائمة ومعلومة فقتلة عثمان هم الذين أساءوا إلى الإسلام، وإلى عثمان وإلى علي أيضًا فالله حسيبهم، وروي عن علي أنه كان يقول: "ليقم قتلة عثمان فيقوم معظم العسكر فلم ير قتل الجماعة بالواحد، ومعاوية كان يرى ذلك فكانت مسألة اجتهادية"[1]. ويبدو أن عليًا كان يرى أن قتلهم يفتح عليه بابًا لا يستطيع سده بعد ذلك.

على أنه يمكن أن يقال: إن من قتل من المسلمين بأيدي المسلمين منذ قتل عثمان بن عفان فإنما إثمه على قتلة عثمان؛ لأنهم استجابوا لدواعي الفتنة، وواصلوا تسعير وتأجيج نارها، وأوغروا صدور المسلمين بعضهم على بعض، فكما كانوا قتلة عثمان، فإنهم كانوا القاتلين لكل من قتل بعده إلى أن انتهت فتنتهم بقتلهم عليًا نفسه، وقد كانوا من جنده المنطوين تحت لوائه، وهؤلاء الطغاة أحسوا بالعزم على الإصلاح، والتآخي من جانب المسلمين فكانوا يبذلون قصارى جهدهم في تسعير القتال بين المسلمين.

أضف إلى ذلك أن من ذهب إلى أن عليًا لم يقتل قتلة عثمان الذين كانوا في عكسره، وكان قادرًا عليهم، وكأنه رضي بما جرى الحقيقة أن هذا الموضوع خارج عن نطاق المفاضلة بين الصحابة، والأمر ليس فيه طعن، ولا عتزال فإن الأمر أمر فتنة طاغية نبأنا بها النبي ﷺ عن أحوالها وأحوال المسلمين فيها بأنه سيكون القاعد فيها خير من القائم فهي فوق طاقة المسلمين وطاقة الصحابة، بالإضافة إلى أن اليهود كانوا وراء اغتيال أكثر الخلفاء الراشدين وحركة عبد الله بن سبأ راح ضحيتها عثمان بن عفان ولو تنبه هؤلاء الرافضة والخوارج لأسرار هذه الفتنة لما حدث ما حدث، وأسرار هذه الحقائق تسحب من هؤلاء شرعية افترائهم[2].

---

(١) انظر: السابق.

(٢) انظر: من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر د. المنشاوي عبد الرحمن ص ٧٢ وما بعدها. و العواصم من القواصم ص ١٢٨ وما بعدها تاريخ الطبري ٥ / ١٠٧، وما بعدها و المتآمرون على المسلمين الشيعة من معاوية إلى ولاية الفقه د. موسى الموسوي ص ١٢٧ وما بعدها، و السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية د. مصطفى حلمي ص ١١٥ وما بعدها.

١٠- الإمامة

أفرد لهذا المبحث أكثر من ربع الكتاب.

الإمامة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ، ونصبُ الإمام واجب على الناس.

شرط الإمامة البلوغ والعقل والإسلام والحرية والذكورة والعدالة. وزاد الجمهور الشجاعة والاجتهاد في الأصول وإصابة الرأي وكونه قرشيًا. ولو لم تتوفر تلك الشروط جاز تنفيذ الأحكام ممن يُوَلّى أو يتولّى بالتغلب وقوة الشوكة.

وتنعقد الإمامة بالنص من رسول الله ﷺ، أو من الإمام السابق بالإجماع، وببيعة أهل الحل والعقد من الأمة قبل ظهور المخالفين.

يذكر المصنف أن الخائض في هذه المسألة ـ ولو تحرى الإنصاف ـ عرضة للخطأ والإساءة إلى السلف وإثارة الفتن، والصحيح الذي عليه السلف أنه لم يأت في الكتاب أو السنة نص صريح على فرد معين يخلف رسول الله ﷺ في إمامة وتولي أمر المسلمين، ولما كان الأمر كذلك لجأ الصحابة إلى الشورى كما قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[١] ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[٢].

والإسلام يحتم ويوجب على المسلمين نصب الإمام وحجة من مال إلى هذا الرأي قول الرسول ﷺ"من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية"[٣].

والمسلمون في مسألة الإمامة على فريقين:

الأول: يقرر باطمئنان أن الإمامة بالاختيار؛ لأن النبي ﷺ لم ينص على من يخلفه من بعده وترك الأمر شورى، وذلك رأي أهل السنة ومن تبعهم من الخوارج والمرجئة والمعتزلة[٤].

والفريق الثاني: يذهب إلى القول بالنص أي أن النبي ﷺ نص على شخص معين يخلفه من بعده، وهؤلاء هم الشيعة على اختلاف فرقهم[٥]، والبعض ممن ذهب إلى القول بأنها بالاختيار يحصر

---

(١) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٣) انظر: شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ص ٤٨٩.

(٤) انظر: فرق الشيعة للنوبختي ص ١٠، خطط المقريزي ٤ / ١٦٤، ومقدمة ابن خلدون ص ٣٢٦.

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١ / ١٤٦ و أصل الشيعة وأصولها لمحمد حسين آل كاشف الغطاء ص ١١٣، وص ٥٠٩ من

الاختيار في قريش ومن هؤلاء أهل السنة وبعضهم لا يلتزم ولا يتقيد بهذا الشرط، كالخوارج وبعض المرجئة والمعتزلة[1]، والبعض الآخر يتقيد بأفضلية أن يكون الإمام من قريش، وإن لم يكن لازمًا كبعض المعتزلة وبعض أهل السنة. أما القائلون بأن الخلافة تكون بالنص ــ وهم الشيعة فقط ــ فيتفقون كلهم على أن الإمام المنصوص عليه بعد النبي ﷺ هو علي بن أبي طالب ومن بعده ذريته، ولكنهم يختلفون في موضوع الخلافة في ذريته.

وحديث ابن عقيل عن الإمامة ينقسم إلى قسمين:

١ــ قسم نظري: وضح فيه شروطها وأحكامها المختلفة مثل ثبوت الإمامة، وبيان صفات الأئمة.

٢ ــ وقسم تطبيقي: تكلم فيه عن استحقاق أبي بكر ﷺ الإمامة لاستيفائه الشرائط والخلال المنيفة، وأوضح أنه لم يتخلف أحد عن بيعته بل بايعوه طائعين عن بكرة أبيهم.

وقد رفضوا ما ذهب إليه المصنف، وتمسكوا بذكر هذه الآية: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾[2]، أي أولى بكم، ورفض المصنف هذا التفسير الشيعي قائلاً: هي مثواكم ومتقلبكم أبدا الآبدين هذا بالإضافة إلى أن الكلام الثاني منقطع عن الأول، وإنما قال رسول الله ﷺ ما قاله كتقدمة بين يدي الكلام الذي أراد ذكره في حق علي توطئة حتى نعلم طاعته له، فلما عرف ذلك أتى بكلام مستأنف غير الأول، وهو بمثابة ما لو قال: ألست نبيكم ومبلغ الوحي عن ربكم، فإذا قالوا: بلى قال: من كنت مولاه فعلي مولاه.

هذا فضلاً عن أن كلمة مولى من الألفاظ المشتركة وهذه الكلمة تأتي بمعنى الناصر، والمعين، والجار، والمعتق، وغير ذلك. وأوضح لهم شيخنا أن المراد بقوله: من كنت مولاه أي من كنت صديقه، ومحبه، ويؤثرني فليكن مع علي والدليل عليه، ما قاله في آخر الحديث، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه.

وقالت الشيعة: "فلم خص عليًا بذلك، وغير علي إذا فعل مثل ذلك هل تجب موالاته؟ فرد عليهم المصنف أن الرسول قال ذلك وخص به عليًا؛ لأنه بلغه عن قوم أنهم قدحوا فيه فأراد رفع ذلك عنه، وأنه تجب موالاته ونصرته حيًا، وميتًا.

المحقق وما بعدها.

(١) انظر: شرح العقائد النسفية ص ١٨٣، و مروج الذهب للمسعودي ٣ / ٢٣٦، وص ٥٠٤ من المحقق.

(٢) سورة الحديد: ١٥.

وبالنسبة للحديث الثاني: فهو لا ينهض حجة ولا يدل على أن عليًا هو الخليفة بعد رسول الله ﷺ، ومعنى هذا الحديث كما ذهب الشيخ: أن الرسول ﷺ استخلف عليًا ﷺ في أهله لما خرج إلى غزوة تبوك، فوجد المنافقون في ذلك مطعنًا، فقالوا بغضه وقلاه؛ لأنه لم يخرج معه، فأخذ علي عند سمع ذلك الكلام سلاحه ولحق بالنبي ﷺ فقال له الرسول: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، وصلة هارون من موسى أنه كان أخاه نسبًا، وكان معه رسولاً وهذا لا يقتضي أنه خليفة بعده؛ فهارون عليه السلام لم يكن خليفة موسى، وإنما كان يوشع بن نون.

وهذه وقدة عقلية من المصنف حينما وظف القياس أدق توظيف فمنزلة هارون من موسى التي هي مناط القياس لا تتيح الحكم بالخلافة، وهو بذلك ينقض التطبيق الخاطئ للروافض في فهم القياس.

أما بالنسبة للحديث الثالث فالمصنف يرى أنه لا حجة لهم فيه كذلك؛ لأنه كان خليفة على أهله لما خرج إلى تبوك وكان قاضي ديونه، وهذا لا يدل على أنه الخليفة بعده، فإن في عصرنا لو قال إمام الوقت هذا قاضي ديني، ومنجز عداتي وعينه لم يكن ذلك عهدًا إليه فهذا ليس بظاهر فضلاً عن أن يكون نصًا. إذًا فإن هذه الأخبار التي فندها المصنف أثبت زيف الاستدلال بها، وعدم اشتمالها على الشروط الصحيحة، وأن ما استراحوا إليه من الأخبار تنكبوا في فهمها الفهم الصحيح فهي لا تعني – من وجهة نظر المصنف – أكثر من إثبات المكانة العالية لعلي ﷺ عند الله سبحانه وتعالى ورسوله المصطفى ﷺ.

ثم يعقب المصنف حديثه بعد تفنيده لهذه الأخبار قائلاً: "نقول لهم إن كنتم بما رويتم من الأخبار تدعون بها النص على إمامة علي فاقبلوا مثل ذلك في حق أبي بكر؛ فإنه رويت أخبار كثيرة في فضائله ومناقبه والإيماء إلى إمامته"[1]. فإن كان جواب القوم أنها أخبار آحاد، قلنا لهم: وما رويتموه أخبار آحاد، وهي دون هذه في الاشتهار، فإن قالوا: هذه الأخبار لا تدل على الإمامة. قلنا: ولا أخباركم أيضًا على ما بيناه بل ما ذكرناه أولى فإن أخبارنا عاضدها إجماع الصحابة فإنهم اتفقوا على نصب أبي بكر، إمامًا بعد النبي عليه السلام[2] وحجة المصنف في ذلك أنه لو كان ثمة نص على شخص معين، لما خفي أمره على الصحابة خصوصًا، وأن الدواعي تتوفر على نقله، ولما اجتمع الصحابة، واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر.

---

(١) انظر: ص ٥٠٠.

(٢) انظر ص ٥٠٥.

وهذه مسلمة عقلية للشيخ لا جدال فيها؛ لأمانة الصحابة من حول النبي ﷺ ومن بعده، وأشد ما تكون هذه الأمانة بروزًا حينما اختلف المسلمون في مكان دفن المصطفى ﷺ فقضى أبو بكر على هذا الخلاف بذكر الأثر الصحيح الذي حفظه عن الرسول: "يقبر الأنبياء حيث يقبضون"[(١)].

الاستدلال على وجوب الإمامة: والإمامة واجبة بالشرع: ودليل وجوبها الإجماع، كما يقول المصنف "وطريق وجوبها بعد هذا السمع، والدليل عليه إجماع الصحابة على ذلك، واهتمامهم بأمر الإمامة، واجتماعهم في سقيفة بني ساعدة لاختيار إمام ينصب"[(٢)].

تولية الإمام وخلعه: يقرر شيخنا أن طرق تولية الإمام ثلاثة: العقد، والعهد، والشورى، وأسهب في حديثه عن الأخبار ومنازلها؛ لأنها مبنى الإمامة، وأوضح أن الإمامية بعد ما استشعروا الخزي، وأيسوا من ادعاء النص القاطع تشبثوا بأخبار نقلها آحاد غير ثقات، وقد أجاد في هدم مزاعم الروافض ونقدها، مؤكدًا في الآن عينه أنه لا نص لعلي، ولا عصمة لغير نبي.

فالعقد: من شروطه أن يتفق أهل الشرق والغرب قاطبة عليه؛ لتعذر ذلك فيكتفي بواحد، ولا بد في هذا الواحد من توافر عدة شروط منها: أن يكون ذا شهامة وصرامة، وله ندة وشوكة، إذا عقد بيعة للناس، ولم يخالفوه فحينئذ تنعقد الإمامة، وذلك كعقد البيعة لأبي بكر ﷺ فإن أول يد وقعت في يده يد عمر ﷺ ومعلوم شهامته وصلابته في أمور الدين والدنيا.

والعهد: أن يعهد الإمام بالخلافة إلى غيره كما فعل أبو بكر مع عمر بن الخطاب.

أما عن الشورى: فالمراد بها أن يقوم الإمام بترشيح عدد من الذين يثق بهم كما فعل عمر ﷺ إذ اختار للإمامة من بعده ستة من الصحابة، وقد جرى على يد الصحابة، والخلفاء تطبيق النظم الثلاثة.

شروط الإمام:

١ــ لا بد أن يكون الإمام جريئًا على اقتحام الحروب، وتدبير الجيوش، وخبيرًا بأمر القتال.

٢ــ وأن لا يكون معه من الرأفة ما يمنعه من ضرب الإنسان، وإقامة الحدود، فلا بد أن يكون رابط الجأش في أمور الدنيا، والدين من غير فظاظة.

٣ــ أن يكون من أهل الفتوى بما معه من علم الشرع، فيستقل بأحكام الوقائع نصًا واستنباطًا حتى يجتهد في الحوادث ويفتي في النوازل.

---

(١) رواه الإمام أحمد بن حنبل في المسند ١/ ٢٧، ٢٨، ورقم الحديث (٢٩) وتكملته: فأخروا فراشه واحفروا له تحت فراشه.

(٢) انظر ٤٥، وما بعدها.

٤ ــ أن يكون عفيفًا حتى يوثق بأقواله، وأخباره وما يصدر عنه.

٥ ــ أن يكون مطاع الأمر نافذ السلطة، والقدوة شرقًا وغربًا.

٦ ــ ومن جملة الشرائط أيضًا أن يكون من قريش تعمدًا من أي بطن منهم؛ لإجماع الصحابة على تقديم أبي بكر، وعمر، وليسا من بني هاشم.

٧ ــ عدم تعدد الإمام في الزمن الواحد: يرفض شيخنا أن يكون ثمة أكثر من إمام في زمن واحد سواء كان بينهما شسوع النوى، أو لم يكن، وهو في ذلك يتفق مع الجويني الذي ذهب إلى أن عقد الإمامة لشخصين في مكان واحد متقارب الخطط والأماكن غير جائز[1].

وتزعم الشيعة الاثنا عشرية ثبوت العصمة للأئمة اعتقادًا منهم أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصومًا من جميع الرذائل، والفواحش ما ظهر منها وما بطن، عمدًا وسهرًا كما أنه يكون معصومًا من السهو، والخطأ والنسيان؛ وذلك لأن الأئمة هم حفظة الشرع، والقوامون عليه، كما زعموا أنه لا بد أن يكون صاحب معجزة؛ لأنه إذا ظهرت شبهة في الدين فلا بد أن يقتدر عليها الإمام كما يزعمون.

بيد أنه يدحض ما ذهبت إليه الشيعة بأنه لا يوجد أحد بين الصحابة ﷺ ادعى العصمة لنفسه كما قال أبو بكر ﷺ "أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن زغت فقوموني" موضحًا لهم أن أي شبهة، يكون طريق حلها، ومعرفة الصواب فيها السمع والعقل.

هذا ونرى أن حديث المصنف عن الإمامة، وأقسامها وردوده على الشيعة الروافض من الآثار التي احتجوا بها، والاستدلال على وجوبها وطريقة تولية الإمام وخلعه، وغير ذلك يتفق مع الأشاعرة[2].

---

(١) الإرشاد ص ٤٢٥.

(٢) قارن التمهيد ص ١٨٦، و الإرشاد ص ٤١٩ ــ ٤٣٠.

القسم الثاني: التحقيق

أولاً: مقدمة التحقيق

ثانيًا: النص المحقق

أولاً: مقدمة التحقيق

١- التعريف بالإرشاد وأهميته:

الإرشاد في الاعتقاد هو من نفائس ما كتب ابن عقيل الحنبلي، ويمثل أهمية خاصة؛ حيث إنه الكتاب الوحيد للمؤلف الذي عُثر عليه إلى هذا الوقت يتناول جانب العقيدة، ويوضح شخصية ابن عقيل؛ فما طُبع له قبل ذلك كان في الجدل والأصول والفقه، فضلا عن أنها كلها خرجت دون دراسة أو تحقيق علمي، إضافة إلى ما سبق فيغلب على ظني أنه من أواخر ما كتب. ويقيني أنه كتبه بعد توبته.

أما عن الكتاب فإن ابن عقيل أودعه عقيدة أهل السنة، ووضع فيه جدلاً عقليًا، ويقرر هو في أوله: "فإني أحببت أن أجمع لكم كتابًا يتضمن معتقد أهل السنة والجماعة من كلام الأئمة الكبار"(١). وقد ألفه بعد رجوعه عن الاعتزال.

والكتاب جاء في أربعة أجزاء (يغلب على ظني أن التقسيم إلى أجزاء من فعل النساخ، وذلك لأن تقسيم العلماء لا يقطع الأبواب كما حدث في باب الإمامة، والمقدمات التي في بداية كل باب تدل على أنها ليست للمصنف):

الجزء الأول: تكلم عن إثبات الصانع وخلق العالم، وجادل فيه وأبطل أقانيم النصارى.

الجزء الثاني: تناول فيه الرد على من زعم قدم الحروف من كلام الآدميين، والرد على بعض الفرق كالمعتزلة، وتكلم في القدر وأفعال العباد والصفات والأصلح، وناقش السوفسطائيين.

الجزء الثالث: تناول فيه الإيمان ومباحثه، ومنازل الآخرة، والشفاعة والنبوات، وبعض المسائل المنثورة كالمعراج والروح.

الجزء الرابع: تناول فيه الإمامة، وتكلم عن إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ومسألة التحكيم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقضية الاستواء.

عرض لهذه القضايا وأثبتها بأدلة كلامية نقلية وعقلية، مستندًا فيها إلى أقوال الأئمة. ومتعرضًا لشبهات المخالفين ومفندا إياها.

---

(١) انظر ص ٩٤.

٢- توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

توثيق نسبة المخطوط إلى المؤلف أمر واضح جلي، لا يحتاج معه الباحث إلى كبير جهد أو عناء.

وذلك لأن جميع المصادر التي ذكرت الكتاب أو التي اقتبست منه اتفقت على نسبة الكتاب إلى المؤلف، وعلى أنه كان من ضمن مؤلفاته، وأشير هنا إلى بعض من ذكر الكتاب، وأكد نسبته إلى المؤلف، قال صاحب كشف الظنون: "والإرشاد لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي المتوفى ٥١٣هـ"[1].

وكذا بعض من نقل من الكتاب مثل:

ابن مفلح في الآداب الشرعية (٦٥/١، ١٧٥، ١٢٧، ٩٩، ٩١، ١٩٤، ٢٢٩) و(٢٧٢/٢).

ابن مفلح في فروعه (٢٧٢/٢).

ابن القيم في بدائع الفوائد (٢٨٢/٤).

وابن الجوزي في صيد الخاطر (٨٣، ٢٨٦، ٢٨٥). وكذا في زاد المسير.

وابن تيمية في الأصفهانية (٤٣٢). وغيرها.

ومن نقد الكتاب كابن قدامة وابن تيمية، وقارنت بين المنقول نصًا، وما نقد فيه حتى انشرح صدري، واطمأننت إلى أن الأسلوب والمنهج لابن عقيل.

٣- توصيف النسخة:

هي نسخة دار الكتب المصرية، موجودة تحت رقم (٣٩٧٤١ ب عربي - غير مفهرس)، وهي نسخة أصلية أهديت إلى دار الكتب في عام ١٩٦٩م.

وهي نسخة خطها غير جيد وصغير نوعًا ما، وتقع في ١٧٣ ورقة، وفي كل ورقة صفحتان، وتحتوي الصفحة على ٢٨ سطرًا، ومقاسها (٢٦,٥سم×١٨سم).

---

(١) كشف الظنون بأسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (٧١/١).

وهذه النسخة كتبت في القرن التاسع الهجري.

وعليها تملكات وتوقيعات:

تملكها: حسن بن محمد العطار الشافعي الأزهري (شيخ الجامع الأزهر) بطريق الابتياع الشرعي، وكتب: "فيها مخالفة لأصولنا معاشر الأشعرية وإغماض عنهم في بعض العقائد"، ثم انتقلت بطريقة الابتياع الشرعي للعبد المغربي السمعاني.

وهي بخط علي عبده محمود بن محمد .. لطف الله به، وهو خط نسخ غير منقوط أحيانًا. ويوجد بها سقط قليل و طمس، وفي الورقتين الأولى والثانية رطوبة، وعلى بعض أوراقها إشارات للفصول، وبها تصويبات وكشط بخط الناسخ.

٤ – من صعوبات التحقيق:

١ – عدم وجود نسخة أخرى للتغلب على صعوبات التحقيق عن طريق المقابلة بين النسختين؛ حيث قمت بالبحث في مكتبات المخطوطات بمصر، وفهارس المكتبات الموجودة بمعهد المخطوطات ودار الكتب المصرية، وقاعدة بيانات مكتبة الملك فهد، وكذلك راسلت مكتبة عارف حكمت، ومكتبة الكونجرس، والظاهرية ولم أظفر بنسخة أخرى. **ولم يشر بروكلمان إلى أي نسخ للكتاب. فضلا عن سؤال أساتذة العقيدة والمهتمين بالمصنف.**

ومن ثم فقد تكبدت عناء مطابقة آراء ونصوص المخطوط مع آراء المصنف في مصنفات أخرى، وما كتب عنه من ردود، ونقول عنه، مع المراجعة الدقيقة، وصولاً للدقة التي حاولت التزامها. وحدث بعد أن انتهيت أن وقع لي في بعض النشرات ما يشير إلى وجود نسخة في الظاهرية، فراسلت الدكتور العايدي (مدير الظاهرية آنذاك)، وبشروني بوجود نسخة، فقمت بإرسال مخطوط للتبادل حسب القواعد، ولكن بعد فترة جاءني مكتوب يفيد بعدم وجوده، وردوا علي مخطوطي معتذرين.

٢ – كثرة النقص في المخطوط بسبب الطمس والمحو الذي ينسحب على المخطوط بأكمله، ولوحة (٢) مثال بارز على الطمس.

٣ – تعدد مساوئ نسخة المخطوط مثل الخلو من الإعجام، ووصل الحروف التي ترفض الوصل، والتسوية بين أجناس الحروف التي تعتمد على الحجم في التمايز.

٥- منهج التحقيق:

١ - قسمت الصفحة إلى قسمين جعلت أعلاها للنص، والقسم الثاني للتحقيق والتعليق وفصلت بينهما بخط.

٢ - صححت الأخطاء النحوية في الأصل مع الإشارة إلى بعضها.

٣ - تجاوزت عن بعض الأخطاء الإملائية بعدم الإشارة إليها في الهامش مكتفيا بتصحيحها في الأصل طبقًا لقواعد الإملاء الحديثة كي يساعد ذلك على فهم المعنى، وإخراج النص فى صورة صحيحة وواضحة

٤ - خرجت الآيات القرآنية وضبطها بالشكل، مع الإشارة إلى اسم السورة، ورقم الآية، مع تصويب الخطأ الذى وقع فى بعض الآيات، والإشارة إلى موضعه فى الهامش.

٥ - خرجت الأحاديث الواردة فى النص من المصادر العلمية المعتمدة، وبيان درجتها من الصحة والضعف، إن كان في الحديث كلام، واجتهدت فيما ذكره المصنف من آثار وأقوال؛ لأنها ليست كالأحاديث المرفوعة، وبالنسبة لطريقة التخريج ذكرت مصدر الحديث والجزء والصفحة ورقمه، فإن كانت الأحاديث غير مرقمة في الطبعة التي اعتمدت عليها اكتفيت بذكر الصفحة. وما كان منها صحيحا تركت الكلام عنه، وما كان فيه ضعف بينته جهدي.

٦ - ترجمت لبعض الأعلام الغير معروفين الذين وردت أسماؤهم في الكتاب ترجمة مختصرة، مع الإشارة إلى أهم الكتب التي ترجمت لهم.

٧ - بينت معاني الكلمات الغريبة من كتب اللغة.

٨- تخريج أبيات الشعر الواردة حسب الإمكان من دواوين أصحابها، ما أمكن ذلك.

٩- وضعت عناوين جانبية واضحة ومفهومة لكل أبواب المخطوط وفصوله، تحقيقًا لسهولة التناول، مع حرصي على بقاء أسلوب المصنف في عناوين المخطوط كلها دون تعديل، وإذا أضفت حرفا أو كلمة أو جملة أو عنوانا مما يقتضيه السياق جعلت ذلك بين قوسين، ليعرف أنه ليس من الأصل.

١٠ - استخدمت الرموز التالية لسهولة التحقيق:

١ - [ ] المعقوفتان: للزيادة التي يقتضيها تمام المعنى، وللعبارات التي ترفع لإقحامها.

٢ - ﴿ ﴾ القوس المزهر للآيات القرآنية.

٣ - " " التنصيص: للأحاديث النبوية.

١٣ - نظرًا لأن نقول المصنف الكثيرة عن الغير تمثل عاملاً محوريًا في المخطوط، لإبراز منهجه النقدى الموضوعى؛ فكان لابد من الاطمئنان إلى الأمانة العلمية والدقة في نقل هذه النصوص عن أصحابها، ومن ثم فقد تجشمت عناء تتبع هذه النقول في مظانها، والرجوع إليها في مصادرها الأصلية وغيرها، وقد وفقني الله -عز وجل- في تحقيق الكثير منها .

١٤- وضعت فهرسين :

- فهرس المراجع.
- فهرس الموضوعات

نماذج من المخطوط



كتاب الإرشاد

عنوان المصنف: الإرشاد في الاعتقاد

اسم المؤلف: أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي

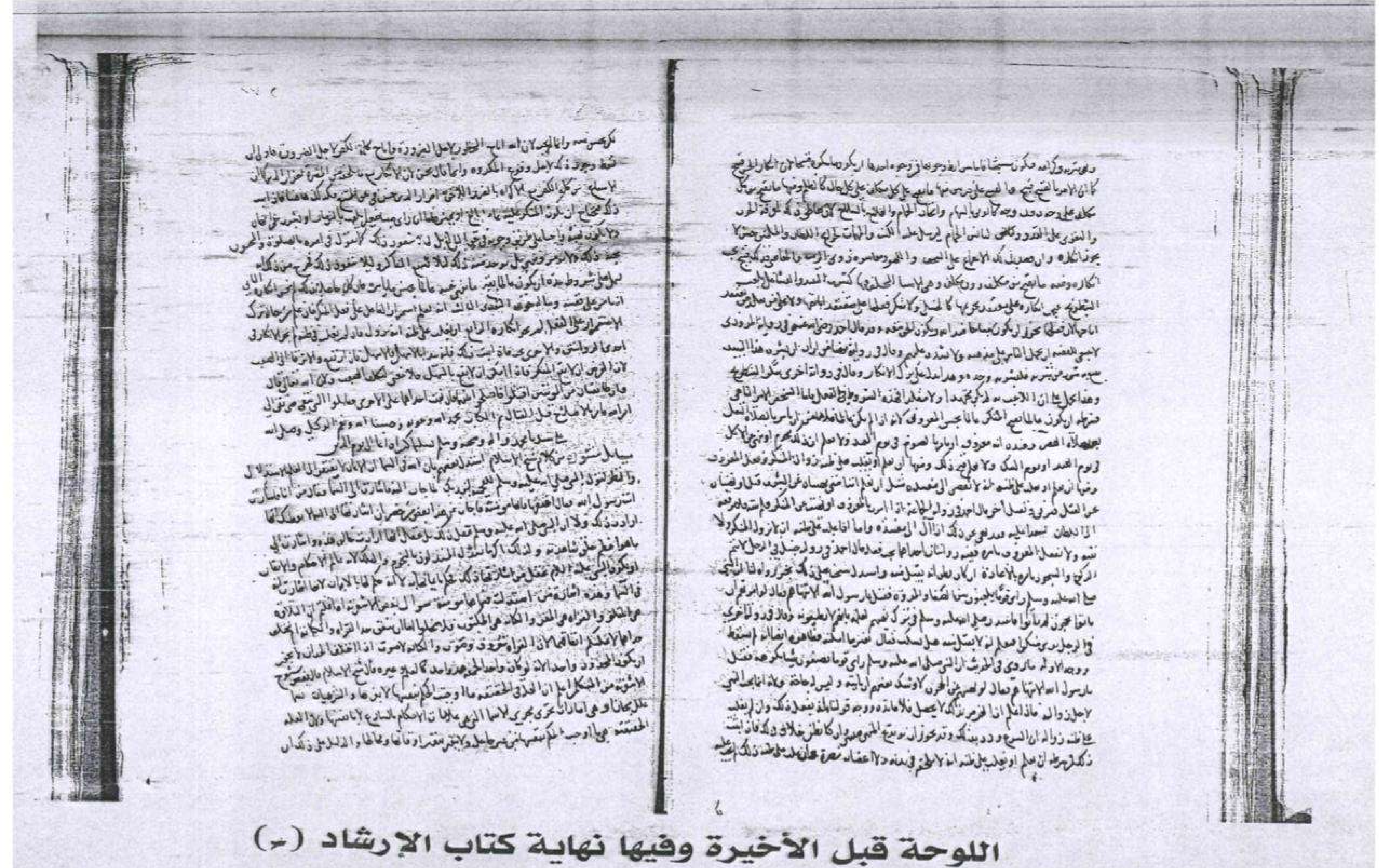
مصور عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم — 29741 ب

اللوحة الأولى من المخطوط (1)



اللوحة الثانية من المخطوط (ب)



اللوحة قبل الأخيرة وفيها نهاية كتاب الإرشاد (ب)



اللوحة الثالثة من المخطوط (ج)

اللوحة الأخيرة من المخطوط (هـ)

ثانيًا: النص المحقَّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الأول

[١ظ] وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام أبو الوفاء علي بن عقيل ــ رحمه الله[١]:

الحمد لله خالق أمشاج النسيم، ومخرج الأنوار في الظلم، ومخرج الموجود من العدم، الحكيم فيما حكم، وعدل في خلقه وما ظلم، أحمده على الآلاء والنعم، وأعوذ به من دواعي النقم، وأتوكل عليه توكل من فوض إليه وسلّم، وأشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، شهادة توفي لوحدانيته، وأشهد أن محمدًا ﷺ عبده ورسوله قشع بأنواره غلس الكفر ولأبنيته هدم، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وشرف ذكره.

أما بعد...

فإني أحببت أن أجمع لكم كتابًا يتضمن معتقد أهل السنة، وأهذبه من كتب أصحابنا الكبار، وأذكر دلائل عن نبيان، وأحل به شبهات خصيمه، وأبين شبهات المخالفين، وأتكلم عليها وفق قوله سبحانه، وأوضح ما غمض من الأدلة على غاية الإمكان فيشترك فيه العالم والعامي، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة، وأخرج من عهدة قوله سبحانه: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾[٢]

[ولقد أخذت على نفسي أن لا أودعه من العلم إلا ما أورد عن الله سبحانه.. ولله الحمد على ما أعطى، وأعتذر عن لوم بعض أهل زماننا بقولهم الاشتغال بغير الأصول والسكوت عنها أحرى؛ فإن هذا قول جاهل بمحل الأصول، منحرف عن الصواب].[٣]

[٢و] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾[٤] ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾[٥] والآي كثيرة في هذا المعنى، وهذا أمر منه سبحانه بالنظر والاستدلال فما بالهم ينهون عن البحث في أصول لا بد من معتقدها، ورأيتهم يذهبون إلى أن النظر في الأصول خطر وغر[٦]؛ لأنه لا يأمن بالإنسان أن تعلق به شبهة تلفته عن مذهب أهل الحق، وهذا من العجب؛

---

(١) البسملة والصلاة على النبي ﷺ من الناسخ ،كما هو واضح من السياق وكذا تقسيم الكتاب إلى أربعة أجزاء.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٧.

(٣) هذا الجزء كان به رطوبة وغير واضح نحو خمسة عشر سطرًا، ووجدت بعضه عند ابن مفلح الحنبلي في الآداب الشرعية . وما بعده لم أستطع إصلاحه وهو حول هذا المعنى، قال ابن مفلح: وذكر كلامًا كثيرًا.

(٤) سورة الإسراء: ٩٩.

(٥) سورة فاطر: ٩.

(٦) غر: خداع، المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط١٩٩٩، ٤٨ .

لأنه يفسد من وجوه:

أحدها: أن الحق كلما سُبر وضح وبان، ولا يخاف عليه غلبات الباطل.

الثاني: أنه لو كان كذلك لكان الإنسان لا يخلو إما أن يقلد[1] في معتقده أولا يقلد ولا يعتقد شيئًا أصلاً، ومعلوم أنه لا يمتنع معه عندهم بأن لا يعتقد أصولهم ولا غيرها، فلا بد له من اعتقاد، وإن قالوا: مقلد، فالمقلد لا بد له ممن يقلده، ويجب أن يكون من قلده عالمًا، والعالم لا بد له من استدلال ونظر إلا فمن فرق بينه وبين العامي، فنحن نلزمهم، ذلك المقلد الذي يقلده العامي، ولا بد من إيجابهم النظر والاستدلال في الجملة، لأنه لو جاز أن يترك الإنسان النظر في هذا العلم والبحث عن الشبه لئلا يخطئ؛ لجاز ترك البحث في مسائل الفروع لئلا يخطئ، ولجاز له ترك الأخذ بالأخبار؛ لأنها لا تخلو من كذب، ولجاز أن يترك الأسفار لما فيها من الأخطار، فلمَ لم يكن ذلك التجويز موجبًا للنهي عن استعماله ها هنا؟

فإن قيل: فالأخبار والآثار موثوق بها؛ لأن أصحاب الحديث والعارفين لصحيحه وسقيمه ينفون عنها الباطل والكذب.

قيل: إنما اختص أصحاب الحديث بذلك لسبرهم تلك الأحاديث، ونظرهم في صحيحها وسقيمها، وبحثهم عن متونها وأسانيدها، فكذلك الأصوليون المراجع إليهم في صحيح الأدلة والأسئلة، والشبه المذكورة، والحاجات المسطورة، وقد أكد حجتي في ذلك قول النبي ﷺ: «**يكون آخر الزمان قوم يقال لهم القدرية، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله**»[2]، ومعلوم أن الرد عليهم لا يكون إلا بالأدلة القاطعة، والشبه الموقفة بدلالة، ولذا فالعامة منهم[يقول أحدهم أنا][3] في حل، وقال لنا لست بصاحب مقالة، ولا داعية إلى ضلالة غير أني تعرفني شبه المخالفين، ولست أعاند ولا أعنتكم فإذا حللتم شبهتي، رجعت عن بدعتي.

لم يكن جوابه.. ذلك بل يجب على الناظر في الأمر أن يجمع له علماء العصر، ويعرض عليهم شبهة من الكلام تليها شبهة، ولكن الناس في كل زمان ينهون صبيانهم عن النظر في الأصول، واستعمال النظر في كل [ما يتصل بهذا الأمر][4] وبهذا الشأن، فإن دفعت شبهة أو عرضت مسألة من مشرك أو مشكل أو عامي قد يهواه أهل البدع، واستقووه لم يجدوا عند أهل الحق عالمًا يرده عن بدعته، واشتغل بم [يشكك الناس ويلبس أمورهم، فيكون][5] على ضلالة فانقمع الحق وعلا الباطل، عياذًا بالله أن يخلو عصر من شخص يتكلم في هذا

---

(١) التقليد هو: عرف ينتقل من جيل إلى جيل، وأوضح ما يكون في السلوك الاجتماعي، انظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط ١٩٧٨، ص٥٢، وزعم البعض صحة التقليد في العقائد، والراجح خلافه وهو ما ذهب إليه المصنف. انظر الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني، ٢٩.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) خرم بسبب الرطوبة بمقدار كلمتين ولعل هذا الصواب.

(٤) خرم بسبب الرطوبة بمقدار كلمتين أو ثلاثة، ولعل هذا الصواب.

(٥) خرم بسبب الرطوبة بمقدار أربع كلمات، ولعل هذا الصواب.

العلم ناصرًا لدين الله عن النبي ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينزعه من العباد، وإنما بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**»[1]. [٢ظ] ولا يفرق محل هذا العلم إلا رجل شرفت همته، وعلت رتبته لأنه عِلْمٌ رباني، لا تقبله إلا النفوس الشريفة والأجناس الشفافة اللطيفة لأنه يَدق على أكثر الناس، ويَخفَى عن الأوهام، وليس من حيث به تبغضه العوام بتركه الخواص.

ألا ترى أن العوام تميل إلى القصص والأشعار والغزوات وأخبار الأمم السالفة والقرون الخالية، وينفرون عن دقيق الفقه؟ ثم لم يترك الفقهاء علومهم لنفور العامة عنها، ولا مالوا إلى علوم القصص لميل العامة إليها حتى نرى الفقيه في عصرنا يتكلم وليس حوله من العوام أحد، وترى حِلَق القُصاص محفلة بالعوام يحضرها المتون.

وليس من حيث كثرة الاعتقادات الفاسدة يترك البحث بل ذلك مما يوجب البحث. ألا ترى أن الآراء إذا اتفقت في شيء كانت النفوس أسكن إليه، وإذا اختلفت كانت النفوس نافرة منزعجة، فلا تحصل طمأنينتها إلا بالبحث عن ذلك الأمر المختلف فيه، وليس لقائل أن يقول: فيسعكم أن تسكتوا كما سكتت الصحابة ولم يتكلموا في ذلك؛ لأن هذا قول جاهل بالعلم والسيرة؛ لأن الحوادث التي جرت في أيام الصحابة قد اختلفوا فيها أشد الاختلاف، وكل منهم أورد حجته، ولجأ إلى شبهته، وإنما اتسع هذا العلم لاتساع البدع كما أن الفقه اتسع فيه الحجاج ما لم يكن في زمن الصحابة على قدر اتساع الحوادث من المسائل التي لم تجر في زمن الصحابة، فاستغنوا رحمهم الله عن الكلام فيها، واحتجنا نحن إلى الكلام.

وقد صرح صاحبنا أحمد بمعنى ذلك فقال: كنا نسكت حتى وقفنا إلى الكلام فتكلمنا، وقد تكلم أحمد على الجهمية[2] بكلام كثير ليس هذا موضعه، وقد شاهدت هذا الكلام وهو نحوًا من كتاب الخرقي في الفروع، يتكلم عليهم بأدلة العقول، من ذلك أنه قال: يقولون إن الله نور، وإنه في كل مكان فما بال البيت المظلم لا يضيء؟

وقد اختلفت عائشة -رحمة الله عليها- وابن عباس في الرؤية ليلة المعراج فقال ابن عباس: رأى محمد ربه بعيني رأسه مرتين، وقالت عائشة: من زعم أن محمدًا رأى ربه بعيني رأسه فقد أعظم الفرية على الله، قال الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾.[3]

---

(١) الحديث متفق عليه عن عبد الله بن عمرو ، رواه البخاري (٢٠٥٨/٤ /٢٦٧٣).

(٢) الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة. ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية. ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم أشياء. انظر الملل والنحل للشهرستاني (ص٧٣، ٧٤) وانظر أيضًا الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق محي الدين عبد الحميد، ط مكتبة التراث (ص ١٥٨، ١٥٩). وقد ردّ أبو الحسن الأشعري على الجهمية في كتابه «الإبانة».

(٣) رواه مسلم، ١٧٧/١٥٩/١، والبخاري، ٧٥٤٧/١٨٤٠/٤، ولفظه في البخاري عن مسروق قلت لعائشة رضي الله عنها يا أماه هل رأى محمد ﷺ ربه ؟ فقالت لقد قف شعري مما قلت أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب من حدثك أن محمدا ﷺ رأى ربه

وقد قالت الصحابة لأبي بكر دَعْ لهم الزكاة، فلما احتج عليهم رجعوا إلى قوله، وقد اختلفوا في القرآن أشد اختلاف، وهذا من أعظم أصل، واحتجوا على ابن مسعود واحتج عليهم، فلما خالفهم ضربوه وحرقوا المصاحف المخالفة لما أجمعوا عليه، وما لم يحدث في زمنهم حدث في زمننا، ولابد من الجواب عنه، والرد على من خالف فيه الحق بأدلة الشرع والعقل، ورأيت قومًا من العوام يقولون: ما نُعبد بهذا، وهذا جهل عظيم لأن المسلمين أجمعوا على أنه لابد من اعتقاد أصيل نلقى الله به، ولا نحل الاعتقاد إلا بالاجتهاد من أهل الاجتهاد أو تقليد العوام ذوي اجتهاد وكلاهما لابد أن يستند إلى النص والاجتهاد، سيما وقد ترك العوام الأسئلة عن مسائل الفروع، ولا ترى بينهم أحدًا يسأل إلا عن الله وعن صفاته، وهذا مصداق قول النبي ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى يقول أحدهما الله خلق الخلق فمن خلق الله**»(1) فنعوذ بالله من خلو الزمان من رجل يرد شاردنا عن الحق، وزائغنا عن الفقه، وقد قال النبي ﷺ لمعاذ: «**لأن يهدي بهداك رجلاً واحدًا خير لك مما طلعت عليه الشمس**»(2).

ومعلوم أنه لا يهتدي الإنسان إلا بهدي عالم مُعَلِّم، ولا يكون عالمًا إلا من نظر واستدلال، وبحث [3و] عن الأصول وسبرها، وفي مناقضتهم لأقوالهم، وإن ظلت أقوالهم لا اعتبار بها، ولا معول عليها؛ فإن أحدهم يقبح الكلام والاشتغال به، فإذا ظهرت بدعة لجئوا إلى عالم من علماء السنة، وأحبوا كلامه في زوال البدعة ومناظرته لأهلها، ورده لهم عنها، مثل ما روي عن عبد العزيز المكي(3) فيما حكى في الحيدة من مجادلته للمريسي(4) ورده عليه. فكان يترحم عليه ويعجب به، ومعلوم أن ذلك لم يحصل لعبد العزيز إلا عن تقدم اشتغال بالعلم والمعرفة بالجدل، ولو لم يكن كذلك لم يتكلم معه بشر، ولما صح له أن يدفع شبهته، ولا يتأول آية ولا يذكر دليلاً، ولولا أن الله سبحانه يلقي في قلوب الآحاد من الناس حب هذا العلم والعناية به مع بغض العامة له ومن يتعرض له؛ لمات هذا العلم حتى لم يبق فيه رجل يرجع إليه في حل شبهة مبتدع، ولا نقض كلامه، ولا رد عامي عن تقليدهم، وآخر من كان في زماننا من أقامه الله لمثل ذلك ونصبه له وقيضه لنصرة

فقد كذب ثم قرأت: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾. ﴿**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب**﴾. ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرأت: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك**﴾ ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين.

(1) أخرجه البخاري (٣٢١/٢).

(2) أخرجه أحمد من حديث معاذ، وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد أنه قال ذلك لعلي، والرواية التي أوردها عند الطبراني ضعيفة، وصحيح هذا اللفظ- "**خير لك من الدنيا وما فيها**".

(3) هو: عبد العزيز المكي بن يحيى بن عبد الملك بن مسلم بن ميمون الكناني المكي أبو الحسن، الزاهد المتكلم، صحب الشافعي، وروى عنه ابن عيينة، توفي سنة ٢٤٠هـ، صنف الحيدة والاعتذار في رد من قال بخلق القرآن فيما جرى بينه وبين بشر المريسي. انظر هدية العارفين ٥٧٦/١، ٥٧٥.

(4) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي، المريسي. فقيه، متكلم، أخذ عن أبي يوسف، وروي عنه حماد بن سلمة، وتوفي في آخر سنة ٢١٨ هـ وقد قارب الثمانين، من آثاره: التوحيد، الارجاء، الرد على الخوارج، المعرفة، والوعيد، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء انظر سير النبلاء ٧: ١٨٦، ١٨٧، طبقات الحنفية ١٤/٢.

السنة القاضي الإمام أبو يعلى بن الفراء أستاذنا وقدوتنا[٤] فإنه صرف همه وهمته وجمع لذلك جملته، ولم يلفته عما قيضه الله له لومة لائم، ولا طغى طاغى حتى أوضح الله على يديه ما أوضح، وهذب من مقالات الشيوخ ما هذب، ولقد حذف في المذهب مقالات المتقولين، وصفاه كتصفية الذهب بالكير، فرحمة الله عليه ورضوانه، وفي هذا القدر من الاعتذار كفاية لمن عقل قدر ما ذكرته.

فصل: [كل موجود سوى الله محدَث]

فأول ما نبدأ به في كتابنا هذا شرح اعتقادنا في الموجودات ما عدا القديم سبحانه؛ فنعتقد أن كل موجود سوى الله -سبحانه- من جسم وعرض[٢] وحيوان وجماد وسماء وأرض وفلك وغير ذلك محدَث، وإن له مُحدِثًا هو الله سبحانه، ودلائل الحدث قائمة فيه[٣]، فمن ذلك حركاته وسكناته وألوانه وطعومه وأراييحه وانتقالاته، وعدم انفكاكه عن شيء من هذه الأشياء، وجميعها محدَث؛ لأن الحركة تعدم بوجود السكون، والسواد بعدم وجود البياض، والحموضة تحدث بعدم الحلاوة، وما ثبت عدمه انتفى قدمه؛ فإذا ثبت لنا حدوث هذه الأعراض، ووجدنا أن الأجسام غير منفكة عنها، ثبت لها من حكم الحدوث ما ثبت لها؛ لأن قائلاً لو قال: إن الأعراض محدثة، ولكنها ما انفكت في وجودها عن وجود القديم الذي هو الجسم كان مبطلاً لقوله بحدثها. ولو قال: الأجسام قديمة انفكت عن محدث هو العرض، كان مبطلاً لقوله بقدمها؛ لأن القديم عبارة عما لا أول لوجوده، والمحدَث عبارة عما لوجوده أول. وفي المحال أن يساوي ما لا أول له لما له أول، بل محال أن يساوي المتقدم في الوجود للمتأخر، فضلاً عما ذكرنا.

وكشف ذلك أن ما لو قال قائل: إن زيدًا سنه عشرة أعوام مثل عمرو، وما انفك أحدهما عن الآخر في الوجود، قطع بكذبه.. فنخرج من هذا أن السماوات والأرض والكواكب وجميع ما فيها من الأجسام مقرونة بالتميّز والتنقل محدثات، ولا يجد الجسم منفكًا عن آحاد هذه الأشياء، وما لا ينفك فأثبت مساواته لها. فاعترض بعض المخالفين على ذلك فقال: وإن قلتم لا ينفك من الأعراض؛ وما أنكرتم أن تكون الحركة والسكون والأراييح والطعوم ليست أغيارًا للجسم، بل هي الجسم، وهذا غلط منه لأنها لو كانت هي هو لوجب إذا وجد الجسم وجد متحركًا ثم عدمت الحركة أن يعدم الجسم؛ لأن الحركة هي الجسم على قوله، فلما وجدنا [الجسم]

---

(٤) هو: أبو يعلى محمد الفراء محمد بن بن محمد بن خلف الفراء، البغدادي، الحنبلي محدث، فقيه، أصولي، مفسر. ولد في المحرم وسمع الحديث الكثير، وحدث، وأفتى ودرس، وتخرج به جماعة، وتولى القضاء، وتوفي ببغداد في ٢٠ من رمضان، (٣٨٠ - ٤٥٨ هـ) ومن تصانيفه: المعتمد في الاصول، أحكام القرآن، التبصرة في فروع الفقه الحنبلي، كتاب الصفات، والأحكام السلطانية. انظر سير النبلاء للذهبي ١١: ١٦٨، مناقب الامام أحمد لابن الجوزي: ٢٢٥ / ١، طبقات الحنابلة ٣٧٧ - ٣٨٨.

(٢) العرض هو: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به، كاللون يحتاج إلى جسم يقوم به، وهو مفارق ولازم، انظر التعريفات للجرجاني ط الحلبي، ١٢٩.

(٣) قارن العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط الأزهرية ١٩٩٢، (١٦-١٨)، والانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط الأزهرية ١٣٧١هـ، ١٥.

[1] باقيًا ساكنًا دلّ ذلك على أنها معنى غير الجسم، وحالة من أحواله، وصفة من صفاته، قال فما[٣ظ] أنكرتم أن تكمن الحركة إذا ظهر السكون، ويكمن السكون إذا ظهرت الحركة كما أن بياض الثوب كامن في الدبّس[2]، ويظهر بالسّباطة وبالقصارة، وريح العود كامن فيه ويظهر بالنار، فقيل هذا غلط لأنه لو كانت الحركة كامنة حال السكون لكان الجسم ساكنًا متحركًا في حالة واحدة مارًا واقفًا، وهذا دفع الضرورات، وأما ما ذكروه من بياض الثوب فلا نقول كان كامنًا، بل نقول: إنه محدث بفعل الله عند سباطته وقصارته، كما يُحدث لون الحبر عند جمع أخلاطه، ولا نقول: إن السواد كان كامنًا في الزاج[3].

وقد استدل إبراهيم ﷺ بمثل هذه الطريقة على حدوث الكواكب فقال: هذا ربي فلما أفل، يعني: انتقل، قال: لا أحب الآفلين؛ لا أرضى المتنقلين آلهة، فعلم ببديهة عقله أن الانتقال عدم حال كان عليها المنتقل، واستدل بانتقاله وتغير حاله على حدثه، فلما رأى أكبرها وأظهرها منتقلاً **(قال لئن لم يهدني ربي)**، فأثبت غير ما رآه من جميع الكواكب وأضاف الهداية إليه، وهذه الآية تفسر طريقتنا العقلية، وإن خالفتها في الصنعة فقد وافقتها في المعنى.

دليل آخر: ومما يدل على حدث العالم أيضًا أننا نجد أجزاءه وأبعاضه تطرأ بعد أن لم تكن، ومن المحال أن تكون آحاد الجملة محدثة وجملتها قديمة، كما أن من المحال أن يكون كل واحد من الزنج أسود وجملتهم بيض، وكل واحد من العالم جاهل وجملتهم علماء، فلما ثبت أن كل واحد من جزئيات العالم محدثة ثبت أن جميعها محدث لأن جملة الشيء ليست بأكثر من أبعاضه وأجزائه، ألا ترى أن آحاد العشرة هي العشرة بجملتها واجتماعها.

فإن اعترض معترض بأنه ممتنع أن يثبت للجملة ما لا يثبت للآحاد بدلالة أن الطابق الواحد لا يملأ الدار وإذا انضم إليه غيره ملأ صحن الدار، وكذلك الواحد لا يحصل بخبره العلم، والجماعة الذين يحصل بخبرهم التواتر يحصل بخبرهم العلم، كإخبار الناس أن في الدنيا مكة فيعلم بتواتر الأخبار ذلك، وكذلك الواحد من أهل العصر لا يقطع بقوله في الحادثة، فإذا أجمع علماء العصر عليها وجب اعتقاد ما أجمعوا عليه، كذلك كل واحد من أجزاء العالم محدث، وجميعه يستغرق الأزل وعلوه، وكذلك نعيم أهل الجنة آحاده تنقضي، وجملتها لا ينقضي ولا آخر لها.

قيل: إذا ثبت أن كل جزء سبقه ما قبله بوقت وتقدم عليه بزمان ثبت حدث المتقدم والمتقدم عليه؛ لأن القديم يجب أن يسبق المحدث في الوجود لا بوقت ولا بمقدر، بل يسبقه بما لا غاية له من استمرار الوجود الثاني لأنه يستحيل في العقل، ألا ترى أنه لو قال قائل: والله لا أكلت تفاحة إلا وقبلها تفاحة كان حانثًا من وقته،

---

(١) خرم في الأصل، ولعلها ما أثبته.
(٢) الدِّبس: الأسود من كل شيء، لسان العرب، ٦/٧٥.
(٣) الزاج: يقال له الشَّبُّ اليماني وهو من الأدوية وهو من أخلاط الحِبْر، فارسي معرَّب، لسان العرب، ٢/٢٩٢.

وكذلك قول الصبيان في لعبهم لعلمهم بأنه يضحك العقلاء: إن الباب الصغير عند الباب الكبير ويعودون بالسؤال عن الكبير، فيقول أحدهم عند الباب الصغير؛ فيعرّفون الشيء المنكر بشيء منكر؛ كذلك لو قال هنا قائل: إنه لا بيضة إلا وقد تقدمها دجاجة ولا دجاجة إلا وتقدمها بيضة؛ لأن تقدير كلامه أن البيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة إلى غير نهاية وهذا أمر يحيله العقل لأن جملة الدجاج وجملة البيض إن ميزت ففي الوهم، فقيل: هذا البيض كله من هذا الدجاج كله؛ وهذا الدجاج كله من هذا البيض كله، كان ذلك مقتضيًا حاجة الشيء إلى نفسه فيكون الدجاج يستحيل وجوده إلا في جملة البيض بأن يقدم عليه، ويستحيل وجود جملة [٤ ل] البيض إلا من جملة الدجاج فيما يقال، فلا يوجد بيض ولا دجاج، ألا ترى أنك إذا أشرت إلى شخصين وأقمتهما في الوهم مقام الجملتين، فقلت هذا ابن هذا وهو ولده، وهذا الابن أبو أبيه وهو ولده؛ لكان في العقل ما يرد قولك، كذلك جملة الدجاج مع جملة البيض.

قال بعض الملحدة: على هذا لا يلزمنا لأننا لا نقول إن الدجاج غير البيض، بل نقول إن الهيولي واحدة وتختلف الصور على الهيولا[1]، كما أن كمية شمع تجعل تارة غزالاً وتارة إنسانًا وهي واحدة، ولا نقول: إن الغزال من الإنسان والإنسان من الغزال، بل نقول الصورتين اختلفتا، والهيولا التي هي الأصل واحدة. **قيل:** فإذا ثبت أن أصل الهيولا كأصل الشمع ثبت تجدد الصور، وأنت لا تقول هذا، بل تقول: إن في القدم الصور موجودة بيضة من دجاجة ودجاجة من بيضة؛ فإن رجعت عن هذا وقلت كان هيوليًا وحدث عليها الصور كان ذلك حجة عليك من وجهين:

أحدهما: أن يقال لك و لم جددت الصور؟ وما العلة في تجددها؟ بعد أن كانت ساذجة، فلابد من مخصص ومن محدد؛ فإن أثبت ذلك أثبت تجددها كما ثبت تجدد صورها؛ لأن من أثبت محدد الشيء أثبت صانعًا لكل موجود.

جواب آخر: أن الصور أعراض وقد بيّنا أن الأجسام لا تخلو من جنس الأعراض، ولا تنفك عنها، وقد بيّنا أن ما لم ينفك مما له أول فله أول.

قال لي بعض الملحدة في مناظرته: أفليس لا يخلو من العرض ولا يكون عرضًا، ولا ينفك القار من لونه الأسود وليس بسواد، ولا ينفك الحي من حياة وليس بحياة، كذلك لا ينفك من المحدث ولا يكون محدثًا.

قيل: هذا غلط لأنا لم ندّع أن ما لم ينفك من الشيء يجب أن يكون هو الشيء أو حكمه حكم ذلك الشيء، فيلزمنا ذلك، وإنما ادّعينا أنه يساويه في الوجود والقدم والحدوث لأن حكم البقاء كذلك، ألا ترى أنه لو قال: إن فلانًا لا يزايل فلانًا ولا ينفك عنه، وما انفك عنه ولا افترقا في الوجود قط، وفلان أسود لم يعط اللفظ أن

---

(١) الهيولا: الهباء المنبث، وهو ما تراه في البيت من ضوء الشمس يدخل من الكوة. وعند القدماء. مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة، قابلة للتشكيل والتصوير في شتى الصور، وهي التي صنع الله تعالى منها أجزاء العالم المادية، والهيولا لفظ يوناني الأصل، التعريفات للجرجاني، ٢٣٠، المعجم الوسيط ١٠٠٤.

يكون مقارنة أسود مثله، ويعطينا ذلك أنه إذا قيل عمر أحدهما سنة معلومة علمنا أن عمر الآخر مثل عمره، أفليس قد استدل على وجوده بوجوده ولم يستدل على سواده بسواده؟ كذلك العرض مع الجسم يكون بمقارنته له وعدم انفكاكه محدثًا مثله، وإن لم يكن عرضًا مثله.

قال لي بعضهم في النظر: أفليس الجسم لا ينفك عما يفنى وليس بفانٍ كذلك لا ينفك عن محدث وليس بمحدث؟

قيل: هذا غلط لأن الجسم لا ينفك عن تتالي واستمرار ما يفنى فلهذا لم يكن فانيًا، ونحن نرى العرض باقيًا، ونشاهد الجسم باقيًا، وأما في أول وجود الجسم فمعلوم أن ما وجدناه فانيًا من محدث، وما لم ينفك عما له أول فله أول استدلالاً، ونحن نقطع على بقائه بعد قيام قارنه من الحوادث، فلهذا لم يوجب ذلك كونه فانيًا فيك حاجة أن تدل على بقائه في الأزل عادة حوادث باقية، فما أنكرت أن يكون في الأزل جسمًا خاليًا من الحوادث، وإنما طريق علمه هذه الحوادث سبيل لا يتصور في العقل أن يكون الجسم لا ساكنًا ولا متحركًا ولا جالسًا ولا واقفًا، ولا متلونًا ولا مريحًا ولا كائنًا في جهة.

قالوا: أفليس القديم عندكم موجود أولا يتصف بالحركة ولا السكون ولا اللون ولا الطعوم ولا الأراييح إلا الأكوان؟ قيل: نحن لم ندّع أنه جسم وإنما قلنا، ذات بمعنى هذه الصفة، وقد اتفقنا أن العقل [٤ظ] ينفي جسمًا لا يتصف بشيء من ذلك.

شُبْهَـــة، قالوا: ما أنكرتم أن تكون العوالم الماضية والحوادث السالفة لا أول لها، قيل: لا يصح هذا لأنه يفضي إلى أن يكون كل خبر منها يتقدمه عدمه، فيكون ما مضى ما انفك من وجودها ولا من عدمها فلا ينفك السابق عن المسبوق.

[إثبات حدوث الأعراض]

شُبْهَـــة، قالوا: إن أنكرتم على من أنكر أن يكون لنا عرض وليس سوى الجسم قيل فكان يجب إذا عدم سواد اللحية أن يعدم شعرها، فلما عدم السواد بقي الشعر فدلّ على أن السواد أمر عرضي على اللحية والبياض كذلك، وأن كليهما غير لها إذا حد الغيرَيْن ما صح أن ينفك أحدهما عن صاحبه.

شُبْهَـــة، قالوا: فما أنكرتم أن تكون الأعراض والأجسام جميعًا قديمين. قيل: لو كان كذلك لم يعرض الأعراض لأن القديم ما وجب بقاؤه واستحال عدمه، قالوا: فقد بينا أنه لا يعدم وإنما يكمن. قيل: هذه دعوى لإثبات شيء لا دليل على ثبوته لأن الحس لا يدرك في الدّبس بياضًا، ولا في الساكن حركة فمن ادعى إثباتها فعليه الدلالة، ولم نجد.

جواب آخر: هو أن حد السكون هو لُبث الجسم أكثر من وقت والحركة انتقاله من كون إلى كون، ومعلوم أننا لم نعلم اجتماع اللبث والانتقال للجسم في حالة واحدة، ولأن من ادعى أن في القار بياضًا كامنًا وفي الثلج

والكافور والزاج سوادًا كامنًا.

قلنا له: لم أنكرتم أن يكون بحضرتنا دَبادق[1] وبوقات وفيلة ترقص، ونحن لا نشاهدها لأنها كامنة ولا ما من هذا أن يكون في علمه جهل كامن يحمله على القول ما يكون، فإذا قال: إنما لم نحكم بأن بحضرتنا فيلة ودبادق وبوقات؛ لأننا كاملو الحواس، ولا نجد ذلك بإحساسنا، قلنا: ونحن كاملو الحواس ولا نجد سوادًا في الزاج بإحساسنا فإن قال فقد ظهر من الزاج سواد، ولم يظهر لنا في العادةً وما دبَّ بحضرتنا فيلة في بلادنا. قيل وقد جرت العادة بظهور النار عند حك الزناد وليست النار كامنة فيه، وإنما يحدثها الله عندنا وعندكم تظهر بنفسها من كزتها[2] ولأنه ليس إذا جرت العادة بظهور شيء في شيء يدل على أنه كان كامنًا فيه، ألا ترى أن الاجتماع والافتراق جميعًا بين الجنسين يظهران ولا يدل ذلك على أنه في حال تفرقهما كان الاجتماع كامنًا فيهما، ولا في حال الممانعة احتماعهما كان التفريق كامنًا فيهما، بل تفرقا بعد أن اجتمعا بتفريق يحدد لهما؛ فإن ركبوا الممانعة في هذا لم يصح لهم لأن اللون يجوز أن يدعى كمونه، فأما المضامّة والمفارقة فلا يتأتى كمونها، ألا ترى أنه يحسن أن يقال كَمُنَ في هذا السواد بياض، ولا يحسن أن يقال: كَمُن في افتراق منارة الإسكندرية وإيوان كسرى اجتماع خفي على الناظر؛ لأنه يكون دفع للمشاهدات وسفسطة.

فإن قيل: وكيف تتعجبون من القول بالكمون وأنتم تعلمون أن الآلام تكمن في باطن الحيوان ويظهر ضدها من التجلد، وتكمن الأسرار ويظهر ضدها من الكتم، فكذلك الألوان، قيل الآلام ليس لها حالة ظهور لحس غير المعالم إلا من طريق الظن والإمارة بانزعاج ثم قلق يستدل به على أنه يجد معنى يزعجه، وكذلك السن على صاحبه، وليس كذلك الألوان فإنها تظهر لحس الناظرين؛ فلما عدم ظهورها لم يثبت وجودها إلا بدليل.

فإن قيل: فما أنكرتم أن تنتقل حركة هذا الجسم إلى جسم آخر، ولا يعدم وينتقل سكون ذلك الجسم إلى هذا وينتقل لون هذا الجسم إلى غيره [٥و] وينتقل لونه إلى ذلك الغير فتنتقل الأعراض عن جسم إلى جسم ولا تعدم، وشبهوه بلباس يخلعه بعض الحيوان، ويلبسه الآخر لا يقال عدم كذلك ها هنا.

قيل: أولاً لا يصلح انتقال الأعراض لأنها سابقة للأجسام ولا توجد قط قائمة بنفسها، ولهذا لا ترى سوادًا إلا بأسود، ولا بياضًا إلا قائمًا بأبيض، ولا حركة إلا بمتحرك، حتى لو قال قائل: رأيت حركة قيل حركة أي شيء؟ فلا تفصل إلا تابعة، وكذلك لو قال: رأيت سكونًا أو انتقالاً، قيل له: في أي شيء وبأي شيء؟

قالوا: أفليس يكون الكافور بالبعد منا ويشم ريحه، ويكون المصوت بالبعد منا ونسمع صوته، والصوت والرائحة عرضان فقد انتقلا، قيل ليس كذلك ما انتقلا، وإنما يدركه في محله باتصال الهواء بخياشيم الحي واتصاله بالريح، فأحد طرفي الهواء متصل بالكافور والآخر متصل بالحس الذي هو الشم، وقيل في الأراييح: إنها تدرك بأجزاء لطيفة يتبعها ريحها، وهي منتشرة في الهواء من جسم المروح، فإما أن يكون نفس الريح ينتقل

---

(١) دبادق: الدَّبوقة- لعبة الأطفال، المعجم الوسيط (٢٧٠).

(٢) كزة: الانقباض والانبساط، المعجم الوسيط (٧٦٨).

فلا، وإن كانت الأجسام المريحة في الماء انتشرت أجزاؤها في أجزاء الماء فيتغير لما بها، وقيل هذا بمثابة المنظور إليه من الألوان؛ فإن أحدنا يرى نجوم السماء ولا يقول: إنّ لون النجم انتقل إلى عينيه، ولا عينيه انتقلت إلى النجم، وإنما رآه في محلّه كذلك السمع، وذلك لاتصال شعاع نور الحدقة بشعاع النجم أو بجسم غيب النجم، ولهذا إذا حال بين الحاسة والمحسوس حائل يمنع السماع والشم وغير ذلك، ولو كان منتقلاً إلى الحاسة لم يمنعه شيء، فإن قيل: لا بل الأعراض تنتقل ولهذا الصدى الذي تسميه العامة البرطيعا [1] إذا كان الصوت بالبعد حاء صوته بعد ساعة ليصل الصوت إلى الجدران الطيانة، وكذلك الرائحة في المكان البعيد لا تشمها حتى يقرب منها ولو كانت تدرك في محلها لأدركها شمه كما أدركها طرفه قيل: أما البرطعيا وسائر المرطبعات لا يقال إنما هي الصوت، ولا يقال إن الظاهر في المرآة هو الوجه، ولا يقال: إنّ الرسم في الطين هو نفس الرسم، بل يقال مثله وشكله ينطبع، كما تنطبع الكواكب في الماء؛ فيرى الراكب في البحر نفسه بين سماءين، سماء فوقه وسماء تحته، وكذلك يرى النائم نفسه كأنه كميت، سمين وهو هزيل، وذلك انطباع مثله في حسه على وجه التزايد.

والدلالة على أن المنطبع مثال وليس هو هو أن الإنسان يرى وجهه في السيف طويلاً، وفي عرض السيف مقضبًا، وليس هو كذلك ولا يرى وجهه تتغير خلقته، فدل على أن ذلك مثلاً له، ولأنه لو كان ذلك المرئي هو وجهه نفسه لكان له وجهان، وكان له كلامان، فبطل هذا، وصحَّ أنها لا تنتقل وإنما تعدم.

قال لي بعضهم: فما أنكرتم أن تكون الحركة واحدة والسكون واحدًا، وإنما يبين منجزءاً بالإضافة إلى متجزئ الأجسام، كما أن شعاع الشمس واحد ويطلع في الأواني، ولا يقال تجزّأ، وإنما ما ظهر فيه هو المتجزئ، فخرج من هذا أن الحركة واحدة.

قيل: فكان يجب أن يكون العالم كله ساكنًا متحركًا، مع أن هذا لا يصح، وذلك أننا نرى الشمس تطلع في كل يوم من المشرق وتغرب من المغرب، ومعلوم أنها ما بلغت إلى المركز الذي ابتدأت حركتها منه إلا وقد انتهت الحركة الأولى، وخرجت إلى حركة ثانية كالسبحة في يد المسبح يديرها، فإذا بلغ الحردة التي في رأسها أعاد دورة ثانية بعد نفاد الأولى.

قال لي بعضهم: ومن أين لك أن هذه[٥ظ] الشمس الطالعة هي التي غابت أمس، وما أنكرت أن يكون لنا شموسًا إلى غير نهاية تشتبه الثانية بالأولى في رأي العين وهي غيرها، كما يشتبه جريان الماء بدجلة والفرات حتى يظن الظانّ أن جرية اليوم هي جرية أمس، وكذلك الثريّا والميزان والزهرة، وكل النجوم السيارة ادّعى فيها ما ادّعاه في الشمس.

قلت: فما أنكرت أن يكون شخصي الذي يكلمك الآن غير الذي كلمته منذ ساعة، وما أنكرت أن يقال

---

(١) هكذا في الأصل، ولم أقف على معناها. وقال فيما بعد بأنه صدى الصوت.

لك: إن روحك تنقل إلى مثل شخصك الذي كانت فيه روحك بالأمس مثلاً وشكلاً ويشبه عليك، فكل ما تعتذر به في وقوع ذلك عن نفسك هو عذري في أن الشمس ليست هي شمس أمس.

قالوا: الأصل بقاء هذا العالم ووجوده وقدمه، فمن ادَّعى له حالة عدم سبقت وجوده فعليه الدليل. **قيل:** قد دلَّلنا بما فيه كفاية، قالوا: فالعقول لا تتصور عدم موجود، وما معنى عدمه؟ إن أردتم حجبه عنَّا فليس بعدم وإنما هو كمون، وإن أردتم ذهابه رأسًا فاعقلونا ذلك.

قيل: أليس اجتماعه واتساقه ونضارته وملاحته تتغير بعد هيئته، وتنعدم تلك الصفات عما كانت عليه، فإذا كانت الاجتماعات والاتساقات، والنضارات والملاحة والرائحة، والبياض والسواد أشياء تثبت ثم تنعدم؛ فلم لا يتصور عدم هذه الأجسام بعد ثبوتها وهمًا وإن لم نجد ذلك حسًا؟ **وأما قولكم:** لا يُعقل العدم، فذلك لأنكم إذا أعقلتم ضده وهو الوجود وعقلتموه كما إذا أعقلتم الحركة علمتم ضدها وهو السكون.

قال بعض عوامهم: ما وجدنا شيئًا إلا من شيء، وما وجدنا الأمر إلا كهذي، وأنتم تدعون أن هذا أمر حدث أو طرأ، قيل ليس من حيث ما وجدتم إلا كذا يسقط عنكم الاستدلال بالعقول على كيفية هذه الأمور، ألا ترى أن أطفالاً لو ربوا في بستان ولم يشاهدوا سوى أشجاره وثماره ودولابه، ثم رأوا زرعًا ينبت وما يسقى ودولابًا يدور فكبروا في ذلك البستان، فلابد لهم أن يستدلوا بكل واحد من الشجر والماء والدولاب على كيفية حاله من قدمه أو حدثه، ولا يقطعون بعقولهم أنه ليس في الوجود غير ذلك، ولو أنهم قالوا لا يجوز أن يكون بيتًا إلا كهذا، دولابًا غير هذا لكانوا في استدلالهم مخطئين، وإن كانوا لسواه غير واجدين، كذلك أنتم لا يجوز أن تجعلوا استمرار وجودكم علة في قدم أحوال العالم وتصاريفه.

شُبْهَــةٌ، قالوا: لو كان العالم محدثًا لكان صانعه ومحدثه قديمًا، وكونه قديمًا يوجب تقدمه على العالم بحالات متعذرة تتعذر بتعذر الزمان لا نهاية لها، وما وقف وجوده على وجود مكان لا نهاية لها لم يوجد هو قبل الزمان، وقد وجد العالم فبطل أن يكون سبقه شيء، وإن لم يسبقه شيء بطل حدثه. قيل: نلزمكم على هذا في وجود حركة الفلك اليوم لو كان الفلك قديمًا لوجب أن ينطلق عليها إنما بعد حاله لما خلق آدم، فإن قلتم لا، فقل: ألم يسبق حالة خلقه بتقدمها حوادث لا نهاية لها، وما توقف وجوده على وجود حوادث لا نهاية لها لم يوجد، وفي العلم بوجوده دليل على أنه لم يتقدمه حوادث لا نهاية لها، وأما بقاء البارى فلا نقول إنه حادث ولا حوادث، فإن قيل هذا عبارة وإلا فبقاؤه اليوم هي حالة من أحواله انتهى ليس حاله اليوم ينطلق عليها أنها بعد حاله لما خلق آدم، فإن قلتم: لا، قيل: ألم يسبق حاله خلقه لآدم حالة خلقه لمحمد، فإن قلتم لا كابرتم، **قيل:** نحن لا نطلق حالات ولا أزمان على ذاته [٦و] سبحانه.

فصل : [الدلالة على إثبات المحدِث سبحانه]

فإذا ثبت أن هذه العوالم كلها محدثة، لما ذكرنا، ثبت أن لها محدثًا، والدلالة على إثباته أن هذه الأشياء حدثت على ما قدرناه، مع جوازِ أن لا تحدث فلابد من مُخصِّص خصصها، ومحدثٍ أحدثها لأنها لو وجدت على سبيل الوجوب لم يتأخر وجودها، ألا ترى أن حجرًا ثقيلاً إن ترك في الفضاء من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فتأخر سقوطه محال؛ لكون سقوطه واجبًا في العقل، فلما وجدنا العالم يتناشأ حالاً فحالاً ولم يوجد حالة واحدة تتأخر في الوجود؛ علمنا أنه إنما تخصص وجوده بزمان دون زمان، وآن دون آن، المخصص خصصه وموجد أوجده، وهذه الطريقة تبنى على تلك الطرق، وصحة تلك تصح هذه؛ فإن مانعوا كونه بعد أن لم يكن فقد مضى ما فيه كفاية، **وتحرر من هذه طريقة قياسية**، فنقول: ما حدث مع جواز ألا يحدث كان له محدث كأفعال العباد، وعكس هبوط الحجر الثقيل في الفضاء من غير دعامة تمسك، ولا علاقة تحمله، وإحراق النار للأجسام المتهيئة للإحراق لا تحتاج إلى مخصص غير طبعه الذي طبعه الله عليه، لكونه حدث مع وجوب أن يحدث، وأيضًا فإن الأشياء لا تخلو إما أن تكون وجدت بنفسها أو فعلت نفسها أو فعلها غيرها، لا يجوز أن تكون بنفسها لأننا قد أفسدناه لك، وبيَّنا أن الشيء إذا وجد مع الجواز فلابد له من مخصص يخصصه، ولا يجوز أن تكون فعلتْ نفسها لأنه يُفضي إلى حاجة الشيء إلى نفسه، فيكون فعل نفسه قبل نفسه، وهذا مستحيل، ولأن الإنسان مع كمال جملته وإحساسه وحكمته عاجز عن أن يفعل مثل نفسه، فإذا كان عاجزًا حال وجوده كان أعجز عن هذا حال عدمه، وإن كان المعدوم لا يوصف بالقدرة والعجز، ولكن نذكر ذلك مثلاً، **لم يبق إلا القسم الأخير: «وهو أنها فعلها غيرها»**.

قالوا: شُبْهَــة غير ممتنع وجوده بنفسه في الشاهد كهبوط الحجر الثقيل بنفسه، وطبعه يطلب جهة الاستقبال، وسيلان الماء ما لم يجمع ويحصر هذا يوجد منه بنفسه من غير مخصص ولا فاعل لإهباطه وسيلانه. **قيل**: لا نسلِّم لكم هذا بل عندنا أن الهبوط بفعل الله فيه، سبحانه، حالاً فحالاً، ولو سلمنا أن ذلك لهوى بطبعه لم يضر؛ لأن ذلك لما وجب حصوله لم يتأخر وجوده، أعني: الهبوط، وها هنا لم يجب حصوله، ولهذا يتراخى وجوده فلم يخصص حصوله بزمان إلا بمخصص.

دليل آخر: وأيضا فإن العقلاء حكموا بأن البناء لابد له من بانٍ، والصناعة لابد لها من صانع؛ لأنهم لم يعقلوا بناء ابتنى بنفسه، ولا غزلاً انفسخ بنفسه، ولا ثاخا انصاع بنفسه، فلما وجدنا هذه العوالم المبينة لنا أن لها بانيًا بناها ليس من جنسها، وليس لهم من أن يمنعوا كونها مبنية؛ لأن معنى قولنا مبنية أي: متسقة منظمة مؤلفة متضامنة.

شُبْهَــــة، قالوا: ما قولكم في هذا إلا بمجرد الوجود لأنكم لم تجدوا في الشاهد إلا كذلك، والوجود ليس إلا كذلك، والوجود ليس بحجة على غيره، ألا ترى أنه لا يجوز إن علم في صانع هو جسم ولا إنسان ولا جوهر ولا ذو عرض، كما أننا لم نجد صانعًا إلا كذلك. قلنا: نحن لا ندَّعي الوجدان فقط، ولا نحتج بأننا

لم نجد إلا كذلك، وإنما ادّعينا أننا لا نعقل، ولا نتوهم إلا كذلك، وفرق بين قول القائل لا أجد و قوله[٦ظ] لا أعقل.

ألا ترى أنه لو قال أحد الزنوج: لا أجد في بلدي إلا سوادًا فلا يحكم أن في الوجود أبيض، كان غالطًا، وإنما كان غالطا لأن العقل لا ينفي موجودًا على غير هذا اللون، وإن لم يجد ذلك في بلده فيتصور في عقله وجسده جواز لون هو ضد لما وجده من الألوان ببلده، ولو أنه قال: لا أعقل اجتماع الجسمين بمكان واحد ولا كون الجسم بمكانين كان صحيحًا لأن العقل ينفي ذلك توهمًا لا أنه نفي لأنه لم يوجد، ولما قولهم أمر أثبته جسمًا لأنك لم تجد إلا فاعلاً هو جسم فقد أفسدنا الوجود، وتعلقنا بالمعقول، والعقل يحوج إلى صانع في الجملة على أي صفة هو لا يعطي ذلك عقل ولا وهم، ألا ترى أننا إذا رأينا جسمًا متحركًا حكمنا بأنه لابد من معنى يحركه، إما روح أو ريح أو حيوان أو علم في الجملة، ولا يعطينا علمنا من طريق الاستدلال على محرّكها على أي صفة هو محركه، وأي شيء هو؟ بل يعطينا استدلالنا إثبات محرك له من حيث الجملة لا من حيث التفصيل.

شُبْهَــة، قالوا: فغير ممتنع أن يكون موجودًا إلا موجد له، ولا صانع كما قلتم أنتم في الغائب، أنه موجود ولا يفتقر إلى موجد ولا صانع، كذلك نقول نحن في الشاهد، **قلنا**: هذا غلط من وجوه:

أحدها: أننا أثبتنا وجود الغائب على طريق الوجود فلهذا لم نخرجه إلى موجِد، كما أن هبوط الحجر الثقيل لما وجد لم يحتج إلى مهبط ولا دافع.

الثاني: أننا لم نثبته منتظمًا ولا متسقًا ولا متأخرًا في الوجود ولا متحيزًا ولا طارئًا ما؛ فلهذا لم يحتج إلى ناظم ولا مؤخر ولا محيز، وقد بيّنا في العالم أن جميع هذه الصفات قائمة به فمن المحال أن يختص بها من غير مخصص، مع جواز نفيها عنه.

دليل آخر: وأيضا فإننا وجدنا في العالم متقدمًا ومتأخرًا ومتحركًا وساكنًا وأسودًا وأبيضًا، مع جواز أن يكون الساكن متحركًا، والمتقدم متأخرًا، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا بمخصص ومقدم؛ إذ لو كان كذلك بنفسه لكان هو المقدم لنفسه، ولو كان هو الموجب لنفسه ذلك لم يطرأ عليه ضد ما كان عليه لأن العلة في كونه على الصفة إلا وله هي نفسها، وهي بحالها، فلم يبقَ إلا أن يكون لمقدمٍ قدمه ومؤخرٍ أخره.

قالوا: هذا السؤال محالٌ، لأنه لو كان المتحرك ساكنًا قلتم كذلك، ولو انعكس قلتم لم انعكس ونسخ لكم على أي حال كان. قيل: السؤال صحيح لأنه لو كان واجب الوجود غير محتاج إلى موجود لم يختص بمكان ولا زمان ولا تقدم دون تأخر أو تأخر دون تقدم، فلمّا تخصص دلّ على أن له مخصصًا.

شُبْهَــــة، قالوا: إنما كان كذلك لنفسه ألا ترى أن الحجر الثقيل وجميع الأثقال تطلب جهة السفل، ولا يحجز أن يقال لم لَمْ تطلب جهة العلو دون جهة السفل؟ فلما طلب جهة السفل دل على أنه ليس له من ثقل

فيه الهوي **قلنا:** لا يصح من وجهين أحدهما: أن الحجر لما تخصص من جهة السفل تخصص بما مع وجد هويّه، لأنه لا يجوز أن يطلب جهة العلو من غير[هُويٍّ] [1]، ولا قسر ودفع إلى العلو، بل يجب هويّه إذا ترك يسوم طباعه، وليس كذلك كوجود دجاجة الآن؛ فإنه يجوز وجودها أمس لا للزمان كله يجوز فيه وجود الدجاج وجنس الزمان كله يقبل وجود الدجاج، فإما أن تخصص لوقت فلا أن يراه يوجد في كل آن وزمان، فأما دجاجة أمس ودجاجة اليوم مع جواز أن تكون هذه أمس وتلك اليوم **دلّ على أن لها مخصصًا أو فاعلاً**، وكذلك الحجر فإنه ليس من[٧و] ما بطلت له جهة العلو أصلا، فدلّ على الفرق.

جواب آخر: لا نسلّم أن الحجر يرسب بطبعه، بل نقول: إن الله سبحانه وتعالى خلق فيه الاعتماد حالاً فحالاً، وإلا فاعتماده لا ينفعل بنفسه على قول من أثبت صانعًا.

[بطلان دعوى حدوث العالم بالاتفاق]

شُبْهَة، قال أصحاب الاتفاق وهم قوم من الملحدة يقولون: إن الخلق حدث بالاتفاق كما يتفق بقيته، كالرمال وعمل السيل في الحال، وما أشبه ذلك من مصادمة عمر لزيد من غير قصد لذلك ولا قاصد لذلك، كذلك اتفاق حصول هذا العلم حالاً فحالاً.

قيل: ما أبعد هذا من إحساس العقلاء فإن الاتفاق متى حصل انتفى عنه الاستحكام والاتساق، فلمّا وجدنا اتساق هذا العالم وأفلاكه ومياهه وأنهاره وأشجاره وثماره، وحاله وآكمامه، وصور حيواناته، وحكم صنعته وتبيينه وبنيته، وتسيير فلكه على قدر مصالح المحتاج إليها من الحيوان والنبات لا [نبعد] [2] أن يكون حاصلاً بالاتفاقات. ولأنه لو جاز في العقل اتفاق وجود بناء من غير بانٍ لجاز على أن نحكم على قصرٍ وجدناه مشيدًا وبستان منضدًا ووشيًا منسوجًا وتاجًا مصوغًا أن يكون وقع اتفاقًا، وإن كان على عامة الاتساق، ولا أحد يقول ذلك.

شُبْهَة، قالوا: لو كان لها صانع لَمْ يخلُ إما أن يكون قديمًا أو محدثًا، ولا يجوز أن يكون محدثًا لأن القول في هذا المحدث كالقول في هذا العوالم، ولا يجوز أن يكون قديمًا لأنه لا يخلو أن يكون فعله لحاجته إليه، فالحاجة ليست صفة للقديم أو لا لحاجة؛ فيكون سفهًا، والسفه ليس من صفات القديم عندكم، فبطل أن يكون العالم صانعًا، وإنما كان اتفاقًا أو على نفسه أو كان بنفسه هذا الوجه لا بفاعل. **قيل:** ما فعله لحاجة ولا يقف الفعل يقف في الحكمة على الحاجة ألا ترى أن إنعام السلاطين على الضعفاء لا لحاجتهم، وإنعام العقلاء بعضهم على بعض لا لدفع ملمة ولا لاكتساب نعمة، ليس بسفه.

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) غير واضحة في الأصل، ولعل الصواب ما أثبتناه.

[صانع العالم صنعه لا لعلة]

قالوا: متى تعدون الفعل على استجلاب منفعة أو دفع مضرة كان سفهًا؟ لأن إنعام السلطان على الضعفاء يكون لدفع الرقة الداخلة على قلبه، فإن الغالب ذلك أو لمحبته دفع سبت[1] الناس له على النحل، أو استجلاب مدحهم له على العطاء والبذل لها، فما خلا فعل حكيم قط من فائدة لنفسه، ومتى خلا كان سفهًا، كمن رأيناه يستقي الماء من دجلة ويعيده إليها، وكمن رأيناه ينقل الحصى من جزيرة ويرده إليها، وكمن رأيناه يحرق ثيابه لا لطرب ولا حزن ولا لحاجة إليها، فإنه سفيهٌ لا محالة، فلو كان فعل العالم لا لحاجة فاعله كان سفهًا وإنما أن تدعونه حكيمًا، فمتى انتفى أن يكون لكم صانع حكيم انتفى ما أثبتموه رأسًا.

قيل: الفعل في الجملة لا يخلو من فائدة أو حكمة، فإما أن يقف على فائدة الفاعل فلا؛ لأن الفعل الحسن يفعل لكونه حسنًا، فإما لغير ذلك قد يجوز، ولكن لا يجب أن ترى أن الواحد منكم معاشر الملحدة نراه يعطي الضعيف ويأوي الملهوف ويقري الضيف، ولا حاجة به إلى ذلك من رجاء ثواب ولا دفع عقاب؛ لأنه لا يعتقد أن له مجازيًا يجازيه على طاعته، ولا معاصيه.

قال: هو [...][2] وإن كان كذلك إلا أنه يجد في نفسه رقة الحيوانية فيدفعها عنه بالعطاء والإيواء والضيافة.

قيل: قد نجد من لا يرحم الحيوان، ولا يلتفت إلى ملهوف، ولا يعتقد هذا أو لا يجد رقةً بفعل الحسن لكونه حسنًا، وإن سألته أرفقت [٧ ظ] بالضعيف؟ أجابك بلا، ولكن فعله لكونه حسنًا، فإنه سبحانه فعله لكونه حسنًا، وقد قال: بعضهم إن خلقه للخلق معللاً، وقال أصحابنا وأصح[3]: إنه لم يخلقهم لعلّة[4] وقال: من أثبت التعليل، وهم المعتزلة[5] ومن وافقهم: إنه أوجب أن ينعم الخلق وينعم عليهم، وهذا عندي يفسد بخلقه لفرعون وإبليس وجميع من علم أن خلقه له سبحانه يؤدي به إلى الكفر بالله والضرر الدائم، فخلق لها ولا يضره مجردة ولا يقع فيها وقد قالوا: نفس خلقه لهم منفعة بشم الهواء وشرب الماء والتمتع بالإحساس كلها موصلة إلى النعم الدنيانية، وهذا غلط، ممن يقوله؛ لأن النعم الدنيانية لا تفي بالنقم التي في علمه سبحانه لهم، ويصيرون إليها من الخلود في النار، فبطل ذلك، ولولا أننا نحن في إثبات الصانع مع الملحدة لما طالبت، وليس

---

(١) سبت: أرض، المعجم الوسيط، ٤.

(٢) بياض في الأصل بمقدار كلمتين أو ثلاثة.

(٣) الأشعري: أبو الحسن الاشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الاشعري، مؤسس مذهب الاشاعرة. كان من الائمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، قيل: بلغت مصنفاته ثلاث مئة كتاب، منها "إمامة الصديق" و "الرد على المجسمة" و "مقالات الاسلاميين" و "الابانة عن أصول الديانة" و "رسالة في الايمان" و "مقالات الملحدين"، ت ٣٢٤ هـ. انظر الأعلام للزركلي ٤/٢٦٣.

(٤) قارن أصول الدين للبغدادي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٠٤، والإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني تحقيق د / أحمد السايح ود/ إحسان عبد الغفار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٤، ط١، ٨٧.

(٥) المعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء، ولد بالبصرة ٨٠هـ، وهم ينفون الصفات ويقولون بالمنزلة بين المنزلتين، والصلاح والأصلح، وتفرع عنهم نحو عشرين فرقة. انظر الملل والنحل ١/٦٥.

هذا أمر صفة، ولكن أشرت إلى دليلنا وشبهتهم في ذلك، **والذي أقوله وأعتقده: أنه خالق لخلقه وجميع ما نراه** لحكمة ما إلا أنها تارة تظهر للعقول وتارة تخفى وجه الحكمة فيها، فما ظهرت حكمته مثل الأشياء الملذوذة، وما بطن عنا حكمته كخلق الحيوانات المؤذية والكفار؛ لأن الفعل متى خلا من حكمة ما كان عبثًا، وقد أكذب الله سبحانه من زعم أن الله خلق الخلق لا لمعنى حكمة، فقال سبحانه: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ**﴾[1] وقال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ**﴾[3]

ومعلوم أنه ليس المراد بنفي الشيء العبث إلا أن يكون نفى عن نفسه أن يكون فعله الحكمة، وقال ذلك ظن الذين كفروا فجميع أفعاله تقع حكمة، أما المعاني تظهر فتعلل لها أو تدق فتخفى على المستدل، كخلق الحيوانات المؤذية وما أشبه ذلك، فأما أن يكون في أفعاله ما إذا سبر على العقل خالفها أو على الحكم باينها، فكلا إلا أن يضعف عقل المجتهد فنراه متبطئًا لجهله بباطن الأمور؛ إذ لو كان خلقه له يخالف الحكمة والعقل لما أمر بسبيره بالعقول، وقد أمر بالتفكير في جميع مصنوعاته، فأكثر القرآن ﴿**لذكرى لأولي الألباب**﴾، ﴿**لمن كان له قلب**﴾، ﴿**أولم يتفكروا**﴾ ﴿**أو لم ينظروا**﴾. **وسأوضح ذلك إن شاء الله في باب: العدل ونفي الظلم عنه سبحانه وتعالى.**

شبهة، قال بعضهم: لو كان للعالم صانع حكيم لما وجد في العالم مصنوع يضم مصنوعًا، ومصنوع ينقض مصنوعًا، ومصنوع متسق ومصنوع غير متسق، ومصنوع بشع ومصنوع حسن، فلما تثبطت[4] هذه الأمور، واختلفت انتفى أن يكون لها صانع، ودلَّ على وجودها بالاتفاق أو على كونها كذلك وجوبًا لا جوزًا، وكشفوا ذلك الأكل للحيوان بخلق الحيوان المأكول والسباع وغيرها، والأفاعي والعقارب وجميع الحيوانات ما صغر منها وما كبر، بعضها وبنيته على وجه يفترس الآخر ويأكله أو يعقره ويهدم بنيته، فلو كان هذا لصانع حكيم لم يخلق إلا أحد هذه الأشياء، أما المضر ولا يخلق مستضراته أو غير المضر، ولا يخلق معه ما يضره ويهدمه، فلما تثبطت علم انتفاء صانع حكيم، وإذا لم يصح وجود صانع حكيم فلا مانع؛ لأن عندكم أنه صانع على صفة، والصفة لا سبيل إلى إثباتها، فعُلم فساد إثباته وكذلك كشقوة في خلق حيوان ذا إحساس كامل، وحيوان ناقص الأبعاض والإحساس، **قيل**: جميع ما ذكرتموه لا يطعن في الحكمة لأنه قد ثبتت حكمته[٨و] سبحانه عندنا بما نذكره في **باب "الصفات"** مستوفاة، فإني أشير إليها ها هنا من اتساق صنعته، ومعلوم ذلك بخلق الحواس على وجه يدق على فهوم أولي الألباب.

ومن ذلك: خلق البصر في أعلى البدن، وينظر به جميع أبعاض البدن من غير أن يقربها إليه، ولئلا يترع صدم

(١) سورة الأنبياء: ١٦.

(٢) سورة ص: ٢٧.

(٣) سورة المؤمنون: ١١٥.

(٤) ثَبط: وقف على. المعجم الوسيط [٩٣].

ماعك[1] من بدنه لما لاقاه من مقابلة ومسامته في حركته وتضر به، وجعل الماء الذي في العين ماء لحاء لكونهما شحميتين، والماء الذي في الفم عندنا لتمييز الطعوم الطيبة، وليس هذا موضع بيان حكمته سبحانه، لأنـي أوضح ذلك إن شاء الله سبحانه وتعالى في الكلام على من أثبت صانعًا غير حكيم، كالطبع والنجم والفلك وما أشبه ذلك، فإن ما ذكرت من هذه الطرف اليسير حكمته لم يجز الاعتراض على الحكمة ببقية المخلوقات المؤذية والمتخالفة في الألوان والطباع؛ لأن الحكيم لا يعترض عليه باختلاف آلته، أو بالطعن على حكمته، بل بسبب اختلاف آلته إلى حكمة تدقُ علينا معرفتها. ألا ترى أننا إذا علمنا حكمة صائغ أو صانع في الجملة بما رأيناه أو عرفناه من انتظام صفته وحسن اتساقها لا يعترض باختلاف الآلات، وإن كـان بعضـها معوجًا وبعضها طويلاً وبعضها عريضًا، وبعضها دقيقًا، بل تناول لذلك فتقول ما صنع هنا مختلف مع تقدم العلم منا بحكمته إلا لمعانٍ يعرفها هو ونجهلها نحن؛ لأن من المحال في اجتماع الحكمة باتساق صنعته والجهل بما ظهر من اختلافها لم يبقَ إلا ما ذكرنا.

ولأن هذا الكلام كله فرع على إثباته، وإنما تكلمنا عليهم؛ لأنهم يذكرون هذه الأشياء يبينون بها أن الأشياء لاختلافها على العقول تدل على أنها ليست مصنوعة، ولا مقصودة لقاصد فأفسدناه بما ذكرنـا، واشـتغال عامتهم اليوم بهذا أكثر من اشتغالهم بما دقَّ من الأدلة وغمض، وإن كان ذلك متكلمًا عليه بحمد الله تعالى.

فصل [الدلالة على أنه ليس جسمًا، أو جوهرًا، أو طبيعة]

فإذا ثبت أن للخلق صانعًا، فإن ذلك الصانع ليس بطبيعة على ما تقول الطبائعية، ولا قوة على ما يقول بعض الفلاسفة ولا فلك ونحوه على ما يقول المنجمون ولا نورًا خلافًا للثنوية[2] ولا ظلمة خلافا لهـم أيضًـا، ولا جوهرًا خلافا للنصارى، ولا جسمًا خلافًا للكرَّامية[3] والمجسمة، ولا علَّة[4] خلافًا لبعض الملحدة، ولا ملكًـا

---

(١) مَاعَكَ- مَعَكَ مطل ودافع المعجم الوسيط [٨٧٨].

(٢) الثنوية: هم أهل الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه؛ وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيّز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. انظر الملل والنحل للشهرستاني تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ط ١٤٠٤هـ (ص ٢٦٨). وانظر مطوّلاً عن الثنوية في كشاف اصطلاحات الفنون (١/٢٤٢، ٢٤٣).

(٣) الكرامية: هم أصحاب محمد بن كَرَّام السجستاني. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١١/٥٢٣، ٥٢٤): «كان زاهدًا عابدًا ربانيًا، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، ولكنه يروي الواهيات كما قال ابن حبان. خُذِل حتى التَقَطَ من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها، ثم جالس الجُوَيْباري، وابن تميم، ولعلهما قد وضعا مئة ألف حديث، وأخذَ التقشُّف عن أحمد بن حرب. كـان يقـول: الإيمانُ هو نطقُ اللسان بالتوحيد، مجرَّدٌ عن عقد قلب، وعمل جوارح. وقال خَلْقٌ من الأتباع له: بأن الباري جسمٌ كالأجسـام، وأن النبيَّ يجوزُ منه الكبائر سوى الكذب. وقد سُجن ابنُ كرّام، ثم نُفي. وكان ناشفا عابدًا، قليلَ العلم. قال الحاكم: مكـث في سجن نيسابور ثماني سنين، ومات بأرضِ بيت المقدس سنة خمس وخمسين ومئتين. وكانت الكرَّاميَّة كـثيرين بخراسـان. ولهـم تصانيف، ثم قلّوا وتلاشَوْا. نعوذُ بالله من الأهواء». و«الكرامية» ضُبطت في سير أعلام النبلاء بفتح الكاف وتشديد الراء. وقـال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (٤/٣٦): «الكرامية فرقة من المشبهة أصحاب أبي عبد الله محمد بن كِرَام، بكسر الكاف وتخفيف الراء؛ كذا في شرح المواقف».

(٤) زعم المجوس أن الإله خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه أذى الشيطان، وزعمت القدرية أنه خلقهم ليشكروه. انظر أصـول الـدين للبغدادي، ١٠٤.

من الملائكة خلافًا لبعض من أثبته عظيم الملائكة وأقرها، ولا جنيًا لمن أثبته بعض الجن، ولا خاصية خلافًا لبعض الملحدة في قوله هو خاصية اختص بالإحداث فأحدثت؛ وإنما هو: صانع ليس من جنس ما وجدناه من مصنوعاته، وهو موصوف وسنذكر صفاته بعد إثباته سبحانه بالدلالة، وهو الله الواحد القهار، وهو غير لجميع ما ذكروه، ومخالف لجميع ما توهموه، فسبحانه من معروف في قلوب أوليائه بلا تعسف ولا تكلف، مجهول عند أعدائه مع التكلف، غارٌ على نفسه منهم فحجبهم عنه، وعن معرفته لما علم منهم وأراد، تعالى عما يقوله الظالمون علوًا كبيرًا.

دليل قبل التفصيل: إن جميع ما أثبتوه صانعًا ليس ينفك من العالم؛ لأنه إما جسم أو جوهر[1] أو طبيعة أو ملك إلى أمثال ذلك من والأجسام والجواهر، فقد دللنا على حدثها بمقارنة المحدث على سبيل لا ينفك عنه في الوجود، وهو الأعراض ودللنا على حدوث الأعراض، فإذا تكلمنا في حدث الجسم بتحدث جميع أنواعه، والملك والجني والنور والظلمة وغير ذلك ليس يخرج عن كونه جسمًا أو عرضًا؛ فلا فائدة [٨ظ] في إعادة ما مضى، مع أنه لو جاز أن يكون جسمًا أو جوهرًا لم يختص ذلك الجسم بالفعل مع كونه من جنس الأجسام إلا لعلة تفرده وتخصصه من بين هذه الأجسام، والاحتياج إلى تلك العلة كالاحتياج إلى صانع غير الجسم، فأثبتنا صانعًا ليس بجسم لفساد فعل الجسم، مع كونه مماثلاً للجنس، ولا نجد جنسه فاعلاً، ولا يجوز أن يكون عرضًا لأن العرض لا يبقى بدلالة أنهما قلَّ لبثه في الوجود، ولهذا سُمي عرضًا لكونه يعرض في الوجود قال سبحانه: ﴿ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾[2]، يعني يعرض ويمضي.

والدلالة الثانية، على وجوب فنائه وعدم بقائه أنا نجده يفنى مع ما بقاء الجواهر، التي هي محله فلا يخلو إما أن يكون نفيه لضد نفاه أو لانتفاء محله، أو لوجود مثله، أو لانتقاله إلى جوهر أو لمعدوم أعدمه أو لكونه يستحيل بقاؤه ويجب فناؤه، ولا يجوز أن يكون لوجود ضده؛ لأننا نجد الحركة الثانية وتعدم الأولى وليست ضدًا، ولا يجوز أن يكون لعدم محله لأننا نرى الجوهر ثابتًا والحركة ليست، ولا يجوز أن يكون لحدوث مثله لأن حدوث المثل التي هي الحركة الثانية لا يجوز أن تكون علة في عدمه، كما لم يجز أن يكون حدوث زيد موجبًا لعدم عمرو، ولا يجوز أن يقال إن المحل غير مستقر بهما، ويجوز أن يجتمعا؛ لأنه كان يجب أن تخرج الحركة الثانية بوجود الثالثة إلى محل آخر، ولا تعدم أولاً، ولكن تلبث ويستحيل حدوث أخرى في محلها كالأجسام في أماكنها. لم يبقَ إلا أنه فني لوجود فنائه، والثاني من حيث الوجود لا يفعل بإقبال لأنه لم يتصور إبقاؤه لنفسه؛ لأنه يستحيل إبقاء غيره أولى.

ولا يجوز أن يكون عرضًا من وجه آخر وهو أن العرض لا يقوم إلا بالأجسام بدلالة أن حركة لا تكون بغير

---

(١) الجوهر ما قام بنفسه فهو متقوّم بذاته ومستغنٍ بماهيته، وينقسم إلى بسيط ومركب، وقيل هو الموجود لا في موضوع. انظر التعريفات للجرجاني، ٧٠، و فكرة الجوهر في الفكر الإسلامي د سامي نصر، مكتبة الحرية الحديثة ط ١٩٧٨، ٥٧.

(٢) سورة الأحقاف: ٢٤.

متحرك، ولا حرارة بغير حار، ولا برودة بغير بارد، ولا حلاوة بغير حلو، ولا سكونًا بغير ساكن. قال: ألم تقم إلا بجسم فقد ثبت احتياجه إلى الجسم، وما احتاج إلى القيام بغيره في صحة وجوده بطل أن يكون متقدمًا على ذلك الغير، وإذا بطل تقدمه على الجسم بطل أن يكون فاعلاً له لأن الفاعل لابد أن يكون متقدمًا على مفعوله؛ إذ لو كانا معًا استحال أن يكون أحدهما ممن يؤثر الآخر، لأن ذلك الموجود معه قد استغنى بوجوده عن فاعل يفعله وجاعل بجعله. وإذا بطل أن يكون عرضًا فالدلالة على أنه ليس بجسم في الجملة فيدخل تحت الدلالة على نفي الجسم.

دليل آخر، الكلام على من أثبته ملكًا وجنيًا وغير ذلك وسأفرد لذلك دلالة، هو أن الجسم في لغة العرب هو المؤلف من الجواهر، ولهذا يقولون: فلان أجسم من فلان، ويعنون به أطول وأعرض وأعمق ويريدون تزايد أجزائه المؤلفة، وليس لها، بل أن يقول: إنني أثبته جسمًا، ولا أقول مؤلفًا لأن هذا اسم لغوي، ولا يمكن تفسيره بغير ما اقتضته اللغة؛ لأنه متى جاز لمدع أن يدعي إثبات شيء باسم متعارف بين العهد وتفسيره غير تفسيرهم؛ جاز لنا أن نسمي البقة جملاً، والذبابة فيلاً، والسواد بياضًا: ونقول: أردنا بقولنا بقة جملاً، لا يحسن ذلك عند أحد من العقلاء لكون الأسماء اصطلاحًا أو توفيقًا عن نقل، وكلاهما ليس يثبت تشبيهًا، فمن أثبت جسمًا لزمه أن يثبته مؤلفًا، كما أن من أثبت حيًا لزمه أن يثبته ذا حياة، ومن أثبته موجودًا لزمه أن ينفي عنه العدم لثبوت هذه المعاني في طي هذه الألفاظ، [٩و]ونعوذ بالله أن نعطي أشياء بعضها أسماء بعض، وتخرج عما وضعت له، فإن كان ذلك مفضيًا إلى تعذر فهم عن ناطق، لأنه كان يختلط علينا قول القائل: جمل بقوله بقة، خوفًا أن يكون أراد بقوله بقة الحيوان الكبير، وبقوله جملاً الحيوان الصغير المخصوص، فلا نفهم كلام متكلم، ويبطل اصطلاح اللغة، والمذهب المؤدي إلى ذلك باطل مردود، فبطل هذا، ولا يجوز لقائل أن يقول: فنحن ندعي أنهم ما عنوا بقولهم جسم إلا أنهم وضعوه لما قام بنفسه، واحترزوا عن الأعراض، وسموا عرضًا ما لم يقم بنفسه، واحترزوا عن الأجسام.

قيل: هذا غلط لأننا وجدناهم يدخلون على هذا الاسم لفظة التزايد، فيقولون: هذا جسم والقيام بالنفس لا يتزايد في حق الأجسام؛ لأن قيام الجبل بنفسه وقيام الخردلة بنفسها سواء من حيث هو قيام بالنفس، وإن اختلفت نفسهما، والتزايد يتطرق على تأليف الجواهر بالكثرة في التأليف والقلة، فعلمت أنهم وضعوه للتأليف الذي يتصور فيه الزائد، ولأنه يبطل أن يكون جسما من وجه آخر وهو أن الأجسام متماثلة، فلو جاز أن يفعل جسم جسمًا مع كونه مثلا جاز أن يفعل إنسان إنسانًا، وجاز أن تفعل الأجسام كلها لكونها متساوية.

فإن قيل: أفليس يجوز أن يفعل عندكم شيء شيئا كذلك فعل جسم جسمًا؟ قيل: هذا غلط لأن اشتراكهم في البيئة ليس اشتراك في الجنسية ألا ترى أن قولنا شيء على الأمثال والأضداد وليس هذا قولنا وليس هذا قولك جسم لأنه اسم لجنس ومثل المثل لا يفعل مثله، ويجوز أن يفعل ضده، كما أن الإنسان يفعل الحركات والسكنات اكتسابًا عندنا وخلقًا عند غيرنا.

قالوا: فنحن نقول أنه جسم غير أن الأبدان تتميز عن الأجسام بصفة فعل بها الأجسام والأجسام تختلف خواصها وصفاتها ولهذا تفعل النار ما يفعل الثلج ويفعل الجسم الجامد ما لا يفعل الرخو، ويفعل السم ما لا يفعل الدرياق[1] فكل مختص بمعنى وإن كانت كلها أمثال، كذلك الصانع عندنا وإن كان مثلا إلا أنه يختص بصفة ومعنى. **قيل:** هذا غلط لأن الأجسام مع اختلاف طباعها وشدة تباين صفاتها لا يعقلها ولا يتصور منها، ولا نجد فيها فعل أمثالها، فلو أن بعضها تصور منه أو توهم منه ذلك كان لك أن تستشهد به، كما أنه لما تصور فيها صفات هي ألوان وطعوم وألوان لم ننكر إثبات ذلك، ولما لم نتوهم فيها فعل أمثالها لم نثبته.

دليل آخر: ولأنه لو جاز أن نثبت جسمًا فاعلاً لكون الأجسام مختلفة المنافع والمضار والطباع والخواص أثبتنا عرضًا فاعلاً؛ لكون الأعراض وإن اتفقت في الجنس وكونها واحدة في الجنسية فهي مختلفة، فالحلاوة تفيد ما لا تفيده الحموضة من كون الحموضة تذهب الصفراء بطبعها، والحلاوة توجب أشياء أخر، ولا يجوز أن نجعل ذلك دلالة على أنه يجوز أن تكون عرضًا، كذلك اختلاف منافع الأجسام لا تدل على جواز اختصاص جسم منها مع كونه مثلاً لها أن يكون فاعلاً، ولأننا لا نسلم أن الأجسام تفعل ضررًا ولا نفعًا، ولا توجب بطبعها شيئًا، وقد كان يجب في أدب الجدل البداية بهذا السؤال لأنه ممانعة؛ إذ لو كانت توجب بطبعها لما اختلف إيجابها، ونحن نرى في السم قاتلاً لشخص نافعًا لآخر، والدرياق قاتلاً لشخص نافعًا لآخر، على زعمهم، [٩ظ] علمنا أن القتل مُحدَث من الله لا بطبع السم، وكذلك النفع بفعل الله لا بفعل الدرياق، فكأنه يحدث عنده لأنه وقد كان يجب تقديم هذا المنع، ولكني استدركته ذكرًا وإن لم يقع الترتيب.

قالوا: فنحن نقول جسمًا لا كالأجسام فلا يجيء منه هذا، وهذا سؤال يخص الكرامية، فإنهم يقولون: جسمًا لا كالأجسام. **قيل:** قولكم لا كالأجسام يقتضي قولكم جسمًا لأننا قد بينا أن لفظة جسم تقتضي الطويل والعريض والعميق، أو المؤلف من جوهرين، فإذا عدتم فقلتم لا كالأجسام كان كأنكم قلتم ليس بمؤلف ولا عريضٍ ولا عميقٍ، وهذا لا يجوز أن يقال مصرحًا به، كذلك لا يجوز ما في معناه.

شُبْهَة، قالوا: أوليس تقولون أنه شيء لا كالأشياء، وإن كان الشيء عبارة عما يصح أن يخبر عنه إذن، ولا يكون قولكم لا كالأشياء يقتضي ما ذكرتموه، كذلك قولنا جسم نريد به حقيقةً ما، ولا يكون قولنا لا كالأجسام نقضًا لقولنا في الأول جسم. **قيل:** قولنا شيء لا يعطي حقيقة بعينها ألا ترى أنه يقع على المتضاد والمختلف، والعَرَض والجسم، والمعدوم -على قول بعض المتكلمين- والموجود، وليس في قولنا بعد ذلك لا كالأشياء ما يخرجه عن حقيقة أثبتناها باللفظ بل نبين بذلك الاستثناء أنه ليس كهذه الموجودات، وفي قولكم أنتم جسم لا ينصرف الوهم إلا إلى هذه الحقيقة، وهي الطويلة العريضة العميقة؛ فإذا قلتم لا كالأجسام نفيتموها من حيث أثبتموها، تبيّنَ صحة هذا أنه لا يتحدد الشيء ويتحدد الجسم، فإذا قيل ما بعد الجسم قلتم ما قام بنفسه، وقلنا نحن المؤلف، ولا يمكننا جميعا أن نحد الشيء بحد يبني عن حقيقةٍ، بل نأتي بلفظ عام يقع

---

(١) الدرياق أو الترياق: ما يمنع امتصاص السم من المعدة. المعجم الوسيط ٨٥.

تبت إلا مثل الفاعل الموجود، فلمّا أثبت صانعًا مخالفًا لما وجدت بطل اعتبار الوجود، وأما ادعاؤك أنه لا يعقل فغلط قبيح لأنه ضد ما في العقل لأننا لا نعقل جسمًا فاعلاً للأجسام، ويكفي هذا في القلب علة مع أنك بدأت فقلت لا نجد فلا يعقل، وهذا قول من يعتقد أنه لا يثبت في وهمه إلا ما وجده، وهذا يسد علينا إثبات غائب إلا مثبتًا به للشاهد، ويسد علينا باب الاستدلال.

جواب آخر: أنك لم تجد جسمًا فعل جسمًا فلمَ أثبت في الغائب ذلك وأنت متعلق بمجرد الوجود؟

فصل [لا يجوز أن يكون طبيعة[1]]

والدلالة على أنه لا يجوز أن يكون طبيعة[2] أشياء:

أحدها: أن الطبيعة عرض لأنها لا تقوم إلا بغيرها، ولا يجوز ادّعاء قيامها بنفسها لأنه لا يتصور قيام حرارة لا بجسم، وبرودة لا بجسم، وحموضة لا بحامض، ويبوسة لا بيابس، وإلى أمثال ذلك، وقد دلّلنا على حدث الأعراض ووجوب فنائها بما فيه كفاية.

وأيضا آخر: فإن ما يفعل طبعًا لا يتأخر فعله ويجب ما صدر عن الطبع وجوبًا، بدلالة أن النار لما كان طبعها الإحراق فلا يجوز أن تقارب جسمًا يابسًا متهيئًا للإحراق ولا مانع هناك فلا تحرقه، وكذلك الحجر بين السماء والأرض من غير دعامة ولا علاقة لما كان لطبعها الرسوب والهبوط لم يتأخر سقوطه و هبوطه، فلو كان فاعل العالم طبعًا لما تأخر وجود مطبوعة عن طبعه، والفاعل لابد أن يتقدم على فعله، والمؤثر لابد من تقدمه على مؤثره، بينما إذا كان قديمًا فيحتاج إلى تقدمه عليه لا بوقت ولا زمان بل إلى غير غاية، وهو تقدمه بالأزل، ومن المحال ذلك كما أنه محال وقوف حجر البزازين[3] بين السماء والأرض من غير ممسك، ثم يقع بعد ألف سنة بطبعه مع كون طبعه باقيًا قبل الألف، ولا مانع من هبوطه، كذلك الطبع لو كان فاعلاً وإلها لما تأخر مطبوعه عنه، وإذا لم يتأخر عنه فليس بأن يكون الطبع فاعلا بأولى من أن يكون المطبوع؛ لأن الفاعل لابد من تقدمه في الوجود على مفعوله، والمؤثر على تأثيره.

وأيضا آخر: فإنا نجد ما فعله بطبعه لا تتسق أفعاله ولا تختلف، ألا ترى أن النار لما كان طبعها الإحراق لم تفعل غيره، ولم تفعلْ فعلاً على وجه الاتساق لعدم الحكمة، فلما وجدنا الفلك وكواكبه واجب أن يسيرها باختلاف مصالح الحيوان ودقة الحكمة في تركيب الأجسام الحية والجمادات، وتقريب الشمس في الصيف من العالم السفلي تنضج الثمار، وتجفف الحبوب وتعدل الأمزجة وتحلل الأبخرة، وتبعيدها في الشتاء إلى أقطار الفلك لتبعد من العالم الأرضي لتنمي الزروع والثمار ولئلا تتحلل البخارات، [١٠ظ] وليبرد الجو لعقد الحبوب

---

(١) الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي. التعريفات للجرجاني ١٢٢.

(٢) زعمت طائفة من الملاحدة أن صانع العالم طبيعة. انظر الإيضاح ٩٨ وما بعدها.

(٣) البزّاز: بائع البزور، المعجم الوسيط ٥٤.

وتقديمها من القطب درجة بعد درجة على قدر مصلحة الزرع، وتناسيها إلى أن يبلغ أوان حصادها، فتكون الشمس في وقته الفلك مسامتة[1] لها لتعدل الأمزجة وتحقق الثمار والحبوب، وإرسال الأمطار في الشتاء لسقي الزروع وترطيب الأبدان، وحبسها في الصيف لئلا تبل الزروع والثمار وتعفنها، وإرسال الرياح لتقطع البخارات، وتجري الفلك في البحار، وقد ذكر سبحانه جميع ذلك في القرآن، وجادل به أهل الدهر، ولولا أنهم لا يقبلون منا دلائل الشرع لإنكارهم لصاحب الشرع لاستعنت بأدلة القرآن، ولكنني استدللت بالعقول وهو دليل مقطوع به في الشرع، وهو دليل الله سبحانه وحجته على أربابه؛ فإنه قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[2] يعني عقلاً، وقال ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[3] يعني العقول، فما ذكره سبحانه في كتابه مما يضاهي ما استدللت به من الآثار الحكمية والدلائل قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾[4] فتضمنت هذه الآية دليلاً على من جحد الصانع، وعلى من جحد البعث، وعلى من أثبته صانعًا لكنه لم يثبته حكيمًا.

[الدلالة على إثبات الصانع]

فأما الدلالة فيها على إثبات صانع في الجملة فكأنه قال: لو كان هذا بنفسه لما اتفق على ممر الزمان والدهر أن ينساق والماء إلى مكان الحاجة إليه، فيخرج ما يحتاج إليه الحيوان والناطق وقوله: (أفلا يبصرون) تقديره: أفلا يعقلون يعتبرون وتتذكرون في هذا أهل يجوز أن نكون كائنا بنفسه لا بتدبير مدبر، وأما رده على من أنكر البعث منه فتقدير قوله إذا كان في الأرض الجرز يعني: الميتة اليابسة أسوق إليها الماء وأحييها فيجوز بها الجائز وهي قيعان يابسة ثم يمضي بها وهي خضرة نضرة متلونة بأنواع الألوان من الزروع والثمار والورود والنبات فمن أحياها بعد موتها قادر أن يحييك بعد موتك، وفي ذلك دلالة أوضح من ذلك وسأذكره في الرد على من أنكر البعث إن شاء الله، ولكن أشيره هنا إليها، وهو أن الزرع آكد ما يستدل به على البعث لأن الملحدة لم تتعلق في تشبيهها للحيوان إلا بالزرع ينبت ويستحصد فجعل الباري ذلك حجة عليهم، وذلك أن الحبة تدفن تحت الأرض حتى تعفن وتبيد وتبلغ إلى حد تخرج به عن منافعها وطعمها حتى لو أخرجت من تحت التراب لشوهدت مسودة غير منتفع بها، ثم إن الباري سبحانه مخرج منها طاقة ترفع خضراء التراب عن رأسها وتقوم على ساقها فكأنه قال: إذا كنتُ أخرجُ من الحبة بعد عفنها ودفنها تحت التراب طاقة خضراء تخلف تلك الطاقة أمثال تلك الحبة وأضعافها أفلا تبصرون أني قادر على أن أردكم بعد هلاككم وتقطعكم، وافتراق أجسامكم أحياءً كما كنتم، ولعمري إنه الدليل لمن عقل عن الله قوله ووفقه الله لفهم ما بينته.

وأما الدلالة منها على من أثبت صانعا لكن طبيعة أو نجمة ولم يثبت حكيما أنه بيّن أن الماء ينساق إلى

---

(١) مسامتة: متعامدة، المعجم الوسيط ٤٤٧.

(٢) سورة ق: ٣٧.

(٣) سورة آل عمران: ١٩٠.

(٤) سورة السجدة: ٢٧.

الأرض الجرز فيخرج به زرعا ولو كان طبعا لما وقع على مر الدهر الحالية والأزمان الماضية على وجه يحصل به الانتفاع للحيوان؛ لأن ما يفعله بطبعه لا يميز ولا تتفق أفعاله، ألا ترى أن النار تحرق جميع ما تدركه مضرة كان إحراقًا للحيوان أو منفعة فتحرق المضر بالحيوان، وتحرق الحيوان لما كان فعلها طبعا، فلما كانت هذه الأفعال على هذه الوجه كأنه قال سبحانه[١١و] ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ اتساق سوق الماء إلى موضع الحاجة إليها لينتفع المحتاج إليه؛ فتعلمون أن صانع ذلك حكيم ليس بفاعل ذلك طبعًا، وكذلك البيضة قبر تشهد للبعث لمن يبصرون، ذلك أنها جسم ملتئم على مائعة تعد في الموات والجمادات نفقات عن فروج أو طاووس ذي الألوان من الأبعاض وعصب ولحم وجلد وحواس وروح تتميز وحركة إلى غير ذلك مما اشتمل عليه، فمن شاهد ذلك واستبعد البعث فقد عطل العقل وأهمل النظر، وهل الميت في القبر إلا جسم غير حي برز منه جسم حي فما هذا الاستبعاد مع كثرة هذه الشواهد الظاهرة، ولو قصدتُ إلى ذكر ما أعرفه من دقائق حكمه سبحانه في البحار والجبال والحيوان لطال و[ ] أمل ذلك بحمد الله، لكن أخاف ملل الناظر فإن الناظر ليس يقف طبعه على طبع غيره، فكم من ناظر لذته نظره، وعوضه قطع عمره في نظره، وناظر ينظر تكلفا ماديًّا . شيء عليه ويذكره.

وغرضنا أن يأتي الناظر على جميع كتابنا لئلا ينقطع حيث يقع به ملل فيفوته ما يلي ذلك من الفوائد ومما أرمي إليه من الحكم في تصاريف الأزمان والحكم المركونة في بنية الحيوان أن الباري سبحانه جعل الزمان ليلاً ونهارًا، وعلل في ذلك بقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾[1] وقال: ﴿جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾[2] وأخبر أن تصاريف الأزمان باختلاف تصاريف الحيوان وهذا دلالة على الحكمة، ومما أذكره من الحكم في خلق الحيوان أنه جعل في الرأس الحواس الشريفة، وفي البدن الحواس التي تليها في الطبقة فجعل الرأس محل السمع والبصر والذوق والشم واللمس، وجعل لكل حاسة موضع من الرأس لو كانت في غيره لنقص شيء من منافعها، وجعل في كل محل مع على قدر ما تقتضيه الحكمة، وجعل على بعضها طبقا وترك بعضها مكشوفا وجعل مقادم الأسنان حادًا لتقطع ومخاليفها كثيفة لتطحن فالقطع يهئ للطحن كما أن الجرش والهشم بعد التنقية يهيئ للطعم، وجعل على الفم طبقين فالأول الذي هو الأسنان لئلا يبدر اللسان بالحروف، فلا يصفو فترده الأسنان عن تثبط النطق بالتاء والسنن وجميع حروف اللسان والشفتين لتقيا الأسنان الحر والبرد، ولتحقيق حروفها من القاف والميم التي لا يصح نطقها إلا بها، وجعل العينين بأشفار ليقيها الحر والبرد لأن جسمها ضعيف لأنها شحمة؛ فجعل على أطراف الأجفان أهداب لتجمع لها الضوء ولهذا ينقص ضوء العين بذهاب الشعر وإذا أراد المتأمل أن ينظر الشيء الخفي ضم أشفار جفنيه وظلل على عينيه بيديه فهي تحوش الضياء القوى من بؤ الحدقة، وتجمعه ليتأمل الناظر الشيء الخفي، وفي الشعر منفعة أخرى أنه مذبة

---

(١) سورة غافر: ٦١.

(٢) سورة النبأ: ١٠، ١١.

عنها للهوام، وجعل مائها مالحا لأنها شحم ولم يجعل الأذن طبقا لأنها [باذاهنج][1] الدماغ منها تخرج البخارات والأرابيح الدقيقة من الدماغ ولهذا إذا ترك الإنسان يده على أذنيه سمع دويا لاحتقان البخار الخارج عنه، وجعل ماءها مرًا لئلا يسقط فيها شيء من الحيوان وجعله مدبقًا[2]، وجعله سمًا ليقتل ما يحصل فيها، ويرفقه بالزاجة، ودبوقته ونتنه ومرارًا فجعل الماء المر يتوب مناب الطبق إذا كان في اتخاذ الطبق مضرة لأنه كان يخفن البخار الردي فلما فوت الطبق لمصلحة أقام الماء مقام الطبق المائع، وجعل عليهما أشرافًا مدرجة مدورة مفلجة كأنهما صدفتان، وإنما فعل ذلك لتحوش الصوت تلك الأشراف لئلاً ينجم الضرر على نفس الثقب فيسمعه (١/١١ظ) السامع مبثطًا؛ لأنه نفع في الحاشية ضربة واحدة ولهذا من قطعنا أشراف أذنه لم يسمع كما يسمع من لأذنيه الأشراف، ولا يعرف فضل شيء من ذلك إلا بعدمه أو بفقده، وجعل في الفم ماء عذبا لأنه لو جعله غير عذب لم يجد للطعام الطيب الحلو حلاوة، ألا ترى أن الممرور لما كان في فمه ريق المر جميع ما يطعمه يجده من أخفى أنه يجد العسل مرًا، وصاحب الصفراء يجد كل شيء حلوًا حتى الخل فجعله ماءه عذبًا ليستطيب الطيب ويكره المكروه، وجعل الأنف مستورًا أغر مطبقًا، فأما ستره فللحسن والجمال ولئلا تتسرع إليه الأرابيح كلها وجعله يتنفس النفس ولا تلحه النفس مقابلة لتأخذ من الأرابيح ما يستلذه ويترك ما يكرهه، وجعل الجفن الأعلى يتحرك والفك الأدنى يتحرك ليعتدلا في الحركة، ولو قصدت الى ذكر الحكمة في باطن الحيوان من الكبد والطحال والعروق الدقاق لأطلت، وفي هذا الجزء تأمله كفاية تعلم أنه ليس بفعل طبع، وإنما هو تقدير حكيم عليم.

وأيضًا فإن اختلاف الفواكه والثمار والحبوب مع تساوي التراب والماء والهواء، فهذا حلو وهذا مُر وهذا حامض، يدل على مخصِّص خصصه لهذه الصفات والطعوم، إذ لو كان انفعل بطبعه لم يختلف على نسق واحد مع كون الأصل واحد، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله:﴿ **يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ** ﴾[3].

شُبْهَة: قالوا: فما أنكرتم أن تكون نفس الحكمة وإنما هي فعل الطبع وأن الطبع طبع الحكمة فلا يفضي عليه قيل هذا يفضي إلى اعتقاد الجهل بحكمة الحكيم هنا؛ لأننا إذا رأينا فعلاً محكمًا من أفعال الآدميين لم نأمن أن يكون منفعلا بطبعه لا بحكمته وفي علمنا بأن الفعل المحكم يدل على حكمة الشاهد دليل على كون الغائب كذلك؛ لأنه إذا لم يكن للحكمة حكم في الاستدلال بالأفعال المحكمة على محكم لها لم يكن في العقل دلالة؛ لأنا إذا اعتقدنا بالجهل قلنا هذا مطبوع أيضًا، مع أنه يغلب عليكم فيقال ما أنكرتم أن يكون نفس الطبع مطبوع الحكمة حكيم طبعه وجعله على هذه الصفة.

---

(١) هكذا في الأصل. ولعلها كلمة فارسية .

(٢) الدبق: الدِّبْقُ بالكسر شيء يلتصق كالغراء تصاد به الطير. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر – بيروت، ٢٥/٥.

(٣) سورة الرعد: ٤.

فصل [لا يجوز أن يكون صانع العالم فلكًا ولا كوكبًا]

والدلالة على أنه لا يجوز أن يكون صانع العالم فلكا ولا كوكبًا أن أمارات الحدث ودلالته قائمة بالفلك والنجوم[1] من الانتقالات والأفول والزوال والحركات والسكنات والعوارض الطارئة على نجومه من الكسوفات والقرانات[2] والمباعدات والمقاربات، حتى إن جميع ما قام في العالم السفلي من دلائل الحدث قد قام في العالم العلوي مثله، فلئن جاز أن يدَّعى أن الفلك صانع للعالم السفلي جاز أن يدعى أن العالم السفلي صانع للفلك ونجومه وجميع ما فيه.

شُبْهَــة: قالوا: نجد العالم السفلي يبيد ويفنى ويتجدد غيره وتبلى أجسامه وتتفكك أجزاؤه، والفلك على حالة واحدة مع مرور الأزمان والدهور وتقادم والأعصار والسنين؛ فدلَّ على أن الفلك قديم، وعالمنا محدث، وأنه محدثه. قيل: أما الدلائل فدالة على حدث ما ذكرناه من حركاته وسكناته وكسوفاته وقراناته وأما ما ذكروه من بقائه على حالة من غير تفكك فليس يمتنع أن نختص بعض الأجسام بطول البقاء وسلامته من النفاذ والبلاء، ومع هذا لا يدل على قدمه وكونه صانعًا لما يبلى من الأجسام كجسم الذهب مع الرصاص والحديد والخشب؛ فإن الذهب يتقادم [١٢و] بقاؤه وأجسام الحيوانات والخضراوات يقل لبثها ويتسارع الفساد إليها، ولم يدل ذلك على أن الذهب صانع للحديد والخشب، ولأن كرة الأرض وجبالها وبحارها لم يعرف لها على زعمكم حالة عدم ولا زوال كما هي عليه، ولا يدل على كونها صانعة للفلك، فكذلك بقاء الفلك مع تقادم الأزمان لا يدل على كونه صانعًا.

شُبْهَــة: قالوا: وجدنا بأن حوادث العالم السفلي موقوعة على حركات العالم العلوي بالحساب والرصد، فدلَّ على أنه فاعله، ولهذا يموت الحيوان وتقع الشرور والفتن بالقرانات والمقابلات والكسوفات، واتصالها بالعالم السفلي كاتصال تعاليق السقلاطون[3]، بنقوشه وأباريزه فثبت أنه هو الفاعل، قيل أولاً: لا نسلّم لكم أن رصدكم وحسبانكم في الأحكام صحيح، ولئن اتفق اقتران تخمين وقته بين فلكين فلا يدل على أن هذا تأثير ذلك، كما أنه لا يدل اتفاق عمرو وزيد إذا تعقب اتفاقهما خصومة بكر وخالد أنّ اجتماعهما كان هو المؤثر لخصومة بكر لخالد، بل اتفق ذلك ولم يكن علة في خصومتهما، كما ينفي زجر الطير وموت الحيوان والتفاؤلات بالكلام فيما بين الناس والطيرة، وهذا كان من حكم الجاهلية، حتى إنهم كانوا يقولون: إنا نعلم موت الحي وقدوم الغائب بزجر الطائر ، وليس هو الموجب وإنما يكون اتفاقًا؛ فتحصل لهم الفأل والطيرة، كذلك هاهنا.

---

(١) انظر الإيضاح، ١٠٤ وما بعدها.

(٢) القران شد الشيء إلى الشيء، المعجم الوسيط ٥٠٠.

(٣) السقلاطون نوع من الثياب (رومية)، ويقال له سحلاط، لسان العرب ٧ / ٣٢٠.

شبهـــة: قالوا: الاتفاق ما لا يستمر وجوده ونحن نعلم أن منذ وضع هذا الحساب لا تختلف أقاويل الحذاق من المنجمين في كون الحادثة. قيل: إن تكون فتكون وهذا دلالة على أنهم عرفوا بالسبر والحساب أنه متى تلاقى بنجمان مخصوصان كان حادث من الحوادث، والاتفاق لا يستمر وجوده وإنما يكون دفعة أو دفعات في الزمان. قيل: ولا نسلم لكم عدم اختلاف المنجمين وكذبهم وتخرصهم؛ فإنهم عرفوا بالتسيُّر، والسبْر أمر الكسوفات كما يعرف الواحد منا مجيء البرد والحر بالسبر والعادة، فكذبوا في خلال ما صدقوا فيه كذبًا كبيرًا، وليس من العلوم ما مبناه على الكذب والرزق والحدس مثله.

ولو سلم صدقهم في الشاهد من الاجتماعات والافتراقات وملاقاة العساكر وما أشبه ذلك، فإنه نفع عقيبه القتل والجراح وذلك مشاهد، وعندك أنه تأثير غير الشاهد صادر عن الفلك، فكذلك ما أنكرتم بأن تكون حوادث العالم المتعقبة لأحوال النجوم جميعًا صادرات عن فعل فاعل وتدبير مدبر هو غيرها.

شبهـــة: قالوا: فلو أننا استدللنا بتغير حال النجوم والفلك على متغير لها كما استدللنا بتغير حال العالم السفلي على فاعله العلوي إذا إلى إثبات فاعلين لا نهاية لها.

قيل: ليس كذلك لأنك كنت تقف عند واحد لا يتغير ولا ينتقل ولا يحتاج إلى غيره ولا تجد فيه دلالة من دلالات الحدث وتستغني عن إثبات آخر.

شبهـــة: قالوا وفوق العالم العلوي بعضهم في غير حاجة إلى معنى يدل على كونه حيا وضياؤه وحسنه وبهجته وجماله فإذا أثبت كونه حيًا وثبت بقاؤه مع عدم التغير والبلى دل على أنه هو الفاعل قيل: لا يجوز أن تكون الدلالة على كونه حيًا كونه كبيرًا ولا شفافًا ولا جسمًا ولا متحركًا ولا نورًا ولا مستديرًا ولا عاليًا؛ لأن كون على العظم [١٢ظ] والكبر لا يدل على الحياة كالجبال والبحار وكورة الأرض، وأما شفافه ونوره فباطل بالنار فإنها شفافة والبلور والزجاج والمياه، وليست قديمة، وحسنه لا يدل أيضًا؛ لأن بهجة الأرض عند الربيع واخضرارها من الذهب والفضة والجواهر واللآلئ أحسن من بهجة النجوم أو مثلها ومع هذا فليست أحياء، وأما علوّه فلا يجوز أن يكون علة في كونه حيًا لأن العلو لو كان علة في إثبات حياة لكان جميع جسم العالم السفلي مواتًا ونحن أحياء ولسنا علويين، فبطل أن يكون حيًا وليس لهم أن يدّعوا أن طبع الكواكب يختلف فكل منها يؤثر شيئًا؛ فالمريخ يؤثر الشرور والمشترى يؤثر المصالح لأن حدوث الحوادث عند وجود مقارنة بعض هذه الكواكب لا يدل على أنها هي المؤثرة، كما أن تسخين الماء بملاقاة النار حاصل، ولا يقال عنده أن النار هي المؤثرة بل المؤثر غيرها.

فصل: [الدلالة أنه ليس ملكًا ولا جنيًا]

والدلالة على أنه لا يجوز أن يكون ملكا من الملائكة ولا جنيا من الجن ولا جنس من جنس هذا الحيوان في الجملة امتناع ذلك على بقية الأجسام والحيوانات المماثلة لذلك الحي إذ ليس أن يكون ذلك الملك والجني صانعا لبقية الجن والملائكة بأولى من أن يكونوا هم صناعًا له، قالوا: يجوز أن يتسيد بمعنى يكون عظيما للملائكة وعظيما للجن، كما يتسيد بعض أحياء الأرض

والملائكة، والتصرف، وإن كان مماثلا لجميع أهلها لكن لما انفرد بمعنى من غنى أو تدبير صار هو ملكًا قاهرًا مطاعًا فاعلاً قيل: لا إنه يتوهم فيه من جواز العجز والانتقال والغلبة ما يتوهم في ملوك الأرض وجبابرتها وما يتوهم فيه ذلك لا يكون قديما إذا انتفى قدمه جاز عدمه، واحتاج إلى موجود يوجده وينتفي بقيته فأثبتنا في الأول صانعا عن الملك لما يفضي من الفساد ما شأن أحد الأملاك صانعًا.

فصل: والدلالة على أنه لا يجوز أن يكون جوهرًا أن الجوهر لا ينفك من الأكوان والألوان والتحيز بمكان دون مكان، وتلك دلالة على الحدث.

شبهة: قالوا: فلسنا نقول إنه جوهر مركب، وإنما نقول إنه سبحانه جوهر بسيط، **قيل:** الجواهر متماثلة من جهة هي جواهر فكما جاز على الجوهر المركب جاز على البسيط، وشبه الجواهر البسيطة بنور الشمس.

فصل: في الكلام على الثنوية

وإذا ثبت أنه سبحانه وتعالى ليس شيئًا من هذه الأشياء وإنما هو إله حكم فنعتقد أنه سبحانه واحد لا شريك له في أفعاله ولا ربوبيته تدبيره ولا قديم غيره خلافا للثنائية وهم الثنوية[1] في قولهم إنها اثنان وقالت فاعل الخير الحادث في العالم نور، وفاعل الشر ظلمة ولهم اعتقاد سخيف أحكي بعضه وأنزه كتابي عن سخف اعتقادهم بمجموع[2]، والأنموذج من ذلك يكفي قال بعضهم: إن الباري عان مصنوعاته، يعنون أصابها بعينه لاستحسانه لها ففكر فكرة رؤية محدث من فكرته إبليس فأحدث الشرور في العالم، فإبليس فاعل للشر وهو فاعل للخير ومن هاهنا شبه النبي ﷺ القدرية بالمجوس[3] دليل.

[إبطال أصل الثنوية]

والدلالة على كونه واحدًا سبحانه: دليل التمانع وهو دليل المعهود فيها أنهما لو كانا اثنين لم نخل من أن يكونا قادرين، أو عاجزين أو أحدهما قادرًا والآخر عاجزًا لا يجوز أن يكونا عاجزين لأن العجز ينفي القدم ويوجب الحدوث، ولا يجوز أن يكون أحدهما عاجزًا لأنه يفضي إلى حدث [١٣و] العاجز، ولا يجوزًا أن يكونا قادرين لأنه يؤدي إلى محال؛ لأنا نصور أن لو أراد أحدهما تحريك الجسم في حالة أراد الآخر تسكينه فيها فلا تخلو من أن يتم مرادهما، فذلك مستحيل أن يكون الجسم ساكنًا متحركًا مارًا واقفًا في حالة واحدة، أو تم مراد أحدهما فيكون من لم يتم مراده منهما عاجزًا، أو لا يتم مرادهما فيكونا عاجزين، مما يؤدي إلى حدثهما لأن القديم لا يجوز العجز عليه؛ لأن كونه قادرًا صفة تجب للقديم، لم يبق إلا كونه واحدًا.

شبهة: قالوا: أفليس يجوز أن يتفقا في الرأي، ولا يفترقا فلا يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر قيل: لا نمنع نحن من ذلك ولكن اتفاقهما أو التيامهما[4] لا يمنعنا من أن نتصور حالهما تقديرا أن لو تجدد بينهما خلاف ماذا يكون من حال مراديهما، وقد يتوهم الشخص فيستدل على صحة الشيء واستحالته، ألا ترى أننا لو رأينا زيدًا أو السبع قد تقاربا لم نقطع على غلبة أحدهما ولكن نجوز ذلك، فنعلم بتجوزنا أن يكون السبع غالبًا، ونجوّز أن يكون الإنسان غالبًا على عجزهما، وكذلك لو كان

(١) ذهبت الثنوية إلى أن صانع العالم اثنان أحدهما خير وهو النور، والآخر شر وهو الظلام. انظر الإيضاح في أصول الدين،٨٦.

(٢) انظر أفكار الثنوية بتوسع في جهود القاضي عبد الجبار في دراسة الأديان، حمدي عبد الرحمن الشرقاوي، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية بنات عين شمس ١٩٩٦، ١٦١.

(٣) عن ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: « **القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم** » رواه أبو داود(٤٦٩١/٦٣٤/٢)، والحاكم في المستدرك (٢٨٦/١٥٩/١)، وابن بطة في الكبرى (٩٧/٢)، وقال الألباني: حديث حسن.

(٤) التيم : من اللوم فهو ملوم ، المعجم الوسيط (٨٠).

في الأرض ملكين متآخيين متضامنين متنفعين لا يختلفان أبدًا لم يكن هذا الاتفاق مانعا من أن نبدل نحن على عجز أحدهما أو عجزهما أو قدرتهم متوهم تمام مراد أحدهما أو مراديهما أو عدم مراديهما، فيعلم بذلك الاستدلال حقيقة حالهما من العجز والقدرة، ولأنا نتصور أن زيدًا والفيل لو تصارعا يصرع الفيل زيدًا، وإن لم يكن ذلك ولا صارع رجل فيلاً.

قالوا: أفليس الباري عندكم لو أراد إجماع الحركة والسكون في جسم واحدة في حالة واحدة، أو أراد اجتماع البياض والسواد في محل واحد بمكان وليس بعاجز، فكل عذر لك عن الواحد هو عذرنا عن الاثنين.

قيل: اجتماع الضدين في المحل لا يكون داخلاً في مقدور قادر، فلهذا لم يوصف من لم يقدر على فعله بالعجز لأنه ممتنع بنفسه؛ فهو كتخلق مثله وإفناء ذاته أو صفاته لما كان مستحيلاً لم يوصف بالقدرة عليها، ولم يكن عاجزًا بعدم وصفه بذلك، وليس كذلك فعل الحركة فقط أو السواد فقط في محل أنه داخل تحت مقدور، ولهذا يصح لأحدهما فعله، فلما لم يكن الآخر قادرًا على فعل ذلك مع عدم استحالته دلّ على عجزه.

قالوا: فما أنكرتم أن يكون مستحيلاً ذلك، قيل: لو كان مستحيلاً لم يدخل تحريكه تحت مقدور أحدهما، ولتعذر تحريكه على كل واحد منهما، فلما قدر أحدهما على تحريكه وعجز الآخر عن تحريكه دلّ على العجز ممن لم يقدر منهما.

قالوا: فما أنكرتم أن يكون كل واحد يتصف منه فعل الحركة والسكون قبل فعل صاحبه، فإذا فعل أحدهما حركة استحال فعل الآخر سكونا لشغل المحل بالحركة التي هي فعل الأول قيل: لم نلزمكم بعد وقوع الفعل، وإنما ألزمناكم والجسم ساكن لم يتحرك بعد قصد أحدهما تحريكه وأراد الآخر كونه على حالة ساكنا والمحل متهيئ للحركة إرادة هو أيهما تم ومراد أيهما يقع؟ فإما أن يكون نلزمكم بعد فعل الحركة فيه فلا وكذلك لو أن محلا مخضرًا أو محمرًا أراد أحدهما أن يصير أسود والآخر أراد أن يصير أبيض كيف الحال في ذلك.

دليل آخر: وأيضا فإنهما لو كانا اثنين لاختصما واقتتلا وفسد العالم بينهما وعدم اتساقه لاختلاف آرائهما واختلاف مراديهما، ولهذا عندكم أن أحدهما شرير والآخر خيّر، وهذان صنفان ضدان، وقد صرح سبحانه بذلك في كتابه ردًا على من ادّعى الاثنين بقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[1].

دليل آخر: وأيضا ولأن مذهبهم ينقض أصلهم لأنهم[١٣ظ] قالوا: النور لا يفعل إلا الخير وهم قالوا: أنه يفكر فكرة ردية فيولد من فكرته إبليس فحصل أن الشر يولد من صانع الخير، وهذا يناقضه.

دليل آخر: وأيضًا فإننا نجد الاعتذار حسنًا عند العقلاء، فلا يخلو إما أن يكون فعل النور أو فعل الظلمة، ولا يجوز أن يكون فعل الظلمة لأنها لا تفعل خيرًا عندهم ولا حسنًا، لم يبق إلا أنه فعل النور، ولا يجوز أن يكون النور يعتذر لأن الاعتذار لا يكون حسنًا إلا عن إساءة تقدمت من فعل المعتذر، والنور لم يفعل قط إساءة فيعتذر منها فيكون الاعتذار قبيحًا، وأجمع العقلاء على حسنه فدلّ على أنه من فعل واحد، وأن فاعل الاعتذار وفاعل ما اعتذر منه واحد.

شُبْهَة: قالوا: الاعتذار قد يكون حسنًا عن فعل الغير بدلالة أن الإنسان إذا كان راكبًا لدابته اعتذر من رفستها وأذيتها، ويعتذر من جناية عبده وولده وهو غير له. قيل: إنما حسن الاعتذار هناك لكون المعتذر له تعلق بالمعتذَر عنه وهو كونه مالكًا له قادرًا على منعه عما فعله، فأما النور فإنه ليس للظلمة به تعلق ولهذا

---

(1) سورة الأنبياء آية: (٢٢).

عندكم أنه يفعل الشرور، ولا قدرة للنور على دفعها وأنهما يختصمان ويعتلجان، وأنهما رهنا [سيفيهما][1] عند الغمر في زمان ما أوقعا الهدنة.

نبرأ إلى الله من هذه الاعتقادات الشنيعة والعقول السخيفة، ونسأله الثبات في الأمر والإقامة على ديننا، وأن يعصمنا من الزلل، ويخلصنا من الأهواء والبدع.

شبهة: **قالوا**: وجدنا أن في العالم خير وشر وضر ونفع وفساد وصلاح، ولا يجوز أن يكون ذلك فعل واحد، لم يبق إلا أن من يفعل الصلاح غير من يفعل الفساد إذ لو كان واحدًا لكان سفيهًا لأن من بنى شيئًا ونقضه وعمل شيئًا وسلط عليه ما يهلكه ويتلفه كان سفيهًا، وعلى ما تقولون أن الواحد عندكم فعل الشاة والذئب سلطه عليها لهدم بناء فيها، وخلق الإنسان والسبع فأحسن صورة الإنسان وألهم السبع وجعله على هيئة يفسد بها خلق الإنسان ويهدم صورته وهذا عيب عند العقلاء إذا كان فعل واحد لم يبق إلا أن من فعل الخير حكيم، ومن فعل الشر شرير سفيه؛ فكانا اثنين بدلالة العقل والاستنباط، **قيل**: ومن أين لكم أن خلق هذه الأشياء شرور؟ وما أنكرتم أن يكون ظاهرها الضر وباطنها النفع بما يحصل في مقابلة الآلام من الأعراض في حق المكلف، وغير ممتنع مثل ذلك كما أن الأدوية الكريهة وبظ الدماميل وتخييط الجراحات كلها آلام عاجلة ومنافعها آجلة كذلك خلق هذه الحيوانات المضرة في الظاهر.

الثاني: أنه يجوز أن يكون في باطن خلقها نعمة خفيت علينا لا نعلمها، ولئن جاز دعوى اثنين لأجل هذين [الفنين][2] جاز دعوى ألوف لحصول الأحوال المختلفة التي لا تنضبط عددها ولا تحصى مددها ولأن في العالم شيء متوسط في الظاهر لا ضر فيه ولا نفع فيجب أن يثبتوا إلهًا ثالثًا خلق ذلك.

دليل: ويقال لهم خبرونا عن رجل قال: أنا من خلق إبليس، هل يخلو من قسمين إما صادقًا أو كاذبًا؟ فمن قولهم لا فيقال لهم: فإن كان صادقًا فقد ثبت أن إبليس خلق ما ليس بضرر ولا شر، لأن الآدمي عندهم من خلق الله سبحانه، وإن كان كاذبًا فقد صار بكونه شريرًا فيجب أن لا يكون من فعل النور لأن النور لا يفعل شيئًا.

دليل: ويقال لهم أيضًا قيل: يجوز أن يخلق النور حيوانًا شريرًا كذابًا مفتريًا، فإن قالوا: نعم، تركوا قولهم، وإن قالوا: لا، قيل لهم: فما تقولون في رجل كان على اعتقادكم أفمن فعل النور هو لأنه خير، فمن قولهم: [١٤و] نعم. فيقال لهم: فإذا انتقل إلى ديننا أو دين اليهودية أصار شريرًا أم لا؟ **قالوا**: نعم، قيل: فصار من فعل إبليس بعد أن كان من فعل الله سبحانه، وهو شخص واحد، وكذلك تنقلب في الشرير إذا تخير وصار خيرًا فهل يخرج من فعل الظلمة إلى فعل النور ولا انفكاك عن هذا لأن الشرير لا يكون من فعل الله، والخير لا يكون من

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) غير واضحة في الأصل. ولعله يقصد مع الثنوية المجوس فهما يتفقان في القول بإلهين للخير والشر.

فعل الشيطان ونحن نرى شخصًا واحدًا ينتقل من شر إلى خير ومن خير إلى شر.

دليل: ويقال لهم ما تقولون في الشيطان أقديم أم محدث؟ فإن قالوا: قديمًا؛ تركوا قولهم، وإن قالوا محدثًا؛ قيل أشر هو أم خير؟ فإن قالوا: خيرًا؛ كذبوا، لأن من اختص بفعل الشر لا يكون خيرًا، وإن قالوا شرًا، قيل: فمن أحدثه؟ النور أحدثه أم حدث بنفسه؟ فإن قالوا: النور أحدثه؛ فقد خرجوا من قولهم بأن النور لا يفعل ولا يحدث إلا الخير، وإن قالوا حدث من فكرة النور، **قيل:** فالفكرة نفسها من أحدثها؟، **فإن قالوا:** النور، فقد صرحوا بأن النور أحدث الشر؛ لأن الفكرة إذا تولد منها شر فهي في نفسها شر، وقد أحدثها النور فخرج عن كونه لا يفعل إلا الخير، وإن قالوا حدثت بنفسها، قيل: إذا جاز أن يكون ما يحدث بنفسه فما أنكرتم أن يكون العوالم كلها والشرور والخير حدث بنفسه فلما بطل حدوث شيء من ذلك بنفسه بطل حدوث الفكرة بنفسها، فيبطل جميع ما تعلقوا به، ويُقال لهم: ما أنكرتم على من قلب عليكم مقالتكم **فيقال:** إن النور محدث، والظلام قديم، وأن النور تولد عن فكرة خير تفكرها الظلام، وأنت نتيجة الظلام ولا انفكاك لهم.

دليل آخر: ويقال لمن زعم منهم الامتزاج فإن بعضهم يقول أنهما امتزجا واتحدا فصارا كالماء والخمر نفس الامتزاج بينهما خير هو أم شر؟ فإن قالوا: خير، فقد أثبتوا الخير فعلاً للشرير، وليس بقولهم، وإن قالوا: شر؛ فقد أثبتوا الشر فعلاً للخير وذلك لأن الامتزاج انفعل بكل واحد منهما لأن كل واحد له صنع في الامتزاج.

دليل: ويقال لهم: لم زعمتم أن صانع العالم نور وظلمة؟ ولم تثبتوه غير ذلك؟ قالوا: لأنا وجدنا الأشياء ضربين شفاف وكثيف، فوجدنا الشفاف الخفيف كالماء والزجاج، والهواء والنار، والبلور والجواهر، والعقيان نيرًا لا تحجب ولا تستر، ووجدنا أن الكثيف يحجب ويستر ولا يشرف ولا يشف ووجدنا أن العالم الثقيل المظلم يطلب الانتقال والرسوب باعتماده الهبوط والأجسام الهوائية والنارية تطلب العلو، فعلمنا أنها اشتاقت إلى عالمها وهو العلو، فعلمنا أنها إلهية ولما رأينا الأجسام الثقال تطلب الهبوط علمنا أنها سفلية، فقسمنا صانعها اثنين: نور من جنس النيرات وظلمة من جنس ضدها، أو كما قالوا.

قيل لهم: فلئن جاز أن يقسموا العالم صانعين لتقسيم العالم كذلك [فهلا أثبتم][1] الصانع أربعة أقانيم: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، كما قال الطبائعيون؛ لأن العالم لا يقوم إلا بها، بل هذا أولى لأن أحد هذه متى غلب على الحيوان قتله ومتى اعتدلت الطباع فيه عاش وعوفي، على قولهم، فشُبْهَة أولئك أقوى وأشبه بأصل مذهبكم، وإن كنتم جميعًا مبطلين، ويقال لهم أيضًا، ولِمَ حكمتم على الغائب بأنه كالشاهد؟ ومعلوم أن في الشاهد أشياء لم تثبتوا في الغائب مثلها، **ويقال لهم:** وكيف تدَّعون قدم النور والظلمة بحجبه والحجب ستره لا يخلو من الأعراض التي قد دللنا على حدثها دليل، ويقال لهم: تباينهما قبل امتزاجهما [١٤ظ] أقديم أم محدث؟ **فإن قالوا:** محدث، قيل: فالامتزاج قديم فلابد من قولهم بقدمهما أو حدثهما، أو حدث أحدهما لا رابع لهذا

---

(١) هكذا في الأصل، و الصواب (فإن أثبتم).

التقسيم، فإن قالوا: بحدثهما، أبطلوا مذهبهم لأن الامتزاج حدث عندهم على التباين القديم، وإن قالوا: قديمين، بطل قولهم: أنهما امتزجا بعد أن كانا متباينين، وإن قالوا: الامتزاج حدث، قيل: أنعدم التباين بحدوث الامتزاج أم لا؟

فإن قالوا: لا، جهلوا وارتكبوا أن يجوز اجتماع التباين والامتزاج في شيئين فيكونان في حالة واحدة ممتزجين متباينين مع قولهم وإجماع منهم معنا أن التباين الافتراق، والامتزاج والاختلاط الزائد على الإجماع لأن في المجتمعات ما لا يمتزج وليس ممتزج، إلا وهو مجامع لما مازجه.

فإذا قالوا: لا نقول أنهما بائنين بل عدم التباين وحدث الامتزاج؛ فإذا جاز حدوث التباين مع قدمه فجوزوا أن يكون النور قد عدم، أو جوزوا عليه العدم وما جاز عليه العدم خرج عن أن يكون قديمًا.

فصل: الكلام على النصارى والدلالة على النصارى مع اختلاف أقوالهم

فبعضهم يقول: إنه اثنان أب وابن من جوهر أبيه، ونمقوا عبارة سمعتها من بعضهم تقول في عيسى: إله حق من إله حق من جوهر أبيه، وقوم منهم يقولون: ثلاثة أب وابن وروح القدس. واتفقوا على أنه سبحانه جوهر.

دليل: فوجه بيان فساد معتقدهم في كونه جوهرًا أن الجواهر متماثلة من حيث كونها جواهر، كما أن الأجسام متماثلة من حيث كونها أجسامًا، وإنما تختلف صفاتها فلو كان الباري جوهرًا لكان قابلاً للأعراض متحيزًا متحركًا ساكنًا يجوز عليه ما يجوز على مثله من الجواهر، وقد ثبت أن الأعراض محدثة، وأن الجوهر غير منفك منها فما أفضى إلى حدث القديم وجب نفيه عنه وكان باطلاً فبطل أن يكون جوهرًا.

مسألة: قالوا: لا تجدوا في العالم إلا جوهرًا متحيزًا له أمام ووراء وفوق وتحت ويمين وشمال، فأثبتوا مثله في الغائب؛ فلمّا لم يثبتوا مثله بطل التعلق بالشاهد في ذلك.

دليل: ولأن القسمة يفوتها قسم ثالث وهو الجسم المولف؛ فلئن جاز أن تدعوه جوهرًا جاز أن تدعوه جسمًا، ولا فصل لهم بين الجسم والجوهر.

شبهة: قالوا: الأجسام حسية لأنها تقبل الأعراض، والجوهر الذي نثبته صانعًا هو جوهر شريف غير قابل الأعراض، قيل: الأجسام متماثلة والجواهر ليست بأكثر من أبعاض الأجسام وأجزائها، فلإن جاز أن تثبتوا جوهرًا لا من جنس هذه الجواهر فاثبتوا جسمًا شريفًا لا من جنس هذه الأجسام أو عرضًا شريفًا لا من جنس هذه الأعراض، ولا حد.

دليل: فهذه الدلالة على إبطال قولهم بكونه جوهرًا دليل على إبطال قولهم بأنه واحد ثلاثة أقانيم.

دليل آخر: يقال لهم ما العلة في تقديركم له ثلاثة أقانيم دون أربعة وخمسة وستة؟ قالوا: لأنه قد ثبت أنه

وجود عالم حي؛ فلذلك أثبتناه ثلاثة أقانيم، قيل: فعندكم أنه قادر أيضًا فهلا أثبتم القدرة أقنومًا[1] رابعًا، فإن قالوا: القدرة هي العلم، قيل: لئن جاز أن تدَّعوا أن القدرة هي العلم، فقولوا: العلم هو الحياة، فإن قالوا: فرقنا بين العلم والحياة، كما افترقا في الشاهد، قيل: فافرقوا بين العلم والقدرة [١٠٥و]، كما افترقا في الشاهد، ألا ترى أن القدرة ما صح به الفعل، والعلم ما عرف به الشيء على ما هو به فقد افترق حكمهما، فلمَ جعلتموها أقنومًا واحدًا ولم تجعلوا كل واحد إقنومًا كذلك ها هنا.

والدلالة على أن العلم لا يجوز أن يكون هو القدرة أننا قد نجد قادرًا غير عالم، ولو كان هو هي لما انفصل الشيء عن نفسه، قالوا: فلا نجد عالمًا إلا قادرًا. قيل: فقد نجد قادرًا غير عالم، فلو كان شيئًا واحدًا ما انفصلا وقد نجد الإنسان يبطل عن الحركة رأسًا وهو عالم، ويبطل عن العلم رأسًا وهو متحرك، حال سكره وجنونه وغشيته.

قالوا: فالقدرة هي الحياة. قيل: لا يصح أيضًا لأن الحي قد تزول قدرته والحياة باقية وهو عجزه وضعفه عن الحركة بالأمراض وهو حي وروحه مستقرة. فإن قيل القدرة فيه على قدر الحياة. قيل: الحياة لا تتزايد، ولهذا لا يقال: فلان أحيى من فلان، والقدرة تتزايد، فيقال: فلان أقدر من فلان، فيجوز أن توصف القدرة بالتناقص لكونها موصوفة بالتزايد ولا توصف الحياة بالتناقص لأنها لا توصف بالتزايد.

دليل: ويقال: لم لم تثبتوه أقانيم كثيرة لكونه: مريدًا سميعًا بصيرًا متكلمًا؟ قالوا: الكلام والإرادة أفعاله فلا تكون من ذاته بشيء. قيل: فقولوا في العلم والقدرة أنهما أفعاله؟ قالوا: قد يكون عالمًا بعلم من لم يفعل العلم ولا يكون متكلمًا من لم يفعل الكلام. قيل: وقد يكون مريدًا من لم يفعل الإرادة وحرب يقال لهم: لئن جاز أن تثبتوا كل صفة تعود إلى ذاته سبحانه أقنومًا فأثبتوا كونه جوهرًا أقنومًا وكونه شيئًا أقنومًا، وكونه أبًا أقنومًا، وكونه متحدًا أقنومًا؛ لأن هذه صفات تعود إلى ذاته لا إلى أفعاله.

دليل: ويقال لهم: خبرونا عن الجوهر العام الجامع للأقانيم، أهو الأقانيم أم هو غيرها؟ فإن قالت اليعاقبة[2] والنسطورية[3]: إنه هو الأقانيم لا غيرها. قيل: فالجوهر مختلف في نفسه أم غير مختلف؟ فلابد من قولهم: غير مختلف، لأنهم إن قالوا مختلف غايروا بين الجوهر مع كونه واحدًا وليس نقول لأحد من العقلاء، فإن قالوا: نعم هو غير مختلف، وهو قولهم قيل: فالأقانيم مختلفة أم غير مختلفة؟ فلابد من قولهم باختلافها لأنها تتعدد عندهم، والجوهر الواحد لا يتعدد ويتحد ويتباين من حيث هي أقانيم، فإذا قالوا باختلافها، قيل: فقد جاء من قولكم

---

(١) الأقنوم لغة : الأصل، وعند أفلاطون أحد مبادئ العالم الثلاثة: الواحد، العقل، النفس الكلية. وفي اللاهوت المسيحي الأقانيم الثلاثة هي: الأب، والابن، والروح القدس. انظر المعجم الفلسفي : ١٩.

(٢) اليعاقبة أو اليعقوبية قالوا بالأقانيم الثلاثة، وزادوا أن الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا، فصار الإله المسيح وهو الظاهر بجسده.انظر الفصل في الملل والنحل ٢٢٤/١.

(٣) النسطورية قالوا بأن مريم لم تلد الإله، وإنما ولدت إنسانًا وأن الله لم يلد إنسانًا، وإنما ولد الإله، وهم منسوبون إلى نسطور بطريرك القسطنطينية. انظر الفصل في الملل والنحل ٢٢٣/١.

أن الجوهر لا يتعدد ولا يختلف ولا يتباين وهو الأقانيم ثم عدتم فقلتم إن الأقانيم تختلف؛ فكأنكم ادعيتم الجوهر مختلف غير مختلف، متباين غير متباين، وهذا جهل من قائله.

قالت الملكية[1] منهم وهو الروم: الأقانيم غير الجوهر، فيقال لهم: فإذًا هناك جوهر جامع وثلاثة أقانيم وهي الحياة والعلم والقدرة، فصار إثباتكم لأربعة آلهة فلا وجه لقولكم بالتثليث، ولئن جاز لكم أن تعدوا الثلاثة الأقانيم ولا تعدوا الجوهر الجامع فلم لا يجوز أن تعدوا العلم ولا تعدوا الحياة و تعدوا القدرة ولا تعدوا العلم، ولا فصل لهم عن ذلك. دليل: ويقال للملكية أيضًا أخبرونا عن الجوهر الجامع؛ أهو موافق للأقانيم أو مخالف لها؟ فإن قالوا: موافق، قيل لهم: فلم جاز أن يكون أحد الأقانيم ابنًا والجوهر أبًا مع تماثلهما؟ وما المميز بينهما؟ ولَمَ جاز أن يكون الأب أبًا دون أن يكون الابن كذلك مع التماثل.

شبهة: قالوا فجميع ما[١٥ظ] ألزمتمونا يلزمكم مثله في قولكم بالعلم والعالم والقدرة والقادر وجميع الصفات. فهلا جعلتم للعالم علمًا والقدرة هي القادر؟ ولم أثبتم هذه الصفات قديمة ولم تجعلوا ذلك شيئًا واحدًا؟ ولم يجيء من قولكم أنكم مشركون، كذلك لا يلزمنا جميع ما ذكرتموه. قيل: نحن لا نثبت بين الباري سبحانه وبين صفاته تغايرًا ولا اختلافًا ولا نقول. مثل: ما قلتم في الأقانيم فيلزمنا ما يلزمكم ولا نقول ثلاثة ولا تعدد، بل نقول إنه سبحانه واحد موصوف بصفات ليست بأغيار ولا أقانيم ولا آلهة وليس يلزمنا نحن التثنية والتثليث، بقولنا بالعلم والقدرة والإرادة كما لا يلزمكم أن تقولوا في الإنسان أنه أشخاص وأقانيم، وإن كانت صفاته تتعدد، وكما قلتم في جوهر الأصل الجامع أنه موجود وشيء وذات ولا تكون هذه الصفات توجب التعدد والتباين والمغايرة للجوهر الجامع، بل واحد يتصف بهذه الصفات، وفارق ما تقولون أنتم في الأقانيم فإنها أشياء مخالفة للجوهر الجامع الذي هو الله سبحانه على زعمكم، فلهذا لزمكم ما ذكرنا من تعدد الآلهة، وأن يكون أربعة وخمسة وستة.

[معنى اتحاد الأقانيم عند النصارى وإبطالها]

وقد زعمت النصارى أن هذه الأقانيم اتحدت واختلفوا في معنى الاتحاد[2]، فقال بعضهم وهم اليعاقبة: أن كلمة الله صارت لحمًا ودمًا وقال الأكثر منهم: إن كلمة الله حلت ناسوت المسيح لا على سبيل الحلول كظهور الوجه في المرآة وسائر الأجسام الصقيلة، وكظهور الوشم في الطين والطابع في الشمع.

دليل: فأما الدلالة على إفساد مقالة من زعم أنه ظهرت الروح القديمة بناسوت المسيح كظهور الوجه في

---

(١) الملكية أو الملكانية أصحاب ملكا، وقالوا بأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ويعنون بكلمة أقنوم العلم، وبروح القدس أقنوم الحياة. انظر الفصل في الملل والنحل ٢٢١/١، وانظر في تفصيل الثلاثة في السراج في الفكر الإسلامي الحديث لأستاذنا الدكتور عبد الفتاح الفاوي ط٢، ٢٠٠٢، ٢٤٠ وما بعدها.

(٢) الاتحاد هو: امتزاج شيئين أو أكثر في كل متصل الأجزاء، ومنه اتحاد النفس والبدن، والاتحاد الصوفي. انظر المعجم الفلسفي ٢٠٠، والتعريفات للجرجاني ٤.

المرأة، فهذه دعوى وتشبيه بما لا يشابه ما ذكروه، وذلك أنه إن جاز دعوى قدم الروح الظاهرة في ناسوت عيسى فلم اختص ذلك به دون أن يكون كل الحيوان كذلك؟ قالوا: بالإجماع منا ومنكم أنا سميناه روح الله دون سائر الحيوانات وأنتم تتلون في كتابكم: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾[1]، وروح الله وكلمته ألقاها ﴿ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[2]، ومنه تعني من ذاته. قيل: إنما سميناه روح الله بإخبار نبينا بذلك وهو عندكم كذاب فكيف تثبتون مقالتكم بمقالة كذاب؟ فإن جعلتم قوله حجة فلم يزعم مع قوله ما زعمتم؟ فارجعوا إليه وإن أردتم جعل ذلك حجة علينا تخصنا فليس من حيث سمي روح الله في كتابنا يدل على أنه روح ذاته بل أراد به روح ملكه، ولهذا قال في آدم: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾[3]، وعندكم أن آدم ليس على هذا الوجه.

وأما قوله: «منه» فأراد به من لدنه وخلقه ومملكته، كقوله في موضع آخر: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[4]، وأراد به: «من ملكه وخلقه» لا من ذاته وصفاته. قالوا: فبأي شيء تميز عيسى إذ كانت روح روحه الملك لا روح الذات وروح سائر الحيوانات كذلك، وإذا كانت كل امرأة قد نفخ فيها من روح الملك فلم خص مريم وفخَّم أمرها بنفخ الروح فيها، وهذا لا يحسن الحكيم أن يفخم شيئًا ويعظمه ويجعله علة في التشريف والتفضيل على جنس المفضل، وقد شاركه فيه كل جنسه كما لا يحسن أن يقول الحكيم: أكرموا عبدي هذا لأنه أسود وفضلوه على كل عبيدي ويجعل العلة سواده، وكل عبيده سود، فلما خص عيسى بذلك دل على أنه روح [١٦و] ذات لا روح ملك. **قيل:** هذا غلط لأن هذا قول من لا يعرف لغة العرب لأن مجرد الإضافة تكفي في التفضيل، ألا ترى أن كل بيت في الأرض والسماء فلله سبحانه، وقد قال في الكعبة: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾[5]، وكل ملك عبد الله وروح له من جهة الملك، وقد خص جبريل بقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[6]، ولم يكن هناك في البيت وجبريل بيت للسكنى، ولا روح ذات بل شرف البيت بمجرد إضافته إليه سبحانه، كذلك روح عيسى شرفت بمجرد الإضافة إليها؛ لأنها بالإضافة إليه تدل على أنها روح رضية مقدسة لأن عادة الملوك أنها لا تضيف إليها من جميع ما تملكه إلا ما تستحقه لأنفسها، ألا ترى أن الملك قد ملك ألف فرس وعبد، فإذا خص عبدًا من عبيده فقال: يا عبدي، أو قال: قدموا فرسي، شرُف ذلك العبد وحَظي بهذا القدر من الإضافة، فأولى أن يكون جهة الباري كذلك، قالوا: فسموا آدم روح الله، فلمَّا لم تسموه روح الله دل على أن عيسى اختص بذلك المعنى، ليس هو إلا ما ذكرنا. **قيل:** التسميات لا توجد قياسًا وإنما توجد توقيفًا، ألا ترى أننا نسمي الله سبحانه قديمًا ولا نسميه عتيقًا، وإن كان فيه معنى ذلك من تقادم

---

(١) سورة الأنبياء: ٩١ .
(٢) سورة النساء :١٧١.
(٣) سورة الحجر :٢٩.
(٤) سورة الجاثية :١٣.
(٥) سورة الحج :٢٦.
(٦) سورة مريم :١٧.

البقاء، ونسميه كريمًا ولا نسميه سخيًا، وإن كان الجود بمعنى السخاء؛ لأن الله لم يسم نفسه بذلك ولا سماه رسوله به وسمينا عيسى بذلك لورود الشرع، مع أننا ليس إذا سميناه روحًا يجب أن يكون روحًا لله تعالى، ألا ترى أننا نسمي وإياكم جبريل روحًا لله تعالى، وليس بروح لذاته سبحانه، بل روحه الملكية لا روح الذاتية.

وأما ما ذكروه من الوجه في المرآة والطابع وأن عيسى ظهرت فيه روح الله مثل ذلك ظهورًا لا حلولاً فغلط، وذلك أن هذا جمع ساذج لأنه يتسع لغيركم أن يقول حل منه كحلول الولد في البطن وكحلول الماء في الزرع، والجهالات كثيرة، لكن لم زعمتم هذا ولم شبهتم ذلك به؟

ومعلوم الفرق بينهما وذلك أن علة ظهور ذلك ظاهره لأن جسم السيف والمرآة متهيئ للانطباع، ولهذا يظهر فيه وفي كل جسم صقيل شفاف كالماء الراكد الصافي لمكان ركوده والهواء لا يحجب لمكان لطافته، حتى إلى مسألتنا جسد عيسى لو كان متهيئ للانطباع لوجب أن ينطبع فيه كلما ينطبع في المرآة والسيف مما يقابله، ولا يجوز أن يدعى أن الروح تنطبع فيه فقط ولا تنطبع غيرها لأن القائل جاهل يدعي أن وجهه ينطبع في الصوف والخشب والفحم كما ينطبع في السيف؛ فإذا قلنا له: فلم لا تنطبع وجوهنا نحن فيه؟ قال: وجهي فقط ينطبع فيه، ومعلوم أنا نسارع إلى تكذيبه في ذلك فإن قال: إنما انطبعت الأشياء كلها في المرايا والسيوف لأن ما ينطبع فيها ينطبع في غيرها من مماثلها لأنه على صفته ينطبع، والروح لا تنطبع في جسد عيسى فقط لعلة تخصها لا لمعنى في جسد عيسى من صقالة أو غير ذلك.

قيل: فإذا كان جسد عيسى مع كونه على صفة لا تنطبع فيه غير الروح، وإنما الروح اختصت بمعنى انطبعت فيه فما أنكرتم من قول الحلولية[1] القائلين بأن كل جسد قد حلت فيه الروح القديمة وأنه لا يحله غيرها لمعنى يخصها أو يقال لكم: فإذا جاز أن يختص الروح بجسد المسيح فيظهر فيه مع كونه كثيفًا لا شفافًا ولا صقيلاً، فكذلك يجوز أن تكون ظهرت فينا وفي آدم وجبريل، وإن كانت أجسادهم كثيفة لكن بمعنى يخص الروح.

قالوا: إنما لم تقل ذلك في جميع ذوي الأرواح وفي آدم[١٦ظ] وجبريل؛ لأنه لم تقم في أجسادها دلالة إلهية، وهذا قد قامت في جسده دلالة إلهية وهي إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وهذا فعل إلهي. **قيل:** وقد قام في غيره من الأنبياء من الفعل الإلهي الذي يعجز عنه كل الحيوان المخلوق ولم يدل على أن فيهم الروح القديمة، وقد قام إهلاك الأمم وقلب المدن والخسف بملائكة مخصوصين ولم يدل على أن فيهم روح الإله سبحانه، ولئن جاز أن تستدلوا على كونه إلهًا بقيامه بالفعل الإلهي فأثبتوه مخلوقًا مألوهًا بقيامه الأفعال المحدثة التي يختص بها المخلوقون من ذلك الغائط والبول والأكل والشرب والقتل على زعمكم والصلب وتسلط الآلام والأسقام عليه، وليست هذه أمارات الإلهية، ولا دلائل اللاهوتية من تشبيه ظهور الروح في الناسوت بظهور الوجه في

---

(١) الحلولية: هي فرقة ظهرت وكان غرض إفساد التوحيد على المسلمين، فمن جملتهم واذكرناهم من غلاة الروافض الذين ادعوا حلول الإله في الأئمة، وحدث بعدهم من الحلولية المقنعية- الرزامية- الحلاجية والبركولية،انظر التبصير في أصول الدين للإسفراييني ط مطبعة الأنوار ١٩٤٠، ٧٠، ٧٦.

المرآة بأن ذلك الظاهر ليس هو الوجه نفسه ولا النفس في الطين ولا نقش الفصّ في الشمع، وإنما هو مثله وكشكله بدلالة أنه ما انتقل ولا مجرد أن يكون في مكانين فيكون وجهين ونقشين، فقولوا: إن مثل الروح القديمة في عيسى لا نفسها، فبطل هذا، ولولا أن غرضي الاختصار والإقلال لتكلمت بحمد الله بما يدحض جميع هوسهم واعتراضاتهم، وقد يحصل للناظر في هذا ما تدفع به شبههم بحمد الله ومنّه.

[الرد على اليعقوبية]

ويقال: لليعاقبة الذين زعموا أن الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا معلوم أنها إذا انفعلت بنفسها فصارت لحمًا ودمًا بعد أن لم تكن كذلك فقد جاز انفعال القديم وخروجه من هيئته وبنيته إلى هيئة غيرها فما أنكرتم أن تكون الروح القديمة تنقلب فتصير لحم كل حي ودم كل حي وأنها لم تختص بذلك الانفعال فقط ولا فصل، ولأنه إذا جاز أن يصير القديم لحمًا ودمًا واللحم والدم مركّبات محدثات فلم لا تجوزوا أن ينقلب اللحم والدم فينفعل روحًا وكلمة قديمة وهذا جهل من قائله.

ويقال لمن زعم منهم أن الروح وناسوت المسيح امتزجا كامتزاج الماء والخمر: ما أنكرتم مع جواز قولكم بالامتزاج أن يكون الباري على زعمكم محدثًا لأنكم أثبتم فيه امتزاجه بالمحدثات ومماسته لها، والقديم لا يماس محدثًا ولئن جوزتم ذلك على القديم فجوزوا عليه أن يكون محسوسًا ملموسًا مقارنًا للخلق مباعدًا مقابلاً وأنه متحيز في الأماكن ويباعد ويقارب ولا انفصال لهم عن ذلك، ويقال لهم: ولم نفيتم عن سائر الأجسام والعوالم القدم، وإن كانت متماسة متباعدة متقاربة متفرقة ومجتمعة فلئن جاز أن يكون ذلك غير مانع من القدم في حق القديم الممازج للناسوت[1] جاز أن لا يستدل بوجود هذه الأشياء في العالم على حدثه بل يجوز أن يكون العالم قديمًا وإن تمازج وتباعد وتقارب، حاز أو تحرك وسكن.

وأما فساد قول من زعم أن الاتحاد هو حلول الروح القديمة بناسوت المسيح يفسد من وجه أن الحلول لا يكون إلا بمماسة، وقد بينا أنه لا يماس المحدث إلا محدثًا، كما لا يقابل ولا يجامع ولا يطابق ولا يفارق للمحدث إلا محدث.

وأما الروم فيزعمون أن الاتحاد حصول الكبير قليلاً وتداخل الأقانيم وتوافق اليعاقبة والنسطورية في أن الاتحاد لا يكون إلا بالامتزاج[2]، فيقال لهم: إذا جوزتم أن يتحد القديم بالمحدث فيصير واحدًا بعد أن كان اثنين، فجوزوا أن يصير المحدث إذا خالط القديم واتحد به قديمًا؛ فيكون الناسوت قديمًا لما مازجته الروح القديمة[١٧و] وهم لا يقولون: إن اللحم والدم قديم، ولو قالوا إن ذلك كان آكد لجهلهم؛ لأنه لو جاز ذلك لكان القديم

---

(١) الناسوت هو: الطبيعة البشرية، ويقابله اللاهوت، المعجم الوجيز، ط المجمع اللغوي بالقاهرة، ٥٨٩.

(٢) النسطورية واليعقوبية ليس بينهما إلا فروقًا دقيقة، وإن كانت صعبة على حد تعبير القاضي عبد الجبار، انظر تفصيل ذلك في السراج في الفكر الإسلامي الحديث، ٢٩٣، ٢٩٤.

بتنقل ويتغير ويصير المحدث قديمًا وهذا كلام من لا يدري ما معنى القديم، لأن القديم ما لا أول لوجوده والمحدث ما لوجوده أول، ومن المحال خروج ما له أول إلى حيز يصير لا أول له.

ويقال لهم: أخبرونا عن الاجتماع نفسه والامتزاج أمحدث أم قديم؟ فلا بد من قولهم بحدثه، فيقال لهم: من أحدثه؟ فإن قالوا: حدث بنفسه، قيل: فما أنكرتم أن تكون الحوادث كلها حدثت بنفسها، وإن قالوا: الجوهر الجامع الذي هو الأب أحدثه، قيل: فإذًا قد جاز أن يكون محلا للمحدث، وإذا كان محلاً للمحدث تصور أن يكون محلاً لجميع الحوادث من التحيز والانتقال والمقابلة، وهم يمتنعون من تجويز قيام هذه الأشياء به، ولن يجدوا بين الامتزاج وبين تلك الأشياء فصلاً ولا بينه وبين سائر الأعراض التي تحل الجواهر.

قد قيل: لا يحسن بكم أن تعيرونا بما ارتكبتم مثله؛ لأن الذات القديمة يحدث لها تعلق بالمحدث عندكم بعد أن لم يكن، فلا يخلو أن يكون حدث بنفسه فنلزمكم بأن يكون سائر الحوادث حدثت بنفسها فلا تحتاج إلى محدث أو أحدثه هو، فقد جعلتموه محلاً للحوادث، وتلك التعلقات التي نشير إليها هي الاستواء والنزول وخلق آدم بيده ورؤيته للأنبياء بعد أن لم يكن يراها، أليس هذه حدثت وتجددت بعد أن لم يكن؟ ولم يوجب ذلك أن يكون له محدث أحدثه، كذلك جاز أن يكون الامتزاج كان مشروطًا تجدده باتحاد الناسوت؛ فإن قلتم لم اختص بناسوت المسيح دون سائر النواسيت وسائر اللحمان؟ قيل: ولم اختص الاستواء بالعرش المشار إليه دون سائر العروض؟ وإن كانت كلها متساوية من حيث أنها جسم ومحدث، ثم لم توجب تساويها في الجنس استحقاق هذه الصفة وهي الاستواء عليها؟

قالوا: وآكد من هذا ظهور التلاوة، وهي كلام الله في ناسوت دون ناسوت، وهو ناسوت التالي، فإن قلتم: اختص به لأنه فعل كان أقبح لأنكم أضفتم إلى آدم[1]، فقولوا: في الروح أنها من ولد مريم على طريق التبع، ومن المحال ذلك، أن تلد المحدث قديمًا؛ لأنه تنفتح من ذلك أبواب الجهالات.

ويقال لهم أخبرونا عنهما لما كانا قبل الامتزاج اثنين كيف صارا واحدًا بعد الامتزاج، وكيف يتصور أن يتداخل العدد بالامتزاج فإن أردتم أنهما لا ينفصلان ولا يفرقان فغلط؛ لأن اللاهوت قد خرج من الناسوت وقت قتله وإهانته وفارقه، وإن أردتم أن لفظة الامتزاج يعطي أن يصير الشيء بها مع غيره واحدًا فغلط؛ لأن قدحين لو خلطا أحدهما ماء والآخر خمرًا لا يصيران في التسمية واحدًا، وإنما يقال اثنين اختلطا وامتزجا، فأما العدد فلا ينقص بالامتزاج ولو جاز أن يزول عدم الأجسام المفردة فاجتماعهما لجاز لمدعٍ أن يدَّعي أن الجواهر المركبة منها الأجسام إذا تضامنت واجتمعت أن يزول عنها العدد، ولا أحد من العقلاء يقول هذا، وإنما يعطي الاختلاط والمضامنة، فأما زوال العدد فلا اختلاط العدد فلا، ولهذا أرواح الآدميين والحيوان مع أجسادهم لا نقول أنها والجسد واحد، وإنما نقول هما شيئان اجتمعا، فحصل: الحيوان مستحقًا لاسم الحيوانية باجتماعهما

---

(١) هكذا في الأصل. ويقال لهم أخبرونا عنهما لما كانا قبل الامتزاج اثنين، كتبه في المقابلة على الهامش بجوار هذا السطر.

على هذا الوجه.

ثم يقال لهم: أخبرونا هل الاتحاد فعل الجوهر الجامع فقط من غير أن يقصده الأقانيم، أو فعل الأقانيم أو فعل الابن وحده؟ فإن قالوا: فعل الجميع. قيل: فليس بأن يكون الجوهر الجامع هو الإلة دونهما بأولى من أن تكون هذه الأقانيم هي الأب لأنها شاركته في الفعل، وإلا فافرقوا.

وإن قالوا: هي انفردت بفعل الاتحاد، والابن وحده. **قيل**: فإذًا إن لهذه الأقانيم والابن أن ينفرد بالأحداث دون أبيه فأثبتوه محدثًا لجميع الحوادث، أو شكوا في جميع الحوادث أن يكون محدثه لابن أو له، ولا انفكاك لهم، وشكوا أيضًا أن يكون كل واحد من الأقانيم فعل شيئًا فلا يقطعوا بأن شيئًا من الحوادث فعل الأب الذي هو الجوهر الجامع للأقانيم.

ويقال أيضًا إذا جاز أن يشارك الأقانيم للجوهر الجامع في الأحداث فلم صار ذلك جوهرًا جوهرًا جامعًا بأولى من أن تكون هذه الأقانيم هي الجامعة، والجوهر أقنومًا لها وبأي شيء يختص عنها فانفرد بكونه جامعًا ولا يجدوا فصلاً.

ويقال للدوم وهم المليكية: أخبرونا عن عيسى لما كان في بطن مريم أكان منفصلاً ممتزجًا بأبيه أم لا؟ فمن قولهم: نعم، قيل: فكيف يكون الممتزج المتصل في بطن، ولا يكون المتصل به ا لممتزج به في البطن أيضًا؟، وإن جاز لزاعم أن يزعم ذلك جاز أن يدعي أن خمرًا امتزج بماء، الخمر في قدح والماء منفصل عن القدح وبائن منه، وهذا رجوع عن القول بالممازجة لأنا إذا قلنا يمتزج فمعنى ذلك مختلط، فإذا قلنا أن أحد الممتزجين في مكان ممازجة ليس هو معه من فعل حصلت المباينة في اللفظ الثاني ببعض الممازجة في اللفظ الأول فكان يجب على هذا أن يكون عيسى في بطن أمه غير ممتزج ولا حلته روح الله.

فإن قالوا: قد سلمنا أن الروح كانت ممازجة له في البطن، وقلنا أنه كذلك. **قيل**: تقولون أن مريم أيضًا إلهًا؛ لأن الروح القديمة قد حلتهما ومازجتها، وقولوا أن الروح مولودة لمريم ولا فصل إلا أن يقولوا: لا يلزم هذا لأنا نقول أن الروح متصلة بالأب كاتصال شعاع الشمس بقرصها، وكون عيسى في البطن كما أن شعاع الشمس في أقاصي الأرض؛ فإنه ما انفصل الشعاع عن القرص ولا منع من كونه في الإناء، كذلك عيسى ما انفصل عن أبيه وهو متصل به في بطن أمه.

قالوا: وهذا نفس قولكم في التلاوة أنها هي كلام الله الحقيقي والصفة اللازمة لذاته، وأنه ظهر في ذات التالي كظهور الوجه في المرآة وهو في مكانه وشعاع الشمس في الأرض متصلاً بقرصه فلا وجه للتعجب مما قلتم مثله. **قيل**: نحن لا نقول بالحلول، فيلزمنا ذلك وإنما نقول بظهوره. قيل: فإذًا مريم قد ولدت الأب والابن لأنه لما حل في بطنها عيسى والروح ممازجة له، فقد حملت مريم عيسى وبما مازجه، كما أن الإناء إذا خرجت منه الشعاعات فقد فارقته الأنوار بعد أن كانت فيه، **قالوا**: أفليس يقال قد ولدت المرأة جنينًا ولا يقال ولدت

روحًا، كذلك يقال ولدت عيسى ولا يقال ولدت روح الله. **قيل**: الناس يذكرون المتبوع ولابد أن يضمروا الروح إذا كان في الجنين روحًا، وإنما يطول عليهم ذكر التوابع بقولهم يعطي ولود الروح من حيث الجملة وإن لم يذكروه مفصلاً، كما يعطي قولهم: ولدت روحًا، ويفيد بقولهم ولدت جنينًا أنها ولدت رأسًا ورجلاً وعينًا وفمًا ولا يفصلون ذلك تفصيلاً، لكن إذا استفسرت ذلك فهم يفسروه بأنه مولود على طريق التبع.

ويقال لهم: خبرونا عن عيسى، أليس هو إنسان كلي عندكم؟ فمن قولهم نعم فيقال لهم: فمريم أهي إنسان كلي أو جزئي؟ فإن ادعوا أنه إنسان كلي تركوا قولهم، وجاز أن يكون كل إنسان ذكرًا كان أو أنثى كلي، وإن قالوا: جزئي، قيل: فكيف يكون الكلي ابنًا للجزئي والجزئي يحتاج في وجوده إلى الكلي؛ لأنه محدث عنه وبه.

باب: الكلام على قتله على زعمهم وصلبه

يقال لهم: أخبرونا عن حال قتله وصلبه، وإشهاره على الحمار وترك الشوك على رأسه كان متحدًا بأبيه وكانت الروح فيه أم لا؟ فإن قالوا: لا، قيل: فإذا كان حيًّا ناطقًا مشهورًا بروح ليست الروح القديمة، فما أنكرتم أن يكون قبل ذلك كذلك؟ فإن ادعوا أن الروح القديمة خرجت منه أو فارقته، وخلفتها روح محدثة، فهذا زعم بأنه مات ثم عاش، ولا يمكنهم دعوى ذلك ويكون دعوى المحالات، ويتسع لكل أحد دعوى ذلك في حقه وفي حق كل من يترل به هوان، فيقال: زالت روحه اللاهوتية وخلفتها روح محدثة. ويدعي أنه كان حال الإكرام ممتزجًا بروح الله سبحانه.

فإن قالوا: كانت الروح فيه وكان اللاهوت والناسوت جميعًا مجتمعين، قيل: فقد أهين اللاهوت، وصلب وقُتل وشهر على زعمكم وهذا، [١٧ظ] ضد صفة الإلهية، وينبغي أن يكون قد قتل كما صلب وشهر، ولو جاز ذلك على الابن مع كونه إلهًا لجاز على الأب مع كونه إلهًا، والصلب والقتل لا يخلو إما أن يكون من فعل الأب أو الابن نفسه أو الأقانيم أنفسها أو فعل اليهود وعجز عن دفعه عنه وإزالته، وكل هذه الوجوه باطلة لأن الأب لا يجوز أن يهين الروح لأنها منه، ففي المعنى يهين نفسه، ولا يجوز أن يكون الابن فعل ذلك لأننا قد قررنا أن الابن والأقانيم لا تفعل فعلاً تتفرد به عن الأب الذي هو الجوهر الجامع، فلم يبق إلا أن يكون فعل اليهود، ولا يخلو إما أن يكون عجز عن دفعهم أو قدر على ذلك فلم يدفع، فالعجز ليس من صفات الإله، ولئن جاز أن يكون ذلك من صفات الابن مع كونه إله حق جاز أن يتصف به الأب مع كونه إله حق، ولن يجدوا من ذلك محيصًا.

وإن قالوا: إن الاتحاد بطل عند صلبه وقتله، قيل لهم: فلو كان بطل الاتحاد لما قال عند ترقيه على الخشبة: يا أبي لم تركتني؟ فلو كان اللاهوت قد فارق الناسوت لما دعا بلسان البنوة للأب. ولأنه لو كان اللاهوت قد فارق الناسوت لوجب أن يموت لأن الروح القديمة هي التي كانت بجسد المسيح يعيش بها ويكون بها حيًّا، فلو كانت

زالت حال الصلب والإشهار لكان ميتًا وفي تواتر الإخبار عندكم عن الشيوخ الثقات بأنه كان في تلك الحال حيًّا ناطقًا دلالة على أن الروح القديمة لم تفارقه. ولأنه لو كانت الروح فارقته لم يكن مسيحًا؛ لأن المسيح عبارة عن اتحاد اللاهوت بالناسوت، واللاهوت هي الروح والناسوت هو جسد المسيح، فلو كان المصلوب هو الجسد دون الروح كان المصلوب إنسانًا وليس بالمسيح، وليس ذلك من قولهم، بل هم يثبتون أن المسيح هو المقتول المصلوب، ويقال لهم: كيف تزعمون -أعني جماعتكم- أن عيسى إلهًا وهو يخضع خضوع العبيد ويلجأ إلى الله لجوء المخلوقين للخالق؟

فمن ذلك ما روي ورويتم أنتم أيضًا بأنه ذكر في الإنجيل أن عيسى بكى وقال: يا رب، إن كان من مشيئتك أن تصرف هذا الكأس عن أحد فاصرفه عني، فإنه أراد أن يحيى رجلاً فقال: يا أبي أدعوك كما كنت أدعوك من أجل هؤلاء القوم ليعلموا، وقال يا أبي أحمدك، وقال وهو على الخشبة: يا إلهي يا إلهي لم تركتني، وهذا نحو دعاء موسى وتضرعه وابتهاله إلى الله سبحانه، فوجب أن يكون محتاجًا مربوبًا مخلوقًا.

قالوا: عيسى كان يدعو بهذه الأدعية على سبيل التعليم لغيره من تلامذته وحواريه، وإلا فقد كان يخترع الأبات ويخلق الأشياء، ويقدر أن يقول كن فيكون كأبيه، ولا فرق بينهما في التكوين. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون دعاء الأنبياء أجمع إنما هو على طريق التعليم لا على طريق التضرع واللجوء.

قالوا: فالدعاء والتضرع صدر عن الناسوت، ولكذلك جميع أفعال البشرية من بول وغائط وبصاق وبكاء وشكاية، والأفعال المخترعة من إحياء الموتى وإبراء الأكمه صدر عن اللاهوت لأنه متحد من لاهوت وناسوت، قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون أدعية الأنبياء مثل آدم ونوح وموسى صدرت عن ناسوتهم، وأن اللاهوت الذي صدر عنه ما حصل على أيديهم من المعجزات، ولن يجدوا لذلك فضلاً، وقد اعترض بعضهم على هذا فقال: ما من نبي من المتقدمين عليه إلا أمرُ بالنبوة والعبودية وعيسى لم[١٨و] يقم بذلك، **قلت:** أليس قد قال الله في الإنجيل حكاية عنه: إني عبد الله أُرسلت مُعلمًا. وقال سبحانه في الإنجيل أيضًا الذي في أيديكم: وتزعمون أن جميعه كلام الله ما تدعونه بتواتر أخبار شيوخكم عن أسلافهم أنه محفوظ غير مبدل يقول: فكما بعثني أبي فكذلك أبعثكم؛ عمدوا الناس وغسلوهم باسم الآب والابن وروح القدس، وقال أيضًا في الإنجيل: اخرجوا بنا من هذه المدينة، إن النبي لا يكرم في مدينته[1]، ونظائر هذه الإقرارات عنه كثيرة بأنه نبي وعبد مرسل. **قالوا:** أفليس قد قال في أمثالها أبي فأقر بالأبوة والنبوة التي تنكرونها، **قيل:** إنما نحن نجعل ما في كتابكم حجة عليكم، ما منه عليكم حجة، وإلا فنحن نكذب بذلك، ولا نعلمه صحيحًا لدخول التبديل، وقد قيل إنه كان في الإنجيل (يا نبي)، فصحفوه عامتكم (يا بُني) فجعلوا الباء قبل النون وهذا أصح جواب، **قيل** عنه: إذا سلم لهم صحة ذلك في الإنجيل. ثم لو صح بأنه سمى الله أباه لم يكن دلالة على ما تدعون؛ بل يجوز

(١) إنجيل يوحنا: ١٣.

أن يكون كان في لغة القوم ذلك، كما سمى الله في كتابنا عزيز مصر ربًا فقال: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾[1]، وقال حكاية عن يوسف ﴿ اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ﴾[2] أراد به سيدك، كذلك ها هنا، ولا يجوز أن يسمى أبًا لا مجازًا ولا حقيقة كما عندنا كما زعمتم.

وقال شيخنا في المعتمد يقال لهم: أراد معلمي الحكمة[3]، فيكون قوله: أبي إلى معلمي إذا صحت هذه اللفظة على أن الأب هو اسم تبجيل وتعظيم، فيجوز إن ثبت أن يكون على هذا الوجه، قالوا: فهذه الإقرارات بالعبودية والنبوة صادرة عن الناسوت الذي هو عبد ومصنوع ومخلوق لا عن اللاهوت، وعيسى هو مجموع الأمرين، وقد ذكروا هذا فيما تقدم فيجابون بمثل ما أجبناهم عنه في ذلك السؤال من إلزامهم قول جميع الأنبياء، وأن ذلك أيضًا يجوز على زعمكم أن يكون صدر عن ناسوتهم ولا فصل بينهما.

قالوا: فقد سماه الله إلهًا فقال في الإنجيل: العذراء تحمل وتلد ابنًا ويدعى اسمه إلهًا. يقال لهم: هو كما قال سبحانه، وأنه قد دعي إلهًا لكن لم يتعرض لتصديق هذا القائل، فما أنكرتم أن يكون إخبارًا عن كفركم به ودعواكم أنه إله.

وجواب آخر بأن الله قد يسمي إلهًا من ليس بإله لمعنى ما ألا تراه سبحانه كيف قال لموسى: إني جعلتك إله هارون وجعلتك إلهًا لفرعون، ولم يرد به ربًا وصانعًا وإنما أراد به مديرًا ومشيرًا عليه وداعيًا له إلى الحق، وأوجبت عليه طاعتك كما تجب طاعة الإله على عبيده والإله المطاع، قال سبحانه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾[4].

شبهة: قالوا: سمي إلهًا وسمي ابنًا وولدته عذراء وتكلم في المهد صبيًا، وأحيا الموتى ولم يكن له أب، فيكون من مائه، وهذه دلائل الإلهية. قيل: تسميته إلهًا قد تكلمنا عليه، وأما كونه ولدته عذراء فذلك لا يدل على الإلهية كما أن آدم لم يخلق من ذكر ولا أنثى فهو أقرب إلى الإلهية على هذا الوجه، من مولود من أنثى، وسمي بأنه نفخ فيه الروح وخلق جنته بيده وكونه تكلم في المهد صبيًا، فأكثر ما فيه خرق العادة وقد تكلم صغير بدار العزيز في شهادته ليوسف، وقد وردت في قصص بني إسرائيل أجنة تكلموا في بطون أمهاتهم من ذلك الجنين الذي تكلم في بطن المرأة التي حملها قارون على أن تدعي أن موسى زنا بها فضرب موسى على بطنها وناداه، وأقسم عليه أن ينطق فنطق بأنه ولد بعض بني إسرائيل، وبرأ الله موسى من ذلك، وخسف بقارون عقيب ذلك، ولم يوجب [١٨ظ] ذلك كون الجنين ولا صغير العزيز إلهين.

قالوا: فقد قال الله سبحانه في الإنجيل: أنا وأبي واحد فمن رآني فقد رأى أبي فيقال: إن صح هذا ولن يصح مع

---

(١) سورة يوسف:٢٣.

(٢) سورة يوسف:٤٢.

(٣) انظر المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى، ٦٥.

(٤) سورة الفرقان:٤٣.

كثرة تخليط إنجيلكم فالمراد به: من رآني فقد عرف الله، وكأنه قد رأى الله لأنني رسوله ومن أطاعني فقد أطاعه، ومن تقرب إلي فقد تقرب الله إليه، قالوا: فقد قال وهو الصادق: أنا قبل إبراهيم، ومعلوم أن جسده من ولد إبراهيم، لم يبق إلا أنه قديم الروح محدث الجسد، قيل: إن ثبت هذا فالمراد به ذكري وعلومي وديني كان مذكورًا قبل إبراهيم، وقد تقوم الصفة مقام الموصوف، فيقال: من مات وله ولد فلم يمت، من مات عالمًا فهو حي يعنون كالحي بحيث كثرة ذكرهم، وتحمل أن يكون أنا مكتوب عند الله قبل إبراهيم لأنني موجود، وقد قال في كتاب سليمان: أنا قبل الدنيا، وكنت مع الله حيث مد الأرض، وكنت صبيًا ألعب بين يديه، ولم يوجب ذلك كون سليمان قبل الدنيا، وإنما أراد به كان ذكري عند الله على ما لنا وله نحن وأنتم على العلم به أو على ذكره له لا أنه بجسده وروحه، كذلك ها هنا.

باب في استخراج الرقايات على مذاهبهم: من ذلك أنتم تعظمون الصليب لشبهه بالخشبة التي صلب عليها على زعمهم ولا تعظمون الحمار الذي شهر عليه، وهذا من المناقضة لأن الحمار شُهر عليه حي وفيه اللاهوت والخشبة صلب عليها مقتولاً، وقد فارقه اللاهوت وبقي الناسوت، ومن ذلك أنتم لا تعظمون الشوك الذي قد كان مثله على رأسه، وأمثال ثيابه التي لاصقت بدنه، ولا تكرمون الجبل لشبهه بالجبل الذي ربط به، ولا تكرمون أمثال جميع ما لاصقه وقاربه وهذا مناقصة.

ومن ذلك سخافة عقولهم في اتخاذ صورة يُشاكلون بها صورة المسيح ويسجدون لها، ومن سخف العقل أن يكون المصنوع صانعًا لمثل صانعه وإله، فإذا جعلوا على الحائط إسرنجًا وزنجفرًا[1] وخططوه سجدوا له وعظموه، ومن رفاعتهم بترك إكرام صور الحيوان من الإنس المشاكلة لعيسى من كل وجه من حيث الحياة والحس والحركة والوجه واللحية والكلام والعلم، ويكرمون جمادًا شابه عيسى بمجرد المخاطبة.

فصل: في الكلام على المشبهة

وإذا ثبت أنه سبحانه غير ما زعمت هذه الطوائف كلها، فليس بمشبه لخلقه، وقالت المشَبِّهَة[2] إنه كخلقه في الصورة والجسم والتصاريف جميعها، إلا أنه قديم، وهم محدثون، والدلالة عليهم من نص القرآن قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3] وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[4] فأنكر على من أثبت الملائكة إناثًا ولم

(1) السرنج: دواء ينفع في الجراحات، وهو نوع من الاسفيداج، لسان العرب ٢ / ٢٩٨، والزنجفر: صبغ أحمر يكتب به، وهو في قوة الاسفيداج، وهو رماد، كالرصاص وهو معرب، تاج العروس ١ / ١٤٣٤.

(2) المشبهة ضلت في ذات الله وهي تشمل الهشامية والاسمية والمقاتلية، فالأولى ترى أن الله جسم كالسبيكة، والثانية تقول: إنه جسم كأي جسم، والأخيرة ترى أنه على صورة الإنسان، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا. انظر شرح قوله ستفترق أمتي للكرماني، ط العلمية، ٢٢٠.

(3) سورة الشورى: ١١.

(4) سورة الزخرف: ١٩.

يشهد ذلك، ولا له طريق إلى علم ذلك؛ فكأن ذلك تنبيهًا على الإنكار على من أثبت الله سبحانه شخصًا مصورًا شكلاً ومثلاً لغيره؛ إذ ليس له طريق إلى إثباته إلا حمله من غير تفصيل، وقال: ﴿ **اللهُ الصَّمَدُ**﴾[1] قال أهل التفسير: هو الذي لا جوف له، والآدمي له جوف فبطل أن يكون مثلاً له[2].

شبهة: قالوا: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إثبات لمثله لأن الكاف لا تدخل إلا على شيء ثابت يشبه به لأنها كاف تشبيه، فقد أثبت لنفسه مثلاً وفقًا أن يكون لمثله مثلاً. قيل: الكاف ها هنا زائدة وتقديرية ليس مثله شيء، ولو كان المراد ما وقع لكم لكان إثباتًا لما نفاه ومناقضة للقول لأنه لا فائدة في نفي المثلية عن مثله مع كون المثلية جائزة عليه، ولأنه لو كان كما زعمتم لكان عجبًا لأنه يفضي إلى أن يكون[١٩و] الباري له مثل، ومثله لا مثل له فيكون مثله أحسن حالاً منه، وهذا غلط قبيح.

شبهة: قالوا ألا تفعل هذه الصفات المثبتة له سبحانه إلا حقائق في الشاهد من الذات والعلم والقدرة والإرادة واليدين. قيل: مجرد الوجود والشاهد لا يكن موجبًا لكون الغائب على صفته، كما أن في الشاهد لا تجد إلا حيوانًا والدًا مولودًا ميتًا ينام ويطعم ويتغوط وينكح، وليس في الغالب كذلك، وإن كنت لم تجد إلا كذلك. ولأنه لو كان سبحانه مثلاً لمخلوقاته لجاز عليه ما يجوز عليهم لأن حكم المثلين أن يتطرق على أحدهما ما يتطرق على الآخر ويسد أحدهما مسد الآخر، فكان يجب أن كل ما جاز عليها جاز عليه سبحانه، ولا نقول هذا، فبطل قولهم بالمثل والمشابهة.

فإذا ثبت هذا الكلام على الملحدة ومخالفي الملة، فأنا أعقبه بالكلام على طوائف المسلمين من ملتنا وفرقهم المتفقين بما ذكرت من خلق العالم وإثبات الصانع على الوجه الذي أثبتناه إلا أنهم خالفوا في بقية الأصول، وقد أحببت أن أضيف الكلام على اليهود والنصارى، وجميع من نفى نبوة نبينا إلى ما تقدم غير أنه يفضي إلى أن أتكلم في النبوات قبل إكمال الكلام في الصانع وصفاته فينقطع الكلام، **فأخرت الكلام على النبوات وقدمت الكلام على الصفات**.

باب في الصفات

نقول: إن هذا الإله سبحانه الذي أثبتناه واعتقدناه صانعًا وخالقًا ومدبرًا وحكيمًا ونفينا كل غير، زعم زاعم أنه إله من دون صفات يتصف بها، **ولا يثبت له صفة على ما اعتقده إلا بدليل مقطوع به، إما نص من كتاب الله، أو سنة عن رسوله متواترة النقل أجمع المسلمون على نقلها أو أكثرهم أو الخلق، الذي لا يجوز على مثلهم الكذب من الثقات السليمي الاعتقاد، أو إجماع الأمة عن دليل قطعوا، به أو دليل عقل، فأما غير هذه الطرق لا يثبت بها صفة لله سبحانه من قياس بثقة أو قول واحد من الصحابة أو قول بعض أهل**

---

(١) سورة الإخلاص: ٢.

(٢) قاله مجاهد، انظر مختصر تفسير ابن كثير للصابوني، ط دار التراث العربي ٦٩٣/٣.

العصر مع مخالفة الباقين لهم، أو خبر واحد لم تتلقه جميع الأمة من العلماء بالقبول، وإنما كان كذلك لأن ما عدا هذه الأدلة الأربعة: أعني كتاب الله وسنة رسوله المتواترة وإجماع الأمة ودليل العقل، لا يوجب علمًا ولا قطعًا وإنما يوجب عملاً ظنًا، وصفات الله سبحانه لا تثبت بظن ولا بغلبة ظن كما أن ذاته سبحانه لم تثبت بذلك ولا يجوز إثباتها بذلك[1].

فنقول: إنه سبحانه موصوف بصفات ذاتية لو توهم زوالها زالت الذات ولم تكن تلك، من ذلك قولنا: إنه سبحانه موصوف بالوجود فمتى تصور انتفاء الوجود انتفى الموجود، وهذا هو المذهب الصحيح على أصل أهل السنة، وقولهم بأن المعدوم ليس بشيء، يقولون إن الوجود هو الموجود بمعنى لو زال الوجود لم يبق شيء، وقالت المعتزلة: الوجود ليس هو الموجود وإنما هو صفة يكتسبها، وبنوه على أصلهم وأن المعدوم شيء.

فصل: في الكلام على أن المعدوم ليس بشيء

والدلالة على أن المعدوم ليس بشيء من القرآن قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[2] نفى أن يكون قبل خلقه شيئًا وعلى زعم المعتزلة كان شيئًا وذاتًا وجوهرًا، قالوا: أراد به «ولم يك شيئًا مذكورًا» كقوله في سورة الإنسان ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[3] ومعلوم أنه شيء مذكور، ولكنه ضربه مثلاً، والعرب تقول فلان ليس بشيء إذا كان ركيكًا [١٩ظ] جبانًا على طريق المجاز، كما يسمون البليد حمارًا مجازًا لا حقيقة. قيل: الأصل في كلامهم الحقيقة إلا أن يرد دليل فينقل إلى المجاز، ولا حاجة بنا ولا دليل يلجئنا إلى حمل هذا اللفظ على المجاز، وأيضًا قوله سبحانه: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[4] ويتوجه على هذه الآية السؤال، وقد أجبنا عنه ولولا أنه ليس هذا موضع لهذه المسألة لأطلت، ولكنني أشير إلى شبهها لأن الاشتغال بغيرها أولى، لأن من قال بأن

---

(١) أريد أن أشير إلى أولاً: ضابط الصفات الإلهية عند أهل السنة هو: ما قام بالذات الإلهية ووردت به نصوص القرآن والسنة فأهل السنة يثبتون قيام الصفات بالذات سواء الذاتية منها أو الفعلية

ثانياً: يشترط لثبوت الصفات ورود النص من القرآن أو السنة بذلك، فباب الصفات توقيفي

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفات ثلاثة أوجه: ١ـ التصريح بالصفة

٢ـ تضمن الاسم للصفة ٣ـ التصريح بفعل أو وصف دال عليها

ثالثاً: أن كل واحد من لفظ (الوصف) أو (الصفة) لا فرق بينهما عند أهل السنة، وأنهما قد يراد بهما الكلام الذي يوصف به الموصوف أو المعاني التي يدل عليها الكلام

بخلاف قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم الذين جعلوا الصفات مجرد القول الذي يعبر به عن الموصوف من غير قيام معنى وبخلاف الصفاتية الذين يجعلون الوصف: هو القول، والصفة: هو المعنى القائم بالموصوف، فيفرقون بين الوصف والصفة

رابعاً: المضافات إلى الله على نوعين هما: ١ـ إضافة الملك ٢ـ إضافة صفة.

(٢) سورة مريم: ٩.

(٣) سورة الإنسان: ١.

(٤) سورة مريم: ٦٧.

المعدوم شيء فقد قال بقدم العالم لأنه إذا لم يثبت الشيئية والجوهرية والذاتية محدثة.

قال: إن الباري لم يفعل فيه إلا صفة هي الوجود، وأثبت كونه غنيًا عن فعل الباري بينته وذاته وخلقه جوهرًا، ولو جاز أن يستغني بذاته عن فاعل يفعله ذاتًا لاستغنى عن موجد يوجده لاستغنى عن خالق، وكل عذر لهم عن الإيجاد هو عذرنا عن الشيئية، فلما احتاج إلى موجد في إيجاده احتاج إلى جاعل يجعله ذاتًا وشيئًا.

شبهة: قالوا: قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] فأثبته شيئًا قبل تكوينه وخاطبه وقال له، والباري لا يخاطب لا شيء، ولا يسمي لا شيء شيئًا. **قيل:** معلوم أنك لا تقول ظاهر الآية لأن الباري عندك لا يقول ذلك قولاً وإنما يريد إرادة الاختراع فيكون ولو كان ذلك على ظاهره لكان تقديره: «إنما قولنا إذا أردنا تكوين شيء أن نقول كن شيئًا فيكون»، ويجوز أن يسمّي المعدوم شيئًا لما يؤول إليه من التشبيه، كما تسمي العرب الشيء تارة بما يؤول إليه وتارة بما كان عليه، فتقول في الغلام المولود يهنيك الفارس بمعنى الذي يكون فارسًا، ويقول أعصر خمرًا بمعنى ما يؤول إلى الخمر، وبما كان عليه يقال: عبد فلان وزوجه بعد عتقه وطلاقها، بمعنى الذي كان عبده، قال النبي ﷺ في بلال «**ألا إن العبد قد نام**»[2] وكان حرًا في ذلك الوقت، يعني الذي كان عبدًا، وقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[3] يعني الذين كانوا بعولتهن، ومثل ذلك كثير.

شبهة: قالوا قال سبحانه: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[4] وأخبر عن الكفار أنهم أشاروا إلى أمر توهموه في الثاني أن هذا لشيء يراد، وما كان وقع فسموه شيئًا قبل وقوعه. قيل: بمعنى ستكون شيئًا عظيمًا والدلالة عليه أنهم مع تسميتهم المعدوم شيئًا لا يصفون بالعظم لأن العظم مترتب على وجود الشيء، فإذا جاز أن يقولوا فسيكون عظيمًا على طريق الإضمار أضمرنا ما سيكون شيئًا، وكذلك قولهم لشيء يُراد تقديره إنه ليراد شيئًا يكون فقدموا وأخروا.

شبهة: قالوا: أليس المعدوم معلومًا للباري سبحانه ويخبر عنه وبه ومسمّاه[5] وهذا كله دلالة على أنه شيء، إذ لا يجوز أن يعلم الباري لا شيء لأن المعلوم من متعلقات العلوم والنفي لا يتعلق عليه الثبات لأن التعلقات زوائد على الإثبات، فكيف يثبت بما لا ثبات، ولا يخبر عن لا شيء لأن ذلك سفه قيل: العلم يتناول كونه في الثاني بأنه سيكون، وكيف يوجد في الثاني فهذا معنى العلم، وهذا لا يوجب كونه شيئًا قبل كونه كما لا يوجب كونه جسمًا قبل كونه ولا حيوانًا، فلما لم يدل كونه معلومًا قبل وجوده على كونه جسمًا

---

(١) سورة النحل: ٤٠.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، انظر رواية محمد بن الحسن (٢/١٥٩، ٣٤٧)، و عند البيهقي في الكبرى (١/٥٨٤، ١٦٧٥)، وهو عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنهما.

(٣) سورة النساء: ٢٢٨.

(٤) سورة الحج: ١.

(٥) في الأصل (مسما) والصواب ما أثبتناه.

وحيًا على أنه يكون حي وجسم كذلك لا يدل علمه قبل كونه، على كونه شيئًا، وأما الخبر به وعنه فتسميته اصطلاحًا كما يسمى المستحيل مستحيلاً، وكما يسمى اجتماع الضدين تسميته [٢٠و] وكما يسمى التقي تقيًا، وكما يقال لا شيء العبارة لابد أن تقع عن النفي والإثبات ليتميز بما بينهما، فأما أن تدل على الشيئية فلا.

شُبْهَــــــة: **قالوا**: لو كانت الذوات تفتقد إلى فاعل لكونها ذواتًا، لافتقرت ذاته[1] سبحانه إلى ذلـك، لم يبق إلا أنها تحتاج إلى الوجود، **قيل**: نحن لا نقول العلة هنا، وإنما نقول في حدثها واحتياجها إلى محدث كونها موجودة على سبيل الجواز، وذات الباري سبحانه وجبت فلا تحتاج في كونها ذاتًا إلى موجد، ولأنـه يقلب عليهم هذا فيقال لهم: ولو كان الوجود يحتاج إلى موجد لكونه وجود لكان الباري سبحانه يحتاج لما يوجـده، فكل عذر لهم عن وجوده والفصل بينه وبين وجودها هو الفصل بين كونه شيئًا وكونها.

شُبْهَــــــة: **قالوا**: ألستم تقولون أن الله سبحانه لم يزل عالمًا بكل شيء فتثبتون أشياء معلومة، ولأنه لـو لم يكن المعدوم شيئًا لكان القائل بأن الله سبحانه لا يعلم شيئًا قبل إحداثه للأشياء صادقًا. **قيل**: أما قولنا عالم كل شيء بمعنى عالم بكل شيء يكون بكل شيء يتجدد ولابد من إضمار ذلك كما نضمر في قولنا وقولكم: إنـه عالم فيما لم يزل بكل مخلوق وإن لم يكن في الأزل مخلوقًا موجودًا، أو يريدون به بكل مخلوق وبخلقه في الثاني كذلك هاهنا، وكما نسميه قادرًا وإن كنا نعلم أن القدرة صحة الفعل وفي الأزل لا يصح الفعل لأن الفعل ما كان بعد أن لم يكن، والأزل ما كان من غير بعدية، وأما قولكم : إنه يُفضي إلى أن يكون عالمًا لا شيء فليس بصحيح؛ لأن العلم لا يحتاج إلى حصول الشيئية كما لا يحتاج إلى حصول الجسمية، وإن سمي عالمًا بالأجسام بمعنى أنه يعلم ما يتجدد منها ويعلمها معدومة حال عدمها موجودة حال وجودها ونحن نعلم النفي كما نعلـم الإثبات، ولا يوجب ذلك كون النفي شيئًا، وإنما لم يستجز أن نقول بأن الله لا يعلم شيئًا لما تحته من الإيهـام بأنه لا يعلم موجودًا كما لا تقول أنت أن الله لا يعلم الأجسام ولا المحدثات كلها لما تحته من الإيهام بأنـه لا يعلمها بمعنى أنها ستكون وكيف تكون، ولا يوجب ذلك كونها في الأزل أجسامًا ولا محدثة.

شُبْهَــــــة: **قالوا**: ما معنى قولكم: إن الله يعلم الشيء قبل أن يكون، أفليس قد سميتوه شيئًا قبـل كونـه بقولكم يعلم الشيء قبل كونه فسميتموه شيئًا، **قيل**: ليس إذا علمه قبل أن يكون كان شيئًا قبـل كونـه، ألا

---

(١) لفظ "الذات" في أصل اللغة تأنيث ذو، وهذا اللفظ لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره كأسماء الأجناس، ويتوصلون به إلى الوصف بذلك فيقال: فلان ذو علم وذو مال وشرف أطلقه المتكلمون وغيرهم على النَّفْس، فقالوا: نفس ذات علم، وقدرة، ورحمة، ومشيئة، ونحو ذلك. ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة فقالوا: الذات. وهي كلمة مولدة ليست من العربية العرباء، فهذا لفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها.

ترى أنك تقول إن الله يعلم الإنسان قبل كونه ويعلم الموت قبل أن يكون والمعاد والبعث والنشر ولا تقول إنه إنسان! قبل كونه كذلك نقول إنه عالم بالشيء قبل كونه ولا يوجب علينا هذا القول بأن يكون شيئًا قبل كونه.

فصل: في إثبات الصفات.

فهذا الكلام على أن الوجود هو الموجود لا غيره، فأما ما بقي علينا من الصفات فإنه سبحانه عالم بعلم حي بحياة قادر بقدرة مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام، كاره بكراهة، يرضى ويغضب ويحب ويبغض إلى أمثال ذلك مما وصف به نفسه في كتابه من اليدين والوجه واليمين، وذلك جميعه صفات ذات لا تأوله بمعنى يد قدرة ولا غضبه عذابًا ولا محبته ورضاه إنعامًا بل هي صفات تعود إلى الذات لا إلى الأفعال ولا أقول إن محبته ميل ولا كراهيته وبغضه نفور، ولا سمعه كالأسماع ولا قربه مماسة ولا بصره كالأبصار، كما أن علمه لا كالعلوم، وذاته لا كالذوات كذلك صفاته لا كالصفات، ولا أقول إنه [٢٠ظ] ذو أبعاض ولا أعضاء ولا متغاير ولا مختلف، ولا أقول هذه الصفات المذكورة هي هو، ولا أقول هي غيره بل هي صفات له خلافًا للكرامية في قولهم هي غيره، مع موافقتهم لنا في جميعها وزادوا علينا لأنهم مجسمة.

فالدلالة على أنها ليست غيرًا له أن حقيقة الغيرين ما صح مفارقة أحدهما لصاحبه بمكان أو زمان كالسواد مع الأسواد لما صح مفارقته له صح أنه غيره، وهذه عبارة المتقدمين وقد استدركت عليهم، فقيل: يلزم عليه الكون مع الجوهر لا يصح مفارقته له بزمان ولا مكان وهو غير له، وكذلك الجسم مع جنس الأعراض لا يصح مفارقته لجنس الأعراض وهي أغيار للجسم.

فيقال: ذلك تصح مفارقته له لكل واحد من الأكوان فيقال لما غيره، وكذلك كل واحد من الأعراض ولأننا قد نحترز فنقول ما صح مفارقته له ولم يكن متضمنًا به، والكون الجوهر متضمن به في الوجود فلا يصح أن يوجد إلا في كون يضمن حاجة إليه، قالوا: أهي هو قلنا لا قالوا فقد صرحتم بالغيرية لأنه لا فرق بين قول القائل ليس زيد أسود وبين قوله هو غير أسود، قيل: قد تدخل غير في موضع لا يحسن دخول ليس فليس هما سواء، ألا ترى أنه يقال ليس زيد في الدار ولا يعطينا اللفظ أن يكون غيره في الدار حتى يصرح فيقول ولا غيره، فلو كانت ليس كغير من جميع الوجوه لقامت مقامها في هذا الموضع، قالوا: أهي هو قلنا لا قالوا فهي غيره إذ ليس لهذا القول إلا أحد جوابين إما تقول هي هو أو تقول لا ولكنها غيره، قيل: هناك واسطة وهي قولنا: لا هي هو ولا غيره ولكن صفة له كما أنك تقول ليست يد زيد هو ولا علمه هو ولا هي غيره، ولكنها صفة له، وكذلك لا تقول أن الواحد من العشرة هو العشرة ولا تقول أنه غيرها.

قالوا: سؤالاً سمعته من شيخ فاضل متكلم قال: إذا لم يكن الشيء هو ولا بعضه فهو غيره، وفارق ما ذكرتم من الواحد من العشرة واليد من الحيوان لأنها بعضه فهل تقولون إن الصفات أبعاض له وإلا فقد أثبتموها أغيارًا

في المعنى؟ **قيل:** لا يلزم هذا لأن ذاته سبحانه ليست ذات أبعاض فتكون صفاتها أبعاضًا، فإذا جاز أن نثبت صفاتها ولا تكون أبعاضًا لم يلزمنا إذا قلنا ليست هي هو أن يكون أغيارًا، بخلاف صفات آحادنا لأن اليد من الواحد منا بعض، فكانت صفاتنا كلها أبعاضًا فجاز إذا قلنا ليس علمنا هو نحن كان غيرنا، والباري سبحانه صفاته ليست أبعاضًا فلا يكون عند قولنا ليست هو أغيارًا وما كان عرضًا بالاستشهاد بيد الإنسان المماثلة، لكن قصدنا المناقضة لقولكم إننا إذا لم نقل هي هو ثبت لنا أنها غيره، فبينا أنه تتوسط هاتين اللفظتين لفظة أخرى.

وأيضًا فإن المسلمين أجمعوا على قولهم: كان الله ولا شيء غيره ولا سواه، ومن قال بأن صفاته غيره فقد خالف إجماع المسلمين وأثبت آلهة كثيرة. وأجمعت الأمة على قولها بأن الله خالق وما سواه مخلوق وعندكم أن سواه وأغياره من الصفات قدماء.

قالوا: ينقلب عليكم بأنه قد أجمع الناس على أنه ما ليس هو الله فهو محدث وأنتم تقولون ما ليس هو الله قديم!، **قيل:** نحن لا نقول كذلك بل نقول: الله سبحانه قديم بصفاته ولا نطلق هذه اللفظة وإطلاقكم أنتم يخرج على خلاف الإجماع قولكم أن الله وغير الله قديم أو الله وأغياره قدماء.

شُبْهَــــــة: قالوا: أفليس العلم مع القدرة متغايران[٢١و] وجميع الصفات بعضها مع بعض فكذلك الصفات مع الذات ولا فرق بينهما لأنها قديم كلها. **قيل:** لا يسلم هذا؛ لأن العلم ليس بغير للقدرة عندنا لأنهما لا ينفصلان ولا يفترقان، فالحد موجود فيهما، ولا نقول هما مثلان ولا مختلفان وكذلك جميع الصفات مع الذات.

شُبْهَــــــة: قالوا: الله سبحانه يرزق ويخلق وصفاته لا تخلق ولا ترزق، فكانت غيره. **قيل:** الله سبحانه هو عبارة عن الذات الموصوف بهذه الصفات، لا تنفك عنه، فليس بقولكم يخلق هو ولا تخلق هي معنى.

فصل: الكلام في الحياة

فأما الدلالة على أنه سبحانه حي، فقد ثبت بالدلالة أنه فاعل ومن المحال ثبوت الفعل من غير حي لأن الفعل يترتب على القدرة، والقدرة من شرط ثبوتها الحياة؛ ولأنه سبحانه لو لم يكن حيًّا لكان جمادًا والجماد ينفعل ولا يفعل، بدلالة سائر الجمادات، فإذا ثبت أنه حي فإنه حي بحياة خلافًا للمعتزلة في قولهم: هو حي لذاته[1].

دليلنا أنه لو كان حيًّا لذاته لكانت ذاته حياة لأن ما يحصل به الحي حيًّا هو الحياة. قالوا: ما كان به الموجود موجودًا في الشاهد هو الموجود ثم هو سبحانه موجود بذاته لا بمعنى أوجده، كذلك هو حي لا بمعنى بل حي

(١) انظر الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني، تحقيق السيد محمد الشاهد ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٩٩، ٢١٨.

لذاته. قيل: يجيء الجواب في كونه عالمًا بعلم شافيًا هذا غلط يحتاج إلى غيره، يجد جوابه شافيًا في مسألة العلم - إن شاء الله تعالى، كذا (ذكره المصنف)(1). لما قالوا إنما يكون حياة أن لو كان بحياته شيء غيره وهو حي بذاته لذاته. قيل: فهذا أيضًا لا يعقل لأنه لو كان حيًّا لا بحياة لجاز أن يكون له حياة وليس بحي فلما لم يصح وجود من له حياة وليس بحي استحال وجود حي لا حياة له وقد اتفق أهل الإسلام على كونه حيًّا فثبت أنه بحياة.

وأيضًا فإنه أثبت سبحانه لذاته نفسًا فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾(2) فالنفس مضافة إليه، من المحال أن تضيف الشيء إلى نفسه فيكون هو هي، فإذا جاز إثبات نفس لذاته سبحانه جاز إثبات الحياة؛ لأنهم إنما امتنعوا عن إثبات الحياة لكونها صفة زائدة. **قالوا:** قد نقول ذات الباري وإن كان هو الباري. قيل: ذلك الاسم لا يحتمل إلا نفس الذات التي هي هو، والنفس بخلاف ذلك.

شُبْهَة: قالوا: لو أثبتنا حياة لكانت الذات غير مستقلة بنفسها حتى حيث بشيء آخر وذات أخرى وهذا إثبات قديمين وضد للتوحيد. **قيل:** الصفات معاني تتعلق على الذات وليست أغيارًا ولا ذوات أخر فلا يلزم هذا ولإن جاز أن يقال قد أثبتنا قدمًا لزم هاشم في إثباته الأحوال أن يكون قد قال بإثبات قدمًا جماعة لأنه يقول أن للباري بكونه حيًّا حال ويكون عالمًا حالاً أخرى، وعلى هذا في القدرة إلى أمثالها.

شُبْهَة: قالوا: الذات متهيئة لكونها حية فتستقل بنفسها عن شيء يكون به حياة. قيل: فلو كان ذلك كذلك لجاز أن لا يكون لها بكونها عالمة إلا ما لها بكونها قادرة، ولا لها بكونها حية إلا ما لها بكونها عالمة، فلما لم يكن كذلك دل على أن الصفات المستحقة بالأسماء المختلفة تدل على إثبات معاني وجبت لها ولأجلها هذه الصفات؛ ولأن الذات الواحدة من المحال أن توجب صفات مختلفة فائدة كل واحدة غير فائدة الأخرى، فالذات من حيث كونها ذاتًا واحدة غير مختلفة فكيف يجوز أن توجب تثبيتًا وصحة فعل واختيار أو إدراكًا وغير ذلك،[٢١ظ] وهذا غير معقول من ذات واحدة، فلما بطل هذا دلّ على أن الصفات التي صدرت عنها أشياء زوائد عليها، وأنها موصوفة بها لا غير، خلافًا للمعتزلة في قولهم هو عالم لذاته.

فصل: الكلام في العلم

والدلالة على كونه سبحانه عالمًا بعلم من القرآن قوله سبحانه: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾(3) وقوله: ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾(4)، ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾(5)،

(1) هذه العبارة من الناسخ.
(2) سورة المائدة: ١١٦.
(3) سورة النساء: ١٦٦.
(4) سورة فاطر: ١١.
(5) سورة الأعراف: ٧.

﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ ﴾[1]، وقال: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[2]، فأثبت لنفسه علمًا، قالوا: أراد بقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ وهو عالم به وأنزله وهو عالم به كقول القائل: فلان في الدار بعلمي يريد وأنا عالم به، قالوا: ولأنها ليست على ظاهرها لأنه أنزله لا بعلمه ولكن أنزله بقدرته؛ لأن الفعل لا يكون بالعلم بل بالقدرة. قيل: وأما قوله: «وهو عالم به» (فبعن مضمر لعمري ولكنه نفا) أنزله وهو عالم به بعلمه لقولك زيد في الدار بعلمي، وأنا عالم به بعلمي، وأما قولهم: «ما أنزله بعلمه وإنما أنزله بقدرته» فليس كذلك لأن على أصلهم أنزل لا بقدرة، وإن أرادوا به أنزل بكونه قادرًا، فيجوز أن يكون تقديره: أنزله بعلمه أي أنزله بقدرته، وهو بعلمه أنزل علمًا وبقدرته إنزالاً ولأنه لو كان عالمًا لذاته لكانت ذاته علمًا لأن ما كان العالم لأجله عالمًا كان علمًا كما أن ما كان الأسود لكونه أسودًا كان سوادًا، وما كان المتحوك لأجله متحركًا فهو حركة، فما كان العالم لأجله عالمًا كان علمًا، وعلى قولكم أنه حصل عالمًا لذاته فجاز من هذا أن ذاته علم.

قالوا: وإنما يلزم أن يكون علمًا أن لو كان يحصل بها كون العالم عالمًا صفة لموصوف ونحن لا نقول إن ذات الباري توجب كون ذات أخرى عالمة، وإنما وجب لها كونها عالمة بها لا بشيء آخر. قيل: قولنا عالم حقيقة لا يختلف شاهدًا وغائبًا، كقولنا أسود ثم لا يجوز أن يقال شيء أسود لذاته لإلهية هو عليها وهي السواد، كذلك لما كان حقيقة العالم من له علم في المفعول يجب أن يكون الغائب كذلك.

قالوا: هذا السؤال مجرد دعوى لأنك زعمت أن حقيقة العالم من له علم وليس كذلك، بل حقيقة العالم من فارق مفارقة ما وتميز عن غيره تميزًا يوجب كونه متبينًا، فاستحق اسم عالم فأما ثبوت العلم بمعنى نقف على الدليل فإن رجعت إلى مجرد الشاهد فليس بحجة؛ لأن الشاهد لم يثبت للعالم علمًا من حيث كان عالمًا أثبتنا له علمًا فيجيء ما نذكره، وإنما لما علمناه علم مع جواز أن لا يعلم أعلمنا أنه علم لغير، كما أننا تبينا في المحدثات أنها لما وجدت مع جواز أن لا توجد علمنا أن لها موجدًا هو الله سبحانه جئنا إلى كون الباري عالمًا وجدنا أنه وجب، ولم يثبت جوازًا فلم يفتقر إلى معنى يكون به عالمًا، كما أن وجوده سبحانه لما وجب لم يحتج إلى معنى آخر يكون به موجودًا وفارق[3] هذا جميع ما تقدم من استشهادك بالسواد مع الأسود والحركة مع المتحرك؛ لأن ذلك علمناه تحرك على سبيل الجواز فعلمنا أنه صار متحركًا مع جواز عدم تحركه لمعنى حصَّل له الحركة، وهذه شُبْهَةٌ قوية سمعتها من بعض أئمتهم، فيقال له: ما أنكرت على من قال لك أنه لما علمنا أنه وجب له صفة العالم وجب أن تكون له علم من حيث الوجوب، ولا يوجب وجوب كونه عالمًا أن لا يكون له علم كما لو لم يوجب كونه ذاتًا واجبه أن لا تكون له ذات.

---

(١) سورة هود: ١٤.

(٢) سورة الطلاق: ١٢.

(٣) كتب في الهامش فارق، بعد أن كشط الناسخ على خالف.

قالوا: الذات ليست اسمًا[٢٢و] مشتقًا والعلم مشتق. **قيل**: فهذا هو الحجة عليك لأن اشتقاق عالم من علم كما أن اشتقاق فاعل من فعل ثم لا يجوز أن نعلم فاعل لا فعل له، كذلك لا يجوز دعوى عالم لا علم له.

جواب آخر: على قولكم لما وجبت له صفة عالم لم يحتج إلى معنى فكان يجب أن لا يحتاج في حصولها إلى ذاته سبحانه، ومعلوم أنه لابد لهذه الصفة مع كونها واجبة من ذاته سبحانه بخلاف ذاته سبحانه، فإنه لما وجب لها الوجود و لم تحتج إلى موجد وجبت لنفسها كان يجب أن يكون صفة التبيين وهو كون الباري سبحانه عالمًا أن يكون كونه عالمًا لكونه عالمًا لأنه أمر وجب، كما أن ذاته سبحانه وجبت ذاتًا لكونها ذاتًا لا لشيء آخر ولا مغير، فلما لم تقل ذلك دل على أن وجودها على سبيل الوجوب لا يمنع كونها صفة للذات، وجبت لمعنى واجب وهو العلم.

قالوا: أوليس لا يعقل علمًا إلا وهو غير العالم ولا علمًا إلا وهو عرض وحال واستدلال أو ضروري فقل في الغائب مثله، فلما لم تقل مثله في الغائب كذلك لا تقول أن العالم من كان له علم كما تقول في الشاهد. قيل: دعواك بأنا لا نعقل إلا ذلك ليس كذلك بل لا نجد إلا ذاك ونحن لم نتعلق بمجرد الوجدان، وإلا فلا يجوز أن يكون كونه عرضًا علة في كونه عالمًا، ولا كونه غيرًا ولا كونه حادثًا، ولا كونه حالاً ولا كونه ضروريًا؛ لأن الحركة والسكون غيران للمتحرك والساكن وليسا علمين، وهما عرضان وحادثان وحالان وليسا بعلمين؛ فبطل أن يكون إثباتنا للعلم يوجب أن نكون على هذه الصفات لأنه ليس هذا حقيقة؛ لأنه لا يعطي قولنا علم حقيقة هي عرض أو غير ونعطي قولنا عالم اشتقاق من علم لأجله كان عالم، كما يعطي لفظة فاعل فعلاً له كان فاعلاً ولأننا نحن نعلم أننا إذا قلنا عالم لا نعطي اللفظة أن تكون جسمًا ولا جوهرًا ولا محدثًا ولا مستدلاً ولا مكتسبًا، فكلما يلزمنا في العلم يلزمك في العالم فلما لم توجب الإطلاق بقولك عالم ما ذكرناه من حكم العالم في الوجود من كونهم أجسامًا ومحدثين ولفظا الحقيقة التي هي التبيُّن.

كذلك لا يعطي قولنا علمًا أن يكون عرضًا ولا محدثًا ولا غيرًا وإن كان في الوجدان لا يجد إلا علمًا على هذه الصفات، وأيضًا فإنه إذا انساب[1]، وقولنا بأن الله عالم وقولنا أن زيدًا عالم لم يجب أن يكون زيدًا عالمًا بعلم، والله عالم لا بعلم كما أن الجوهر الأسود حاضره، وغايته لما تساويا في كونهما أسودين تساويا في أن كل واحد منهما أسود بسواد لا أسود بنفسه، وأيضًا فإن أحكام الفعل واتساق الصفة لا يخلو أن يكون دالاً على شيء، أما ذاته سبحانه أو صفته لأجلها صدر الأحكام فإن قالوا: دل على ذاته قيل: الأحكام لا تحتاج إثبات لذات إليه لأن نفس الفعل يدل على ذات فاعله وأحكامه تدل على أمر زائد على ما دل عليه الفعل لم يبق إلا أن يكون ذلك هو العلم لأننا نستدل على أن أحكام الصفة تحتاج إلى حكمة وعلم كما أنها تحتاج إلى حكيم وعالم، فلو جاز أن تظهر الأفعال المتسقة ممن لا علم له جاز أن تصدر عن ذات ليست عالمة.

(١) هكذا في الأصل.

وعلى هذه الطريقة أثبتنا سائر الصفات؛ لأنها تنقل فجعل دليلاً على كل صفة إلا أنه يحتاج إلى تغير العبارة بأن نقول القادر هو من له قدرة، والمريد من له إرادة وعلى هذا، فإن قيل: صدور الأفعال المحكمة يدل على ذات عالمة فإما أن تدل على أن لها فلا سبيل إلى ذلك بل هو أمر يقف على [٢٢ظ] الدليل. **قيل:** قد كشفنا ذلك فيما تقدم، وأنكرنا عالمًا لا علم له، وأيضًا فإن لو جاز إثبات العالم مع عدم موجبه الذي هو العلم لجاز إثباته مع عدم مصححة الذي هو الحياة؛ لأن الحياة مصححة كون العالم عالمًا، لأنه لا يصح كون العالم عالمًا إلا بعد أن يكون حيًّا فالحياة مصححة، فإذا كان كونه حيًّا مصححًا واستحال وجود العلم مع عدمه فأولى أن يستحيل وجود كونه عالمًا مع عدم العلم الذي هو الموجب.

وأيضًا فإن العلم علة كون العالم عالمًا؛ فإذا ثبت في الغائب كونه عالمًا ثبت أنه يعلم إذ المعلول لا يثبت في حق ذات مع عدم علته، ولئن جاز ذلك جاز أن يسود، الجور ويتحرك لا بسواد ولا تجربة مع كون الحركة، والسواد علّة في كون الأسود أسود، والمتحرك متحركًا.

[٢٣و] شُبْهة، **قالوا:** لو كانت صفاته تعالى معاني زائدة على الذات قديمة لكانت أمثالاً له سبحانه، وقد نفى عنه المثلية سبحانه ويوجب قدمها وكونها أمثالاً كونها أربابًا. **قيل:** أما مجرد الاشتراك في القدم لا يدل على المثلية كما أن مجرد اشتراك الجسم والعرض في الحدث لا يدل على أن الجسم مماثلاً للعرض، ولا يدل اشتراك السواد والأسود والبياض والأبيض والحركة والمتحرك في الحدث مماثلتهما، وأما قولك يوجب كونها أربابًا وآلهة فغلط؛ لأن كون الشيء عالمًا بعلم وقادرًا بقدرة ومريدًا بإرادة لا يوجب كونه أشياء جماعة، كذلك لا يدل على إثبات صفة الباري وذاته على أنها آلهة وأربابًا، وعلى هذا يلزمك مثله في كونه عالمًا وكونه قادرًا هل نقول أن كونه قادرًا مثلاً لذاته من حيث أنها صفة للذات قديمة، فلما لم تقل ذلك في كونه عالمًا، كذلك لا يجب علينا في العلم والقدرة إلى تعداد ذلك.

شُبْهة، **قالوا:** العِلْمَان إذا تناولا العلم الواحد على وجه واحد وجب تماثلهما، ومعلوم أنكم تقولون إن علم الله تناول زيدًا قائمًا كما تناولته علومنا، فيجب من ذلك أن يتماثل علمنا وعلمه والقديم لا يكون مثلاً للمحدث، فبطل أن يكون له علمًا. **قيل:** ذلك لا يوجب المماثلة كما أن عندكم أن كون الباري عالمًا بزيد القائم على الوجه الذي تعلق به علمنا بكونه قائمًا لا يوجب أن يكون مقتضى كوننا عالمين به مشبهًا للمقتضى الذي كان لأجله سبحانه عالمًا؛ لأنه عالم به لذاته سبحانه، ونحن عالمون به لعلومنا فكل [٢٣ظ] جواب لهم عن نفي المماثلة لكوننا عالمين، وكونه عالمًا مع الاشتراك في التعلق بالمعلوم الواحد هو جوابنا عن نفي المماثلة وإن اشتركا في العلم بزيد القائم. ولأنه إنما لم يجب أن يكون مثلاً لأن علم الباري سبحانه متعلق بمعلومات أخر ليست معلومات لنا فلم يكونا مثلين لهذا الفرق الحاصل بينهما.

شبهة، **قيل:** هذه الآية عامة وأثبتنا خاصة فلما قال في تلك: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ وقال ها هنا: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي

علم عليمٌ ﴾[1] تبينا أنه أراد به ما عداه سبحانه، وليس هذا أول لفظ كل، وجميع كقوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[2]، ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[3] وأشباه ذلك.

شبهة، قالوا: لو جاز أن يعلم بعلم لجاز أن يعلم بعلمين كالواحد منا فلما لم نجز إثبات علوم تتعدد بتعدد المعلوم كذلك لا يجوز إثبات علم واحد. قيل: إنما احتجنا نحن إلى علوم لأن علومنا أعراض تنقضي وتمضي كما أن بقاءنا يمضي وينقضي، وعلمه سبحانه ليس بعرض ولأننا نحتاج إلى علوم لأننا يجوز أن نعلم شيئًا ونجهل شيئًا فلهذا احتجنا إلى علم ثان للمعلوم الثاني والباري سبحانه عالم بكل شيء فلم يثبت له علومًا، ولأن علومنا نحن مكتسبة كأفعالنا فنحتاج في كل فن من المعلوم إلى علوم، والباري سبحانه علمه صفة واجبة، فلهذا لم يثبت له علومًا.

شبهة، قالوا: كونه عالمًا معنى وجب له كوجوده سبحانه فلما لم يحتج إلى موجد يكون به موجودًا كذلك لا يحتاج إلى علم يكون به عالمًا وكما أن السود لما كان يجب له كونه سوادًا لم يحتج إلى معنى يكون به أسودًا بل كان سوادًا لنفسه، والأسود لما لم يكن أسودًا من حيث الوجوب احتاج إلى معنى يكون به أسود، وهو هذه الهيئة المخصوصة الجامعة لشعاع الحدقة. قيل: ليس نسلم لكم أن العلة في كونه سبحانه موجودًا بذاته كونه واجب الوجود حتى يلتحق به كونه عالمًا؛ لأنه لو كان هذا علة لوجب أن يكون الباقي من الحوادث يعني المخلوقات واجب الوجود لأنه قد استغنى بوجوده عن موجد، ومع هذا ليس بواجب وجوده بل جائز وجوده، والسواد إنما استغنى عن معنى يقوم به لاستحالة قيام المعاني بالأعراض مع أن قولكم السواد سواد لنفسه غلط وإنما هو سواد لفاعله، وأنه فعله سوادًا فأما لنفسه فكان يجب أن يستغني بنفسه عن فاعل ولا يصح هذا. ولأنه لما لم تستغن هذه الصفة عن كونها واجبة عن شرط هو الحياة كذلك لا تستغني عن موجب هو العلم، وقد ثبت أن من شرط كونه عالمًا وجوب الحياة كذلك من شرط كونه عالمًا وجود العلم.

فهذا الكلام في إثبات هذه الصفات معاني وعلى هذه الطريقة تثبت القدرة للقادر وغير ذلك، ونقول: إن جميع ما ذكرناه من الصفات قديم وهو معتقدنا، وقد اختلفت الطوائف في ذلك فقال جهم: إن الله سبحانه علم بعد أن لم يعلم، وهو أنه علم المعلومات بعد وجودها.

---

(١) سورة يوسف: ٧٦.

(٢) سورة الأحقاف: ٢٥.

(٣) سورة النمل: ٢٣.

فصل: الكلام في إثبات قدم الصفات

وقالت المعتزلة: إنه لم يزل عالمًا قادرًا حيًّا إلا أنهم خالفونا في الكلام نعني في كلام الله، فقالوا: إنه صفة فعل وليس صفة ذات، فسموه فعلاً ومحدثًا، وقالت الكلامية: إنه حادث ولا نقول محدثًا، وقالت الكلابية[1] والجهمية[2] كمقالة المعتزلة، وأنه محدث وحادث، وزادت على المعتزلة بأنها حكمت بحدث سائر الصفات وتجددها بعد أن لم تكن، وقال ابن كلاب في الصفات [٢٤و] جميعها ما عدا الكلام لا قديمة ولا محدثة، وقالت المعتزلة في الإرادة والكلام: إنهما محدثتان لا في محل، وقالت المعتزلة أيضًا في بقية الصفات المتضمنة للإدراكات كسمع وبصر: ويدرك أنها ليست بمعان تزيد على كونه عالمًا بالمسموعات والمبصرات، وقال بعضهم: هي معاني تزيد على العلم.

وقالت الأشعرية: الصفات على ضربين صفة ذاتية وصفة فعل، فصفات الذات كلها قديمة وهي أقرب المقالات التي ذكرناها إلى الحق، وأنا أدل على كل صفة من هذه فأرد على كل طائفة منهم وأوضح شبههم وأتكلم عليها بما يوفق الله سبحانه.

فالدلالة على أنه سبحانه عالم بالشيء قبل كونه خلافًا للجهمية[3] قوله سبحانه إخبارًا عن أهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[4]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[5] وقوله سبحانه في آي كثيرة: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[6]، وقوله: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[7] وهذا كله دلالة على أنه علم بما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون.

قالوا: ليس هذا قول علم بل قاله سبحانه على طريق أنه لما بان من حالهم الكفر والعتو في أول مرة مع رؤيتهم للآيات والمعجزات فلم يؤمنوا، كذلك لو رددتهم من طريق الاستدلال بأفعالهم، وذلك لا يوجب كونه عالمًا بذلك بدلالة أن الرجل يحبس عبده الجاني فيقال له لو خليته فيقول إن خلّيته عاد أشر مما كان عليه ظنًّا منه لا علمًا، بل يستدل بما سبق من أفعاله على ما يأتي. قيل: هذا غلط وكفر لأنك تجرئت على تسميته سبحانه ظانًا، ولا نجد لهذه التسمية أصلاً في الشرع، ولا تجوز أن تثبتها بغير دليل، وأنت تنفي الصفات مع الدلالة،

---

(١) الكلابية: هم أصحاب عبد الله بن سعيد بن كلاب من أصل الكوفة وكان كافرا، فأسلم ثم وضع مذهبه ومنه أنه ليس لله كلام مسموع، وأن جبريل عليه السلام لم يسمع من الله شيئًا مما أداه إلى رسله. البرهان في علوم القرآن للسكسكي- تحقق أحمد فريد ط١ دار الكتب العلمية، ٢١.

(٢) الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان وافق المعتزلة في نفي الصفات، ظهرت بدعته بترمذ، وقتل بها. انظر الملل والنحل ٧٣/١، والفرق بين الفرق ١٥٨.

(٣) زعم جهم أن الله يعلم الأشياء في حينها، انظر الإيضاح في أصول الدين ١٣٧.

(٤) سورة الأنعام: ٢٨.

(٥) سورة طه: ١٣٤.

(٦) سورة الفتح: ٢٧.

(٧) سورة الروم: ٢.

كيف يجوز أن تثبت الباري ظانًا وتجعل الظن صفة له، ولم يصف نفسه به.

جواب آخر: وهو أن الظان لا نقطع بصدقه وقد يجوز أن يقع قوله محالاً فكأنك جوزت عليه الكذب سبحانه بأنهم لو أعيدوا لكان جائزًا أن يؤمنوا مع إخباره بأنهم لا يؤمنون. ولأنه لم ترد بلفظ من ألفاظ التشكيك ولا الظن لأن ألفاظ الظن ولو ردوا لكاد أن يعودوا لكان غالب أمرهم العود لكان تقدير شرهم عدم صدقهم، فلما قطع فقال ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[1] ثم أكّد ذلك بتكذيبهم فدل على أنه قال ذلك علمًا قاطعًا. ولأنا رأينا أفعاله سبحانه تدل على الحكمة البالغة لوقوعها من إتقان الصنعة وإقامة الآلات والأفلاك وأعضاء الحيوان كل شيء في موضعه على مقتضى الحكمة، فلو كان لا لعلم مضرة الضار ولا منفعة النافع ولا احتياج الحيوان إلى عضو مخصوص حتى يخلقه لم يقع الإتقان قط؛ لأنه كان يخلقه غير متقن ثم يتبين مشبطًا بعد أن فعله، كأفعالنا نحن إذا صدر عن جهل مثل تعبئة الشيء الثقيل لرفعه، فلا يطيق فيعود فيحط منه شيئًا أو تضع اللفة في موضع فتكون غير مستوية فتعود فتزيلها هذا لجهلنا بالأمر قبل وقوعه، فلما وجدنا أن أفعاله سبحانه تقع على مرور الأزمان والأوقات متسقة علمنا أن سبقت حكمته صنعته، وسبق علمه فعله، تعالى الله عما تقولون علوًا كبيرًا.

فإن قيل: نرى أنه يخلق من يكون منه الشر ويعود فيهلكه، أو يخلق الضر ثم يزيله والحيوان الشرير ثم يميته، وهذا يتبين من حاله أنه استدراك لما لم يعلم كيف وقوعه. قيل: هذا عجب من قبلكم لأنكم لا تقولون أن شيئًا حدث في العالم إلا بفعله إن أفعال الحيوان كتحرك الشجرة بالرياح فكيف يكون غير عالم بما يفعله هو، وهل وجد في العالم لمجيء من غير فعله؟ ثم لو كان هذا صحيحًا لوجب أن يكون الإهلاك للمفسد [٢٤ظ] عقيب فساده، وقد رأينا قوم نوح بقوا ألف سنة إلا خمسين عامًا يوعظون ولا يرجعون ولا يهلكهم، وكذلك فرعون طالت مدته في الفساد، ولو كان لأجل عدم العلم لكان ساعة حصل العلم لحصل الهلاك.

قالوا: أفليس قد استدرك أفعاله إماتة بعد إحياء وأفقر بعد إغناء وهذا يبين أنه بدا له واستدرك. قيل: هذا أيضًا كفر عظيم لأنك جوزت عليه البقاء وهو اسم لم يثبت شرعًا ولا عقلاً، وما أنكرت على من قال لك إنه يفعل هذه الأشياء التي ظاهرها الشناعة لعقل أمثالك، وهي حكمة وصواب عنده سبحانه ولم لم تسمه بصدور هذه الأفعال عنه بالجهل- سبحانه عما يقول الظالمون، فلما لم يستحق اسم الجهل مع استحقاق غيره أن لو صدر عنه أمثال هذا الفعال دل على أنه مفارق لغيره في الأفعال وأن لأفعاله باطن يغيب عن عقل أمثالك، وأيضًا فإنه لو لم يك عالمًا لثبت في حقه سبحانه ضد العلم وهو الجهل، فإن أثبت ذلك كفر، وإن قال لا نثبت هو ولا ضده. قيل: لا يعقل حيٌّ أليس بعالم إلا وهو جاهل، كما لا يعقل حيًا لا قدرة له إلا وهو عاجز.

شُبهة، قالوا: في القرآن آي كثير تدل على أن العلم حادث، من ذلك قوله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ﴾[2]

---

(١) سورة الأنعام: ٢٨.

(٢) سورة الكهف: ١٢.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾[2]، ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[3]، وهذه لآيات الاستقبال فلا يجوز أن يذكر علمًا للمستقبل وهو عالم به قبل ذلك؛ لأن هذا سفه من الكلام. قيل: إنما كان بعلمه سبحانه قبل كونه عدمًا فأراد سبحانه بعلمه في مستقبل وجودًا وخلقًا وظهورًا، وذلك لم يكن إلا بعد حصوله فهو سبحانه عالم في قدمه أنه يكون إحصاء ولم يعلم أنكم قد أحصيتم فعلاً، فلما فعلوا الإحصاء علمهم فاعلين للإحصاء وعلم المجاهدين في القدم سيجاهدون، فلمّا أحدثهم أخبرهم بإيجاد أفعالهم فجاهدوا فعلم ما فعلوه من الجهاد بعد فعلهم علمه فعلاً، وقبل عملهم فعلهم علمه عدمًا، بمعنى سيكون، ولأنه تقابلكم الآيات التي تخبر بالأشياء قبل كونها، وبينها هذه الآي من المتشابه التي يعلم تأويلها سبحانه ويعلمها العقلاء من أهل العلم ويتخبط في تأويلها أمثالكم من السفهاء.

شُبْهَـــة، قالوا: وجدنا أنه خلق الخلق كلهم، فكفر قوم واتخذوا معه آلهة وجحده آخرون رأسًا واستخف بعضهم بحرمته سبحانه وعتوا عن أمره وقتلوا أنبياءه، فعظم شأنه وقال ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ..﴾ الآية إلى قوله: ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾[4] وخلق فرعون ثم نادى عليه بقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[5] وقال: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾[6] وقال: ﴿وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[7]، ولا يجوز أن يكون عالمًا بهذه الأشياء قبل كونها ثم تحدث أسبابها وفاعليها، فلما وجدناه أحدث هؤلاء فلما فعلوا استنكر أفعالهم وأعظم فريتهم عليه، دلّ على أنه إنما علمها بعد أن كانت.

قيل: هذا على أصلك لا يصح لأن عندك أنه ليس في العالم فاعل لأن جميع الأشياء أعراضها وأجسامها صنعة واحدة ولا صنع لأحد معه، وأنه هو الفاعل لهذه الأشياء جميعًا لا كسب لأحد فيها ثم هو الساخط منها وهذا من أعظم حجة عليك تحتاج أن تتخلص منه فضلاً عن أن تلزمه غيرك وتذكره دليلاً وأما على أصلنا نحن، فلا يلزم لأنه استنكره بعد فعلهم إياه لأنهم [٢٥و] مكتسبون له فاعلون وليس هو المستبد بذلك، وبكونه عالما له قبل كونه لا يجب عليه سبحانه أن لا يخلقهم لأجل ما بدا منهم من الأفعال السيئة القبيحة، فنفس خلقه لهم سبحانه حكمة وصوابًا، وهم المكتسبون لكفرهم به والفاعلون لجرائمهم، والله بريء من قبحها، فما ذكره سبحانه من استعظام كفرهم عائد إلى أفعالهم دون خلقه وقدره وقضائه وعلى زعمكم أنه عجب من فعله

(١) سورة محمد: ٣١.
(٢) سورة آل عمران: ١٤٠.
(٣) سورة العنكبوت: ٣.
(٤) سورة مريم: ٨٩- ٩١.
(٥) سورة القصص: ٤.
(٦) سورة إبراهيم: ٤٦.
(٧) سورة الفرقان: ٢١.

وأنكر ما انفرد به، ونحن نقول: **إن الله سبحانه مقدر لمعاصيهم، وهم المكتسبون فلا يخرجون عن كونهم فاعلين لما استحقوا به ذمًا ما.**

وأما تحكمكم بقولكم لمَ استحال كفرهم فنحن نتكلم عليه دخولاً معكم في الكلام، وإلا فنحن لا نجعل العقول حاكمة على أفعاله بل العقول عندنا حاكمة لأفعاله، وعندنا أنه لا يصح منه سبحانه شيء ولا يتأتى معه فعل القبيح، فجميع ما يفعله ويصدر عنه حكمة وصواب، فيفعله تظهر علته للمجتهد المستنبط وتارة تخفى عليه، فيكون سبحانه غير متهم عند باقي أفعاله، وإن [سبقتها] [1]، صفاتها وتنكرتها عقولنا، ولأننا إذا أثبتناه حكيمًا سبحانه لم يجز لنا أن نعود فنحكم على أفعاله، وإن كان ظاهرها شيء ينافي العقول بأمر ينافي الحكمة ولا إلى عدم العلم بما فعل، بدلالة أن الحكيم من الطب إذا خالف بين الأدوية لا يقال أنه انتقل عن الأول إلى الثاني لأنه بان له أن الأول كان تركه على الداء خطأ، وكذلك إذا غاير المعلم والوالد بين أفعاله بولده والمتعلم منه من نقله من أدب إلى أدب، ولا يقال إنه بدا له ولا أنه كان غير عالم في الأول، كذلك ها هنا لا يدل على أنه كان غير عالم قبل الأحداث، ثم بان له بعد الأحداث. ونقد هذا من وجه آخر وهو أنه لو كان كما زعموا وأنه لم يعلم حادثًا إلا بعد حدوثه لوجب أن يزيل الكفر بعد حدوثه، وبعدم الكافر من حدوث الكفر منه ويهلك الظالم، فلما وجدنا استدامته ذلك علمنا أنه في الابتداء على الوجه الذي هو في الاستدامة، فكل ما يلزمنا في الابتداء يلزمك في استدامته إلا أن تزعم أنه مع كونه بعد أن لم يكن لا يعلمه، فيجعله كالساهي والنائم وهذا يكون غاية في الجهل.

قالوا: المعدوم ليس بشيء فلا وجه للعلم به لأن العلم به نوع تعلق والتعلق فرع على الشيئية لأن العلم نوع إدراك ومعرفة، وكلاهما لابد له من تبادل المعنى، والمعدوم ليس بشيء فلا وجه لإدراكه ومعرفته. **قيل:** هذا غلط لأننا قد دللنا على ذلك فأما ما يعرف من التعلق فإنا نجده في الشاهد متعلقًا ألا ترى علم القيامة وليست موجودة ويعرف حقيقتها وهي معدومة ويتصور صفاتها على ما أخبرنا به الصادق، أفترانا لا نعلم ونعتقد أن ذلك تخيل لا حقيقة له؟ فلمَ اعتقدنا القيامة وليست موجودة واعتقدنا أشياء تكون في الثاني كذلك المعدومات في حقه سبحانه، فإن قيل: معنى اعتقادنا تصديق المخبر أنه سيكون ما وعده به فنحن لا نعلم وهو معدوم، ولكنا نتصور مثل ما وصف لنا على حسب ما رأينا من مثاله، فإننا نعقل الزلزلة والرجفة والنار بما شاهدنا من الموجودات من أمثال ذلك، فأما أن يقع علمنا بحقيقة ما وعدنا به فكيف وليس موجود، وهل ننكر إلا هذا؟ قيل: فليس حقيقة العلم ألا يصور المتصور على حقيقته وما هو به وإلا فتراه نظرة أو لمسة فكأنكم غيرتم العبارة من معرفة لا تصور، وأما قولكم مثاله يعلم لا نفسه فغلط لأن الصانع قبل أن [٢٥ظ] يصنع الشيء يتصور في نفسه صورة ما يريد صناعته وذلك علم بالصورة قبل إحداثها وتشكيل لها. وذلك هو المشار إليه من إدراك المعدوم لا أنه يدركه موجودًا وذاتًا وشيئًا.

---

(١) في الأصل تسبقها، والصواب ما أثبتناه.

[الدلالة على قدم صفاته سبحانه]

والدلالة على قدم بقية الصفات من القدرة والحياة والإرادة إلى تعداد ذلك جميعه خلافًا لهم أيضًا، وأنها محدثة عندهم أنه لو كان الباري سبحانه ليس بحي ثم صار حيًّا لم يخل إما أن يكون أحدث لنفسه حياة أو حدثت له حياة بنفسها لا يجوز أن يكون هو محدثها لوجوه كلها فاسدة:

أحدها: أنه لو جاز أن يحدث ما ليس بحي حياة لجاز أن يفعل الموات كلها من الجبال وسائر الجمادات، ومع علمنا بأن الأحياء كلهم مع كونهم أحياء يعجزون عن الإحداث فأولى أن يكون ما ليس بحي يحدث ولأنه إذا جاز أن يحدث لنفسه حياة قبل كونه حيًّا فهلا قلتم أنه خلق الخلق كله وليس بحي وما الفصل بينهما، فإن قالوا: الخلق لابد أن يقع من حي قيل: فكيف أحدث الحياة لنفسه وليس بحي قبل خلقه، ولأنه لا يجوز أيضًا من وجه آخر وهو أن حقيقة الفعل هو إحداث المفعول والإحداث يحتاج إلى كون المحدث قادرًا، والقدرة عندكم محدثة فيستحيل وجود قدرة يصح بها الفعل؛ لأنه إذا كان الفعل يقف على القدرة والقدرة فعل القادر ولا يتم فعله إلا بها احتاجت القدرة إلى قدرة تتقدمها لتنفعل بها ولأجلها إلى ما لا نهاية فكيف يصح قولهم أحدث حياه أو قدرة أو إرادة وبعدما ثبت لهم صحة الإحداث رأسًا.

ولا يصح أيضًا من وجه آخر: وهو أنه لا يخلو إما أن يكون لما أحدثها على زعمهم أحدثها في ذاته أو في محل غير ذاته أو لا في ذاته ولا في محل أصلاً لا يجوز أن تكون في ذاته لأن ذاته لو كانت محلاً للحوادث لكانت محدثة لأن القديم لا يحله المحدث، ولو جاز أن يحله صفات محدثة لجاز أن يكون محلاً لسائر الحوادث ولا يجوز أن يكون خلقها له وأحدثها في غيرها لأنها كانت تكون أخص بذلك الغير بأن تكون حياة له أولى من أن تكون حياة له سبحانه، ولا يجوز أن يكون أحدثها لا في محل لأننا لا نعقل صفة لا لموصوف ولا نعقل صفة قائمة بنفسها كما لا نعقل عرضًا قائمًا بنفسه فإذا بطل جميع هذه الأقسام ثبت قدم هذه الصفات له.

شبهة، قالوا: لا يجوز أنه يكون في القدم مريدًا لأنه لو كان مريدًا للفعل قادرًا عليه لما تأخر وقوع الفعل فلما تأخر دل على حدث الصفتين جميعًا يعني الإرادة والقدرة. **قيل:** أما كونه مريدًا فيما لم يزل فهو مريد للمراد في وقت كونه كائنًا لا أنه أراده كائنًا في الأزل، وكذلك كونه محبًا وراضيًا وساخطًا صفات تنسب في القدم لمعاني تحدث في الثاني.

قالوا: فالقدرة يستحيل قدمها لأنها صحة الفعل وصحة الفعل في الأزل لا تثبت. **قيل:** بلى قد يثبت في القدم صحة كونه فاعلاً وإنما لا يصح وجود الفعل في الأزل لأن قولنا فعل معناه ما حدث في الثاني بمحدث أحدثه، والأزل عبارة عما لا أول له، وهما متضادان غير متفقين.

ولهم سؤال سمعته في هذا أن قال لي بعضهم: كل حالة من أحوال الباري سبحانه في الأزل يشار إليها أليس هو قادر، ويصح منه الفعل؟ فمن قولنا بلى قالوا: فقد صح وجود عوالم لا أول لها فجاز أن يكون العالم لا أول

له، وما أفضى إلى ذلك فاسد لأنه فاسد، وهذا يلزمه عليه صحة كونه فاعلاً وكونه قادرًا بذاته لأن هذا أمر لا يختلف بكونه قادرًا بقدرة أو قادرًا [٢٦و] لذاته وإنما هذا أمر يعمنا جميعًا، ويلزمنا الجواب عنه لمن قال بقدم العالم، والجواب عنه أن قولنا فاعل يقتضي الاستقبال، وفيما لم يزل لا يصح الفعل عنه، علمنا أنه في الأزل موصوف بأنه قادر على الفعل في المستقبل إذ إخلاص المستقبل للفعل لابد منه، وإنما نقول: إنه سبحانه في الأزل يصح أن يفعل في الثاني، فالقدرة يتصور قدمها على مقدورها لا يصح تقدمه، كما أن الباري سبحانه الذي هو سبب الإحداث قديم ومحدثاته كائنة بعد أن لم تكن.

والدلالة على أنه لا يجوز أن تكون الإرادة محدثة لا في محل ما قد استقر في العقول من استحالة قيام الصفات بنفسها بدلالة القدرة والعلم، فلو جاز أن تكون إرادة لا بمحل لجاز أن يكون علمًا لا بمحل وحياة لا بحي، وما أشبه ذلك في الصفات؛ ولأنه ليس اختصاص الباري بتلك الإرادة التي لا محل ناكر من اختصاص غيره، ولو جاز أن تكون إرادة له مع كونها ليست قائمة به ولا صفة لذاته لجاز أن تكون إرادة لنا مع كونها غير قائمة بنا، ولجاز أن يكون المتحرك متحركًا بحركة غير قائمة به، وهذا كلام جهل ممن يورده ويلزمه؛ ولأنه لو كان محدثًا للإرادة لم يخل إما أن يحدثها وهو مريد لإحداثها أو غير مريد ولا يجوز أن يكون أحدثها لا بإرادة لأنه يُفضي إلى أن يكون فعله من غير العبث لأن الفاعل بلا إرادة الفعل ساه، أو عابث، أو نائم، أو مأووف[1] - تعالى عن ذلك.

ولا يجوز أيضًا أن تكون محدثة بغير إرادة لأنه لو ثبت ذلك لجاز أن يثبت خلقه للأشياء كلها من غير إرادة ولا يحتاجون إلى القول بإرادة أحدثها في غير محل ويخرجون بذلك من المعقول، ولا فصل بين الإرادة المحدثة من غير إرادة لإحداثها وبين خلقه لتغاير الحوادث غير مريد لإحداثها ولا يلزمنا نحن مثل هذا؛ لأننا نقول نقف عند إرادة محدثة عنها صدرت الأفعال المرادة، وإنما نلزم من قال بأنها محدثة كسائر المحدثات ذلك فإن ألزموا على هذا شبهته بأن كل الأقسام تبطل في باب الإرادة على ما بيناه، لم يبق إلا أنها في غير محل، وأبطلوا فيما أبطلوا من أقسامها كونها قديمة لأنه يفضي إلى تأخر المراد مع القدرة عليه، وهذا سفه ولا يجوز أن يكون من صفات الباري، **قلنا**: قد كشفنا ذلك مع جهم قبل الكلام معكم، وبينّا أنه لم يرد الأشياء في القدم وإنما أرادها في هذا الزمان المخصوص. **قالوا**: فذلك يكون عزمًا لا إرادة، **قيل**: يجوز أن يكون فيه معنى العزم ولا نسميه عزمًا لأن أسماء الباري لا تثبت إلا توقيفًا، كما أن فيه معنى سخاء وهو الجود ولا نسميه سخيًا لأن الشرع لم يرد بذلك الاسم.

والدلالة على أنه لا يجوز أن تكون صفاته سبحانه غير قديمة ولا محدثة، خلافًا لابن كلاب في قوله هي حادثة فقط ولا أقول محدثة، وقالت الكرامية مثل ذلك في الكلام فقط، وأنا أبين فساد قوليهما لأن قول الكرامية يدخل في خلاف ابن كلاب بقوله في جميع الصفات كذلك والكلام بعض الصفات، فالدلالة هو أن

(١) كتب في الهامش أمر ذو آفة، والآفة، عاهة، لعله من قراءة أحد العلماء.

[الدلالة على قدم صفاته سبحانه]

والدلالة على قدم بقية الصفات من القدرة والحياة والإرادة إلى تعداد ذلك جميعه خلافًا لهم أيضًا، وأنها محدثة عندهم أنه لو كان الباري سبحانه ليس بحي ثم صار حيًا لم يخل إما أن يكون أحدث لنفسه حياة أو حدثت له حياة بنفسها لا يجوز أن يكون هو محدثها لوجوه كلها فاسدة:

أحدها: أنه لو جاز أن يحدث ما ليس بحي حياة لجاز أن يفعل الموات كلها من الجبال وسائر الجمادات، ومع علمنا بأن الأحياء كلهم مع كونهم أحياء يعجزون عن الإحداث فأولى أن يكون ما ليس بحي يحدث ولأنه إذا جاز أن يحدث لنفسه حياة قبل كونه حيًا فهلا قلتم أنه خلق الخلق كله وليس بحي وما الفصل بينهما، فإن قالوا: الخلق لابد أن يقع من حي قيل: فكيف أحدث الحياة لنفسه وليس بحي قبل خلقه، ولأنه لا يجوز أيضًا من وجه آخر وهو أن حقيقة الفعل هو إحداث المفعول والإحداث يحتاج إلى كون المحدث قادرًا، والقدرة عندكم محدثة فيستحيل وجود قدرة يصح بها الفعل؛ لأنه إذا كان الفعل يقف على القدرة والقدرة فعل القادر لا يتم فعله إلا بها احتاجت القدرة إلى قدرة تتقدمها لتنفعل بها ولأجلها إلى ما لا نهاية فكيف يصح قولهم أحدث حياة أو قدرة أو إرادة وبعدما ثبت لهم صحة الإحداث رأسًا.

ولا يصح أيضًا من وجه آخر: وهو أنه لا يخلو إما أن يكون لما أحدثها على زعمهم أحدثها في ذاته أو في محل غير ذاته أو لا في ذاته ولا في محل أصلاً لا يجوز أن تكون في ذاته لأن ذاته لو كانت محلاً للحوادث لكانت محدثة لأن القديم لا يحله المحدث، ولو جاز أن يحله صفات محدثة لجاز أن يكون محلاً لسائر الحوادث ولا يجوز أن يكون خلقها له وأحدثها في غيرها لأنها كانت تكون أخص بذلك الغير بأن تكون حياة له أولى من أن تكون حياة له سبحانه، ولا يجوز أن يكون أحدثها لا في محل لأننا لا نعقل صفة لا لموصوف ولا نعقل صفة قائمة بنفسها كما لا نعقل عرضًا قائمًا بنفسه فإذا بطل جميع هذه الأقسام ثبت قدم هذه الصفات له.

شبهة، قالوا: لا يجوز أن يكون في القدم مريدًا لأنه لو كان مريدًا للفعل قادرًا عليه لما تأخر وقوع الفعل فلما تأخر دل على حدث الصفتين جميعًا يعني الإرادة والقدرة. قيل: أما كونه مريدًا فيما لم يزل فهو مريد للمراد في وقت كونه كائنًا لا أنه أراده كائنًا في الأزل، وكذلك كونه محبًا وراضيًا وساخطًا صفات تنسب في القدم لمعاني تحدث في الثاني.

قالوا: فالقدرة يستحيل قدمها لأنها صحة الفعل وصحة الفعل في الأزل لا تثبت. قيل: بلى قد يثبت في القدم صحة كونه فاعلاً وإنما لا يصح وجود الفعل في الأزل لأن قولنا فعل معناه ما حدث في الثاني بمحدث أحدثه، والأزل عبارة عما لا أول له، وهما متضادان غير متفقين.

ولهم سؤال سمعته في هذا أن قال لي بعضهم: كل حالة من أحوال الباري سبحانه في الأزل يشار إليها أليس هو قادر، ويصح منه الفعل؟ فمن قولنا بلى قالوا: فقد صح وجود عوالم لا أول لها فجاز أن يكون العالم لا أول

له، وما أفضى إلى ذلك فاسد لأنه فاسد، وهذا يلزمه عليه صحة كونه فاعلاً وكونه قادرًا بذاته لأن هذا أمر لا يختلف بكونه قادرًا بقدرة أو قادرًا [٢٦و] لذاته وإنما هذا أمر يعمنا جميعًا، ويلزمنا الجواب عنه لمن قال بقدم العالم، والجواب عنه أن قولنا فاعل يقتضي الاستقبال، وفيما لم يزل لا يصح الفعل عنه، علمنا أنه في الأزل موصوف بأنه قادر على الفعل في المستقبل إذ إخلاص المستقبل للفعل لابد منه، وإنما نقول: إنه سبحانه في الأزل يصح أن يفعل في الثاني، فالقدرة يتصور قدمها على مقدورها لا يصح تقدمه، كما أن الباري سبحانه الذي هو سبب الإحداث قديم ومحدثاته كائنة بعد أن لم تكن.

والدلالة على أنه لا يجوز أن تكون الإرادة محدثة لا في محل ما قد استقر في العقول من استحالة قيام الصفات بنفسها بدلالة القدرة والعلم، فلو جاز أن تكون إرادة لا بمحل لجاز أن يكون علمًا لا بمحل وحياة لا بحي، وما أشبه ذلك في الصفات؛ ولأنه ليس اختصاص الباري بتلك الإرادة التي لا محل ناكر من اختصاص غيره، ولو جاز أن تكون إرادة له مع كونها ليست قائمة به ولا صفة لذاته لجاز أن تكون إرادة لنا مع كونها غير قائمة بنا، ولجاز أن يكون المتحرك متحركًا بحركة غير قائمة به، وهذا كلام جهل ممن يورده ويلزمه؛ ولأنه لو كان محدثًا للإرادة لم يخل إما أن يحدثها وهو مريد لإحداثها أو غير مريد ولا يجوز أن يكون أحدثها لا بإرادة لأنه يُفضي إلى أن يكون فعله من غير العبث لأن الفاعل بلا إرادة الفعل ساه، أو عابث، أو نائم، أو مأووف[1] - تعالى عن ذلك.

ولا يجوز أيضًا أن تكون محدثة بغير إرادة لأنه لو ثبت ذلك لجاز أن يثبت خلقه للأشياء كلها من غير إرادة ولا يحتاجون إلى القول بإرادة أحدثها في غير محل ويخرجون بذلك من المعقول، ولا فصل بين الإرادة المحدثة من غير إرادة لإحداثها وبين خلقه لتغاير الحوادث غير مريد لإحداثها ولا يلزمنا نحن مثل هذا؛ لأننا نقول نقف عند إرادة محدثة عنها صدرت الأفعال المرادة، وإنما نلزم من قال بأنها محدثة كسائر المحدثات ذلك فإن ألزموا على هذا شبهته بأن كل الأقسام تبطل في باب الإرادة على ما بيناه، لم يبق إلا أنها في غير محل، وأبطلوا فيما أبطلوا من أقسامها كونها قديمة لأنه يفضي إلى تأخر المراد مع القدرة عليه، وهذا سفه ولا يجوز أن يكون من صفات الباري، **قلنا**: قد كشفنا ذلك مع جهم قبل الكلام معكم، وبينا أنه لم يرد الأشياء في القدم وإنما أرادها في هذا الزمان المخصوص. **قالوا**: فذلك يكون عزمًا لا إرادة، **قيل**: يجوز أن يكون فيه معنى العزم ولا نسميه عزمًا لأن أسماء الباري لا تثبت إلا توقيفًا، كما أن فيه معنى سخاء وهو الجود ولا نسميه سخيًا لأن الشرع لم يرد بذلك الاسم.

والدلالة على أنه لا يجوز أن تكون صفاته سبحانه غير قديمة ولا محدثة، خلافًا لابن كلاب في قوله هي حادثة فقط ولا أقول محدثة، وقالت الكرامية مثل ذلك في الكلام فقط، وأنا أبين فساد قوليهما لأن قول الكرامية يدخل في خلاف ابن كلاب بقوله في جميع الصفات كذلك والكلام بعض الصفات، فالدلالة هو أن

(١) كتب في الهامش أمر ذو آفة، والآفة، عاهة، لعله من قراءة أحد العلماء.

الحادث لا يجوز أن يكون حادثًا لنفسه إذ لو كان كذلك لفسد علينا باب ثبوت محدث يفتقد إلى محدث وهو العالم كله، وجاز أن يحدث ولا يحتاج إلى محدث، ولا يجوز أن نثبت مذهبًا يسد علينا باب إثبات الصانع ولا دليل عليه، قالوا: فرق بين المحدث والحادث لأن المحدث احتاج إلى إحداث والحادث ما حدث بالقدرة القديمة من غير إحداث، وهذا سؤال مطروق سمعته في نظري[1] لبعضهم في هذه المسألة، **فقيل:** هذا غلط لأن ما حدث [٢٦ظ] بالقدرة القديمة من غير إحداث فهو أيضًا من محدثات الباري لأن الباري لا شك أن ما حدث بقدرته يكون محدثًا له، فقلت إنه محدث، وهذا كلام صورة وشهوة صورة وشهوة، ولم خصوا القرآن بذلك دون أن يقولوا في بقية الصفات، ولم أثبتوه حادثًا؟ ولم فرقوا بينه وبين الحوادث في كون هذا يحتاج إلى إحداث، وهذا صدر عن القدرة القديمة بغير توسط وما هذا إلا مجرد شهوة، وأيضًا فإنه لو كان غير متكلم فيما لم يزل لثبت في حقه سبحانه ضد من أضداد الكلام إما الخرس أو السكوت.

قالوا: إنما الخرس يكون في حق من به آفة لا يصح منه الكلام والباري لا نقول إنه كذلك. قيل: فأثبت كونه ساكتًا وهم لا يطلقون ذلك ولأنه عندهم كالخرس لأنه يستحيل منه سبحانه الكلام في القدم كما يستحيل الكلام من ذي الآفة والخرس، ومن اتصف بصفة ما ثم انتفت عنه فلابد من ثبوت ضدها كالسواد مع البياض متى صحت لمحل أن يقوم به متى عدمت خلفها ضد من أضدادها فلما صح أن يكون الكلام صفة له سبحانه ولم تكن من صفاته في القدم صح أنه لابد أن يتصف بضد من أضداده، لهم شبه في الكلام لا تصح قد أذكرها على الاستيفاء مع المعتزلة إن شاء الله، ولكنني أذكر بعض ما ذكروه.

شُبْهَة، قالوا: في القرآن خطاب لحاضر وفي القدم ليس بحاضر فيكون سفهًا من المتكلم به. أجبت عنه بأنه في القرآن خطاب لمحاسب ومكلم بخطاب يقتضي يوم النشور وليس بيوم النشور وهو حَسَن مفيد، كقوله سبحانه ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾[2]، ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾[3]، ومع هذا فالخطاب متقدم على المخاطب، ثم هذا وجب على هذه الحالة ولا تطلب فيه الفائدة، وإنما تطلب الفائدة في الكلام المحدث الداخل تحت المقدور، فيجب أن يشتغل بالكلام على الأصل دون تفاصيله.

شُبْهَة، قالوا: لو كان متكلمًا بذاته وكان الكلام قديمًا لوجب أن يتكلم بجنس الكلام كذبه وسفهه وصحيحه وسقيمه كما أنه لما كان عالمًا بعلم قديم كان عالمًا بجميع المعلومات. **قيل:** لا يلزم هذا لأن عندكم أن الباري قادر بقدرة قديمة ولم يوجب ذلك كونه قادرًا على أفعال العباد لأن أفعال العباد عندهم لا تدخل تحت مقدوره سبحانه، ولأن الكلام فيه ما هو نقص للمتكلم به وهو كذبه وسفهه والعلم بسائر المعلومات لا يفضي إلى نقصه، فلهذا قلنا أنه عالم بجميعها وهذا الكلام يثبت قدم سائر الصفات وإحالة كونها لا محدثة ولا

(١) نظري: مناظري ويقال ناظره، لسان العرب ٥/٢١٥.
(٢) سورة المرسلات: ٣٥.
(٣) سورة الإسراء: ١٤.

قديمة، ولفساد قولهم وقول ابن كلاب الحادث في الجملة ويعمُّهم بطريقه، وذلك لو جاز أن توصف صفاته بأنها حادثة لا محدثة لجاز أن يدعى في ذاته سبحانه ذلك، ولجاز أن يقال في سائر الحوادث ذلك فلما بطل ذلك في ذاته سبحانه بطل في صفاته.

والدلالة على أن صفاته ليست معدومة خلافًا للسلمي المتكلم[1] في قوله: معدومة، أنه لو جاز أن يكون المعدوم صفة لموجود لجاز أن يكون المعدوم صفات موجودة، ولا فصل ومتى فرق عاد فرقه عليه، ولأنه لو كان كذلك لكان مستحيلاً أن توجب الأحكام؛ لأن المعدوم ليس بشيء، فكيف يجوز أن يوجب شيئًا والوجوب تأثير ما، ولا يستحق قائل هذا أن يحكى مذهبه فضلاً عن الكلام، ولكنني أحببت أن أذكره ليكمل به عدد الفرق التي ذكر النبي ﷺ نيف وسبعين فرقة فأبين فساد أقوالهم، ولا يتعلق قلب الناظر فيه بنقصان بعض الفرق خوفًا من أن يكون له قول يُلتفت إليه أو يعول عليه أو يظن أن له شُبْهَةٌ أعيت المتكلم له عن إفساد[٢٧و] كلامه.

شبهة، قالوا: ألستم تقولون في النظر إلى الأشياء صفة تجددت بتجدد الأشياء وجوبًا ولا تقولون هو المجدد لها بل وجب تجددها بوجود شرطها كذلك نقول ها هنا قيل: فيه نظر، **قيل:** هو على صفته يرى فلما تجدد المرأي رآه بصفته القديمة.

والدلالة على أن ذات الباري ليست بعلم خلافًا لأبي الهذيل العلاف[2] في قوله: هي عِلم[3]، أنه قد ثبت قيام الباري بنفسه، ولا يعقل علمًا قائمًا بعالم كألا يعقل سواد لا بأسود، ولأنه لا يستجيز أحد من المسلمين أن يدعوا يا علم، ولا وردت الشريعة بهذا الاسم، ولئن جاز أن يدعى بعلم جاز أن يدعا بقدرة، ويسمى قدرة، وحياة، ولا أحد يقول ذلك، فلا فصل بين العلم والقدرة.

فصل: الكلام في الأسماء وقدمها

وأما الأسماء التي تُسمَّى بها سبحانه في كتابه فإنها قديمة تبنى على أصلنا في القرآن، وأنه قديم فهي قديمة من

---

(١) هو أبو المعتمر معمر بن عمرو وقيل: ابن عباد، البصري السلمي مولاهم العطار، المعتزلي. وكان يقول: في العالم أشياء موجودة لا غاية لها، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار. وكان يزعم أن الله لم يخلق لونا، ولا طولا، ولا عرضا، ولا عمقا، ولا رائحة، ولا حسنا، ولا قبحا، ولا سمعا ولا بصرا، بل ذلك فعل الاجسام، وكان بينه وبين النظام مناظرات ومنازعات، وله تصانيف في الكلام. وهلك سنة خمس عشرة ومئتين. سير أعلام النبلاء ٥٦٤/١٠.

(٢) هو: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العلاف البصري المعتزلي أبو الهذيل وقيل اسمه أحمد وكان من أحلاد القوم رأساً في الاعتزال ومن المعتزلة فرقة ينسبون إليه يعرفونه بالهذيلية يقولون بمقالاته، ولد أبو الهذيل سنة خمس وثلاثين ومائة بالبصرة، ومات سنة خمس وثلاثين ومائتين في سامراء، فعمر مائة عام فقيل توفي سنة تسع وثلاثين ومائتين وقال المسعودي في مروج الذهب: إنه توفي سنة سبع وعشرين، انظر الوافي بالوفيات ١٦٤/١، والأعلام ١٣١/٧.

(٣) انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، ٢٢٧/٥، ٢٢٨.

حيث هي كلام، وأما معانيها فتنقسم:

فما كان من اسم يقتضي صفة لازمة كعالم وقادر ومريد وحي ورحيم وعظيم وكريم وما أشبه ذلك فالأسماء ومعانيها قديمة.

وأما الأسماء التي تقتضي الفعل وهي المشتقة مثل: رازق وخالق ومعطي ومحسن ومجمل وفعّال فهذه أسماء قديمة من حيث هي أسماء قديمة لكونها كلامًا له سبحانه، وبه قال أصحابنا وأنها قديمة.

قال شيخنا أبو يعلي ﷺ في كتابه على السالمية[1]: إنهم ذهبوا إلى أن الله خالق في الأزل وأطلقوا أنها قديمة صفات وأسماء حقيقة لا مجازًا كقولنا عالم، وسووا بين كونه قادرًا وعالمًا وخالقًا ورازقًا[2]، وهذا لا يجوز أن يكون على الإطلاق، بل يقال: إنها أسماء لم يوجد اشتقاقها بخلاف ما قالت السالمية، وأنه خالق في القدم، وهذا قول بقدم العالم لكن الأسماء قديمة، وما يشتق منه محدث فيكون أسماء الأفعال المشتقة كلها مجازًا قبل وجود الأفعال وتصير حقيقة بعد وجود الأفعال، ولا يجوز غير ذلك، ومتى ادعى مدعٍ غير ذلك فقد أخطأ في ذلك إذا سبره وتأمله. **وأنا أوضح ذلك إن شاء الله تعالى وأخرجه على مذهب أحمد ﷺ لا غير.**

والدلالة على كونها أسماء مجازًا حقيقة أن قولنا خالق تقتضي إيجاد الخلق لأنه مشتق منه لأن هذه الأسماء عربية، كما أن كلامه عربي والعرب لا تسمي باسم مشتق لفاعله إلا بعد الفعل الذي يشتق منه ذلك، فإن سموه بذلك الاسم قبل الفعل المشتق منه كان مجازًا بدلالة أنه يحسن أن يقال في القصير ليس بخمره، وفي الصبي المولود ليس بفارس، وفي الحي ليس بميت، والعرب تسمي المولود فارسًا فتقول: (يهنئك) الفارس، وتسمي الحي ميتًا إذا علمت قرب موته، قال سبحانه لنبيه ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[3] تقديره ستموت وقال سبحانه للملائكة قبل خلق آدم: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[4]، وهذا المراد به المستقبل لا غير بدلالة أنه لو أراد اسم الحقيقة لم يجز أن يقول إلا إني خالق بشر برفع القاف وجر الراء من بشر وتنوينها؛ لأنه لا يصلح للحال إلا ذلك؛ لأنه إثبات الخلق فلما كان المراد به غير ذلك من المستقبل، قال: خالق بشرًا، بمعنى سأخلق، ألا ترى أنه لا يجوز في اللغة أن تقول من قتل زيدًا أنا قاتل زيدًا ويكون مخطئًا كاذبًا، ويحسن أن تقول: أنا قاتل زيد، فلو أننا أعطيناه

---

(١) السالمية: هم أتباع أحمد بن محمد بن سالم، أبو الحسن البصري الصوفي بن الصوفي المتكلم، له أحوال ومجاهدة وأتباع ، يقول بالظاهر ويتمسك بالأحاديث الضعيفة، التي تقوي له رأيه، وهو شيخ أهل البصرة في زمانه، عمر دهراً، وأدرك سهل بن عبد الله التستري وأخذ عنه؛ لأن والده كان من تلامذة سهل، وبقي إلى قريب الستين وثلاث مائة، روى عنه أبو طالب المكي صاحب "القوت" وصحبه، وأبو بكر بن شاذان الرازي، وأبو مسلم محمد بن علي بن عوف المرحي الأصبهاني، وأبو نصر الطوسي الصوفي، ومنصور بن عبد الله الصوفي، ومعروف الريحاني. سئل ابن تيمية عن مذهب السالمية، فقال: هم قوم من أهل السنة في الجملة من أصحاب أبي الحسن بن سالم، أحد مشايخ البصرة وعبادها، وهو أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم من أصحاب سهل بن عبد الله التستري، خالفوا في مسائل فبدعوا. تاريخ الإسلام للذهبي ١٩٢/٦، ١٤٣/٧.

(٢) انظر المعتمد في أصول الدين ٦٩.

(٣) سورة الزمر: ٣٠

(٤) سورة ص: ٧١.

هذه الأسماء حقيقة لكان تقديره: أنه خالق فيما لم يزل، وهذا يفضي إلى محال وهو كون الخلق قديمًا، وفارق هذا قولنا عالم وقادر لأنهما اسمان يعودان إلى الذات، فهما قديمان ليستا مشتقة من شيء[٢٧ظ] يقفان على وجوده بل عالم مشتق من علم، وقد وجد وهو الحجة لأن الباري عنده لا يستحق اسم عالم إلا لوجود العلم، وكذلك يستحق اسم قادر إلا لوجود القدرة، فلو كان قولنا خالق اسمًا حقيقة في القدم كان يقتضي وجود الخلق، وهذا خطأ عظيم.

فإن قيل: أفليس قد سميناه معيدًا وما أعاد الخلق فهلا سميناه خالقًا وإن كان ما خلق الخلق، قيل: لا فرق بينهما لأنا نستميه معيدًا قبل الإعادة، وأثبت الاسم قديمًا لكونه من القرآن الذي هو كلامه، لكن معنى الاسم التي هي الصفة وهي الإعادة للخلق لا أعطيه ذلك حقيقة لأن من المحال أن يكون سبحانه معيدًا بمعنى فعل الإعادة قبل إكمال الخلق وإماتتهم، وما هذا إلا بمثابة من سمى المار راجعًا والذاهب جائيًا قبل ذهابه ومجيئه.

قالوا: أفليس تسمي العرب السيف قطوعًا والماء مرويًا قبل وجود الري منه والقطع. قيل: السيف لا يقطع ولا يكون قاطعًا حقيقة إلا بالفاعل، والماء لا يروي إلا بالفاعل الذي هو الله سبحانه يحدث الذي عقب الشرب والشبع عقيب الأكل، وهذا هو أصلنا، فجاز أن يسمى بالمجاز قبل وجود القطع لأنه لا يرجى منه وقوع القطع بنفسه؛ جئنا إلى الفاعلين الأحياء لا يجوز أن يسموا باسم مشتق قبل فعل يشتق لهم ذلك الاسم، وكنت سألت شيخنا ﷺ فقلت: فلمَ لا نسميه فاعلاً في القدم حقيقة؟ فلم يجب عنه بشيء إلا أنه أوقفه على النظر، ولا تجدون فرقًا بين خالق وفاعل، ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يقول" إن الله سبحانه فاعل فيما لم يزل، كذلك لا يجوز أن نقول خالقًا فيما لم يزل حقيقة، بل اسم مجاز بمعنى سيخلق.

قالوا: فكيف نستجيز أن نطلق على أسمائه المجاز، قيل: كما جاز إطلاق المجاز على كلامه وإن كان قديمًا، نص أحمد على أن في القرآن مجازًا[1]، قال سبحانه في القدم: ﴿قالت نملة﴾ [2] بمعنى ستقول، وقال: ﴿اقرأ كتابك﴾[3] بمعنى سيقال يوم القيامة. وقال أشياء كثيرة أكثر من أن تحصى، حكايات أقوال الأنبياء ومجادلتهم لأممهم، بمعنى سيكون.

أفليس الكلام قديمًا ومعاني الكلام ومراداته به محدثة، كذلك أسماؤه سبحانه التي هي مشتقة من أفعاله قديمة من حيث هي أسماء وكلام مجاز من حيث عدم معانيها في القدم واستحالة وجوده ما اشتقت منه، وأيضًا فإنني ألزمهم من الأسماء ما يضطرون إلى القول بأنها مجاز موقوفة على حدوث معانيها إجماعًا من المسلمين، وشيء يخصهم.

فأما الذي أجمع عليه المسلمون قيل: قولنا مبصر وسامع لا يقال إنه سبحانه سامع الأصوات في القدم ولا

---

(١) ذهب إلى ذلك أبو يعلى و أبو الخطاب والمصنف، ومنعه آخرون، انظر فتاوى ابن تيمية ٨٨/٧.

(٢) سورة النمل: ١٨.

(٣) سورة الإسراء: ١٤.

مبصرًا إلى المبصرات؛ لأن القول بذلك يفضي إلى قدم العالم، وخالفنا في ذلك جهال السالمية الذين سموه سبحانه ناظرًا قبل حدوث المنظور فعليًا، هو بصير وليس بمبصر للأشياء سميع وليس بسامع لها، لكن لما حدث المسموع سمعه بالسمع القديم، ولم يوجب ذلك تجدد شيء لذاته، كما أن البصر في البيت المظلم إذا حدث الضوء أبصر فصار مبصرًا بعد أن كان بصيرًا والضوء حدث، وصفته التي هي البصر لم تجدد بل كانت موجودة غير أنه كان تسميته مبصرًا موقوفًا على شرط هو وجود المبصر، كذلك ها هنا فهذه الصفة التي احتمعنا عنها.

وقد ألزم صاحبنا أحمد رضي الله عنه الجهمية فقال: تقولون لنا الله وصفاته، قلنا لهم ما تقولون في النخلة ذات السقف والكرب والليف وهي مجموعها نخلة كذلك الله بصفاته، وله المثل الأعلى[1]. رأيت ذلك في كتابه الذي صنفه في الحبس.

وأما [١٨و] الصفات الأخر فمثل قولهم: نازل إلى سماء الدنيا وواضع قدمه في النار وواضع يديه بين كتفي النبي ﷺ وخالق لآدم بيديه وغارس جنة عدن بيديه، فألزمهم هذه الصفات وقد وافقنا السالمية في هذه الصفات ولا محيص لهم عنها؛ لأنهم إن ركبوا الباب وقالوا نقول إنها قديمة، قيل لهم يفضي إلى كونكم قد صرحتم بقدم العالم بقولكم لقدم السماء الدنيا، وصرحتم بقدم محمد وآدم والجنة والنار، وكذلك قولهم مستوٍ على عرشه معلوم أنه لا يجوز منه دعوى القدم لأنه سبحانه أخبر بحدث هذه الصفة بقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[2] فذكر وجود هذه الصفة ثم وثم للمهلة والتراخي والترتيب، فدل على أن صفة الاستواء للذات قديمة فهو سبحانه مستوي في القدم على العرش بعد كونه كما أنه ناظر في القدم لكن لا يقول إلى الخلق إلا بعد كونه وكذلك خالق في القدم لكن للخلق عند فعله، وكذلك كل صفة تقف على شرط فصفة الاستواء على العرش حدثت بعد خلق السموات، لا يجوز غير ذلك بظاهر العقل ونص القرآن أنه لو كان لم يزل سبحانه مستويًا كان إخباره سبحانه بأنه استوى بعد خلقها إخبارًا على سبيل المحال تعالى عن ذلك، فكان يفضي إلى قدم المستوى عليه وهو العرش، وثبت بإجماع الأمة حدث العرش.

فافهم رحمك الله ما ذكرت واتبع الدليل واترك ما عداه، فهذا هو الصحيح في الشرع والعقل وما أفضى بقائله إلى هذا وجب تركه بعد وضوح فساده، وهذه المسألة قد ذكرها شيخنا في المعتمد خلافًا للسالمية في قولهم: إنه لم يزل خالقًا، وقال: هذا يفضي إلى القول بقدم العالم، فافهم ذلك.

وقد أوضحت علمًا ليس ما يكون صالحًا لفهم العامي الخاص، ولأنه يفضي إلى إثبات أسماء كثيرة زيادة على التسعة وتسعين، والنبي ﷺ أخبر[3] أنه لا أسماء أكثر منها، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن قولنا ينزل إلى السماء

---

(١) انظر الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حسن راشد، المطبعة السلفية ١٣٩٣هـ، ٢٠.

(٢) سورة حديد: ٤.

(٣) حديث "إن لله تسعًا وتسعين اسمًا مائة إلا واحد" أخرجه البخاري (٢ / ٢٥٨٥/٩٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الدنيا وما أشبه ذلك كان بعد أن لم يكن والدلالة على أنها صفة تجددت أنه قال في كل ليلة، ولا يحسن أن يقال أنه في الأزل نازلاً وأنه يتصف بذلك نهارًا أيضًا لأن لا يحسن أن يقال في حق من وصف بالنزول أبدًا أن يخص نزوله بالليل كما لا يحسن أن يوصف بالنزول في الدار من لم يبرح منها ولم ينتقل عنها قط، ولا يحسن أن يقال: إن فلانًا ينزل كل ليلة داره ولا يكون بارحًا منها قط ولا زائلاً عنها، ولو جاز أن يسمى نازلاً إلى سماء الدنيا مع كونه نازلاً إليها في القدم لسمي نازلاً على عرشه، وهذا القول لا يحتاج إلى دليل لمن فهم نفس اللفظة التي هي ينزل إلى السماء.

شبهة، قالوا: أفليس إذا أثبت تجدد ذلك أدى إلى كون هذه الأسماء المشتقة محدثة، قيل: لا يفضي إلى ذلك بل الأسماء نفسها قديمة مجازًا وسبب اشتقاقها محدث كقولنا رجل حاجي بمعنى يريد الحج أو كان قد حج لأنه فاعل للحج وكذلك حمال وشارب وآكل وقاتل يسمى ذلك الرجل بما كان عليه وبما يؤول إليه، وهذا سائغ في لغة العرب.

قالوا: فالمخلوق يجوز أن يتصف بالمجاز، قيل: ويجوز أن يوصف الباري بالمجاز كما وصف كلامه وهو صفة من صفات ذاته بالإجماع غير مختلف في ذلك على قول أهل السنة، وقد قال أحمد: إن فيه مجازًا فقال في بعض رواياته ذلك في مجاز القرآن، وذلك مثل قوله ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[1] أي أهل القرية، وقوله ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾[2] [٢٨ظ] يعني حب العجل، كذلك قوله سبحانه ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] يعني أهل السموات وأهل الأرض مما عدا بني آدم، وأكثر القرآن على هذا وهو صفة ذات كذلك الأسماء.

قالوا: فما تقول في دعاء الباري سبحانه تقديم الاحسان قبل تجوز ذلك لأن الأمة مجمعة على ذلك، ولأنه قد روي أنه سبحانه أوحى إلى داود يا داود تملقني فقال كيف أتملقك؟ فقال قل يا قديم الإحسان، يا دائم المعروف.

قالوا: أفليس الإحسان صفة فعل تحتاج إلى محسَن إليه، وقد وصفته بها، قيل: معناه يا متقدم الإحسان على إحسان كل محسن، أو يكون المراد به يا منتهي الإحسان يا من هو على صفة الإحسان قديمًا لا أنه المراد به فاعل الإحسان في القدم سبحانه وتعالى أن تكون فعاله قديمًا لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون المحسن إليه قديمًا، والمحسن إليه لا يكون إلا مخلوقًا، وإنما أراد أنه على صفة الإحسان والكرم منتهى ذلك، كقولهم سَيف قطوع وإن كان بعد ما قطع وماء مروٍ لكنه مبتهٍ، فأثبتناه اسمًا في القدم ولكن معناه الذي اشتق منه وهو فعل الإحسان محدث، لا أنه فاعل الإحسان في القدم، ومحال قدم أفعاله سبحانه؛ لأن الفعل ما كان بفاعله بعد أن

---

(١) سورة يوسف: ٨٢.

(٢) سورة البقرة: ٩٣.

(٣) سورة الأحزاب: ٧٢.

لم يكن، فكيف يجوز لنا أن نقر بأن الإحسان فعل، ونعود فنقول هو قديم، ولهذا يقال يا قديم الآلاء والنعم، ومعلوم أن الباري لم ينعم بمعنى أنه كان في الأزل كذلك بل نقول كان في القدم على صفة الإنعام منتهى للإفضال والإنعام فلما خلق خلقه أنعم عليهم لأن الإنعام صفة فعل مشتقة من ذلك الفعل فهو مسمى بالإنعام في القدم، وفائدة الاسم التي هي الفعل المشتق منه اسم منعم حادثة بعد أن لم يكن فحصل الفرق.

وخرج من هذا الكلام أن صفات الذات مثل قولنا عالم وقادر وقديم من جهة كونها أسماء، وقديم معناها المشتقة منه وهو العلم والقدرة حقيقة لا مجاز وأسماؤه المشتقة من أفعاله سبحانه قديمة من جهة كونها كلامًا له وأسماء محدثة المعاني التي اشتقت منها فقولنا خالق اسم قديم وكونه سبحانه خالق وفاعل ومحدث صفة فعل حدثت بعد أن لم تكن، وغير هذا القول يثبت قدم الفعل، وذلك غلط على الله كبير، فتأمل رحمك الله بما ذكرت تهتدي، وقد ذكرت جميع الصفات والأسماء وأخرت كلامنا في قدم كلامه.

القول في القرآن والكلام في الخلق

إنما أخرت ذلك عن جميع صفات ذاته سبحانه لأنه يطول فأحببت أن أقدم الأسهل فالأسهل وأعقبه بذلك فنقول بعد هذا: إن الله سبحانه لم يزل متكلمًا وأن كلامه غير مخلوق، بل صفة من صفاته سبحانه، لا نقول: محدثًا ولا حادثًا، ونقول: إنه حروف مفهوم وصوت مسموع ليس من جنس أصواتنا ولا حروفنا، ولا نقول: حادثًا كما قالت الكرامية والكلابية، ولا محدثًا كما قالت المعتزلة والجهمية، ولا قائمًا في النفس كما قالت النجارية[1] والأشعرية، بل ننفرد عن هذه الطوائف بمقالتنا التي أوضح الله دليلها وأنهج لنا طريقها، فله الحمد على هدايته التي لولاها لضللنا كما ضلوا وما كنا مهتدين، لولا أن من الله علينا بهدايته وإرشاده.

فالدلالة على قدمه من القرآن:

أولاً: قوله سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[2] ففصل بين الخلق والأمر فلو كان الأمر خلقًا لكان تقديره: ألا له الخلق والخلق، وهذا تكرار، قالوا: إنما عطفه على الخلق لتخصيصه وتأكده على غيره، كما عطف الرمان والنخل على الفاكهة، وإن كان ثمرهما فاكهة أيضًا وكما عطف جبريل وميكال على الملائكة [٢٩و] وإن كانا ملكين، والعرب تدخل الخاص في العموم ثم تفرده بالتخصيص لضرب من الميزة والتأكيد، فتقول: جاءني الناس كلهم والأمير، فالأمير داخل في جملة الناس وخصّصه لتأكيده، ووجه التأكيد هاهنا أن كل مخلوق تكون بالأمر والأمر لم يتكون بمخلوق، بل تكون بالله سبحانه من غير واسطة. قيل: عندكم أن الأشياء تتكون بالاختراع المبتدأ لا بالقول فهما سواء، بل عندكم أن في المخلوقات ما هو أخصّ من القرآن، وهو الإرادة فلا

---

(١) النجارية: هم أصحاب الحسين بن محمد النجار وأكثر معتزلة الري وما حولها على مذهبه، وهم وإن اختلفوا أصنافًا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولاً، وهم برغوثية، وزعفرانية، ومستدركة، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم، والقدرة، والإرادة ووافقوا الصفاتية في خلق الأفعال، انظر الملل والنحل للشهرستاني ٧٥/١، والفرق بين الفرق ١٥٥- ١٥٨.

(٢) سورة الأعراف: ٥٤.

يجوز بأن يكون القرآن مخصوصًا، وهناك ما هو أعظم حرمة منه، وذلك أن القرآن مراد وهـو داخـل تحـت الإرادة؛ فالإرادة أفضل منه على زعمكم.

جواب آخر: أن العرب وإن ميزت بعض الجنس بالذكر وخصصته، فإنما تفعل ذلك في الجنس الواحد والكلام الذي هو القرآن ليس من جنس المخلوقات المذكورة في أول الآية لأنه قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَـرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ وليس القرآن من جنس ما تقدم ذكره بخلاف الرمان المـذكور بعـد الفاكهة وبخلاف الملك المذكور بعد الملائكة. قالوا: فهو حجة عليكم لأنه قال ﴿ألا له﴾ وهـذه لام الملـك والمملوك مخلوق. قيل: ليس كذلك، بل هذه لام إضافة صفة كما يقال ذو القوة وذو الطول يعني بـه صـفة القوة، وكذلك نقول له العظمة والكبرياء؛ أي صفته لأنها ملكه كذلك هاهنا. وأيضًا من الدلالة قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(1) فأخبر أنه يكوِّن الأشياء كلها بكن، فلو كانت كن مخلوقة لاحتاجت إلى كن أخرى إلى غير نهاية.

قالوا: الآية حجة لنا وأدل دليل على خلقه؛ لأنه قال ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا﴾ وإذا للشـرط أن نقـول، وأن للاستقبال وما كان المحدث عقبته بوقت فهو محدث كقول القائل: إنما عادتي إذا دخلت الدار أن آكل، تقديره أن الأكل يقع عقيب الدخول فإن كان الكون من المخلوقات يقع عقيب كن فكن إذًا محدثة، فهذا دليل لنـا. قيل: إنما يريده في القدم أن يكون في وقت كونه فيقول له كن في وقت كذا ولو كان على زعمـك أو أنـه يكون عقيب كن فليس يكون عقيبها وجودًا، بمعنى أن الباري يحدث قوله كن فيحدث بعده المكونات، بـل يظهر له من كلامه كن بعد أن كان غير ظاهر للمكون يُبيِّن صحة هذا أنه لو كانت كن محدثة لما تكون بهـا المحدث كما لا يكون زيد شخصًا بتكوين عمرو شخصًا؛ فلما اختصت كن بأن يحدث عقيبها المكونـات دل على استبدادها بغيرها بصفة القدم.

قالوا: فهي حجة عليكم من وجه آخر وهي أن كن حرفين الأول منهما سبق الأخير في الوجود فحصل الثاني محدثًا بكونه مسبوقًا والأول محدثًا بكونه سابقًا للمحدث بوقت وما سبق المحدث بوقت في الوجود كان محدثًا لأن القديم من شرطه تقدم وجوده على المحدث بما لا نهاية له من الزمان وهو القدم والأزل. قيل: كن إنما هـو حرفان قديمان عندنا مترتبان في الحاسة غير مترتبين في الوجود وليس يمتنع أن يترتب في الحاسة ما ليس مترتبـا في الوجود كما أن الواحد إذا نظر في الكتاب أو الدرج المكتوب تناول بصره حرفًا بعد حرف بترتب حاسته لأنها لا تطيق تناول جميع الحروف ضربة واحدة، ولا يوجب ترتيبها في بصره حدوث حرف بعـد حـرف، وكما أننا نعلم أولاً الصانع بمعرفتنا بصنعته ثم نعلمه عالمًا بإتقان صنعته ونعلمه قادرًا بصحة أفعاله نعلمه حيًّـا بكونه عالمًا قادرًا، وشرط العلم والقدرة بقدم الحياة، ولا يوجب تجدد صفاته [٢٩ظ] لكونها متجددة عنـدنا بتجدد الاستدلالات، ولأن حروف كلام الباري صفات ذات ليست متناهية في ذاته، وإن كانت تتنـاهى في

(1) سورة النحل: ٤٠.

حسنا لأن حواسنا لا تطيق ولا تتحمل إلا كذلك فحصل تقديره أنه مترتب في الظهور الحسي لا مترتبًا في الوجود والنفس.

قالوا: بقوله سبحانه «أن نقول» تقتضي قولاً مستقبلاً، وهذا يقتضي ابتداء القول واستئنافه، فمتى ادعيتم أنه ليس بمستأنف وإنما هو مظهر بعد وجوده في القدم غير مظهر احتجتم إلى دلالة، **قيل**: قد ترد هذه اللفظة ويراد بها الماضي دون المستقبل، قال سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلا هُزُوًا﴾[1]، وقال: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلا أَنْ يُؤْمِنُوا﴾[2] تقديره: وما نقموا إلا لإيمانهم الماضي أو الحاصل، ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ﴾ تقديره رؤية ماضية بلفظ ا لمستقبل.

قال الشاعر:

وإذا تكون كريهة ادعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندب[3]

تقديره: لما كانت كريهة دعيت لها، ولما حاس الحيس دعي جندب.

قالوا: وقوله «فيكون» يقتضي التعقيب لأجل الفاء، قيل: قد ترد الفاء ولا تقتضي التعقيب كقوله سبحانه: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى﴾ إلى قوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾[4] ولم يتعقب ذلك المساومة والمضامنة للدعاء وكذلك إذا قال لعبده اشتر خبزًا فلحمًا ليس من شرطه يعقب شراء الخبز شراء اللحم حتى لو خالف لم يكن عاصيًا ولأن التعقيب في الجملة نقول به بمعنى أنها كانت عقيب ظهور قوله كن لا عقيب إحداثه لـ«كن» قالوا: فبالإجماع ليس المراد بالآية ظاهرها لأن المعدوم ليس بشيء عندكم والباري لا يخاطب لا شيء خطاء سفهًا عند العقلاء. قالوا: فإذا لم يكن أمرًا حقيقة لم يبق إلا أنه ضرب ذلك مثلاً وأنه لما أراد الأشياء لم تعتص عليه وكانت على أسرع ما يكون كقول العرب يريد هذا الشيء كن فيكون يعني بذلك يريده على العجلة قيل: هذا زعم منكم أن يكون خطاب المعدوم سفهًا لأن الباري سبحانه يقول في القدم عندنا الخطاب ولا مخاطبة، وأما في الشاهد فإن الإنسان يكتب الوصايا ويذكر فيها خطاب من يحدث من أولاده وأصحابه ولا يكون سفهًا ولأنه ليس بأمر تكليف وإنما هو أمر تكوين وإنما يكون غير مفيد أن لو كان أمر تكليف.

قالوا: فاحسبوا سلم لكم أنه يقول لكل محدث كن فيكون ما أنكرتم أن يكون ذلك فيما عدا كن من

---

(١) سورة الفرقان: ٤١.

(٢) سورة البروج: ٨.

(٣) البيت من بحر الكامل، وهو لحساس بن مرة، ت ٩١ق. هـ، شاعر شجاع من أمراء العرب في الجاهلية وكان جساس آخر من قتل في هذه الحرب والتي دامت أربعين سنة. انظر المستقصى في أمثال العرب لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية ط ١٩٨٧، ١/١٨٦. وقيل: إنه لضمرة بن جابر الدارمي، انظر مجمع الأمثال لأبي الفضل النيسابوري تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت، ٢/٤١٣.

(٤) سورة الأنبياء: ٨٧، ٨٨.

المحدثات، كما أنه قد أراد خلق آدم و لم يكونه بكن بل كونه بيديه عندكم. قيل: إنما في لغة العرب للحصر كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[1] الآية، وقوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾[2]، ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ﴾[3] لا يجوز أن يدخل معه غيره قوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾[4] دلَّ على أنه أراد به كل شيء أراد وجوده، ومعلوم أنه أراد تكوين كن وحدوثها على أصلك، فيجب أن تحتاج إلى كن، ولأنه لو جاز تكوين كن لا بكن جاز تكوين سائر المحدثات ولا بكن.

وأيضًا من الدلالة على قدمه قوله سبحانه ﴿قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾[5] قال ابن عباس غير مخلوق، قالوا: يعني به غير مختلق لأنه غير خلق الله بل غير كذب على الله، قيل: الخلق لا يقع إلا على فعل الله سبحانه وهو المخترع فلما نفاه عنه دل على أنه لا يحمل على خلق آدمي بل غير مخلوق يعني على خلق الله سبحانه، وأيضًا قوله سبحانه ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[6] ثم قال: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[7] فتبين أنه لا ينفد ولو نفدت المخلوقات وهذه صفة [٣٠و] قديم إذ كل محدث ينفد ويفنى.

قالوا: الكثرة لا تدل على القدم كبقاء أهل الجنة ونعيمهم سرمد ممتد ومع هذا فهو محدث، وقد قال سبحانه ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ﴾[8] فنفى النفاد عن نعيمهم و لم يدل على القدم كذلك قوله ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾[9] لا تدل على القدم، قيل: الدلالة قامت على حدث نعيمهم لكونه أعراضًا وتمتعًا وأكلاً وشربًا وحركات وسكنات وليس هاهنا دليل يصرفنا عن عدم نفاد هذا وأنه دلالة على القدم ونفي لعدم.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾[10] وليس في المخلوقات ما تتصدع له الجبال ويوصف بالخشية منه ولأجله إلا أن يكون صفة للقديم والقديم سبحانه، فإنه يوصف بذلك لقوله ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾[11] فلو كان القرآن محدثًا ما خسفت له الجبال، قالوا: إنما أراد به لأجل التهديد والوعيد وأنه لا يطيق عليه الجبال وليس ذلك بدلالة على القدم كقوله ﷻ:

---

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) سورة طه: ٩٨.

(٣) سورة النساء: ١٧١.

(٤) سورة النحل: ٤٠.

(٥) سورة الزمر: ٢٨.

(٦) سورة لقمان: ٢٧.

(٧) سورة لقمان: ٢٨.

(٨) سورة ص: ٥٤.

(٩) سورة لقمان: ٢٧.

(١٠) سورة الحشر: ٢١.

(١١) سورة الأعراف: ١٤٣.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾[1] فتبيّن أن العالم يشفق من حملها وليست قديمة. **قيل:** قد فسرت هذه الآية بأهل الجبال والمواضع المذكورة دونها وعبر عن الموضوع بالمواضع كقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ﴾[2] يعني من بعد اللوح المكتوب فيه الذكر وقوله: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾[3] يعني صاحب قول الحق أو قائل الحق فأما في مسألتنا لم يرد بم إلا الجبال أنفسها، ولا تخشع الجبال وتتصدع بمخلوق ولا بنزول محدث مفعول وإنما تتصدع من القديم كما دل التجلي للجبل. قالوا: فلم يقل من خشية الله لكونها صفة ذاتية.

وأيضًا من الدلالة عليه قوله سبحانه ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾[4] ولا يخلو أن يكون قبل الخلق وبعد خلق وقبل نفسه سبحانه وبعد نفسه لا يجوز أن يكون القسم الأخير لأنه لا قبل له سبحانه لم يتبق إلا أنه أراد به قبل الخلق وهو القديم. قالوا: أراد به خلقه بمعنى أنه خلق الكلام قبل خلقه وليس كل قبل يقتضي القدم كما أن أباك تقدم عليك وليس بقديم وإنما هو منعدم والقديم من سبق في الوجود لا بوقت ولا بزمان لكن سبق بالأزل والقدم، وليس في الآية ذلك. **قيل:** إطلاق القبل يقتضي السبق وإطلاق البعد يقتضي البقاء بعد فناء جميع الخلق فلا يجوز حمله على أنه سبق بوقت لأنه يفضي إلى أن يكون مخلوقًا فكأنه يمدح بسبق خلق على خلق وليس فيه مدح لأن أحادثًا لسبق فعله فعله لم يبق إلا أنه تمدَّح بتقدم صفاته كما تمدَّح ببقاء ذاته بقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۞ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[5]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[6] كذلك هاهنا لا يحصل المدح بالقبل والبعد إلا السبق بالقدم.

جواب آخر: كيف يجوز أن يقولوا أنه سبق المحدثات وعندكم أن الكلام لا يقع إلا لمتكلم مكلف فبقيت الآية في القبل حجة عليكم.

قالوا: فليس المراد بالأمر هاهنا الكلام الذي هو استدعاء الفعل بل المراد به لله أن يأمر ولله القدرة وهو المتصرف في الملك قبلكم وبعدكم لا متصرف غيره، كقولك للإنسان الأمر لك بمعنى افعل [٣٠ظ] ما تريد، ولا تريد له صيغة الأمر. قالوا: يبين صحة هذا أنه قال في أولها: ﴿الم ۞ غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾[7] يعني التصرف في خلقه، **قيل:** الأمر في اللغة الصيغة لاستدعاء الفعل من الأعلى للأدنى، وهو قول القائل لعبده افعل، فمن حمله على ذلك فهو حمل على المجاز، ولأنه لا يصح أن يحمل على ما ذكرت لأنه يكون عطفًا على أفعال الآدميين وأنها بتصرفه وبأمره، وذلك أن غلبة الروم والنصر الغلبة

---

(١) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٥.

(٣) سورة مريم: ٣٤.

(٤) سورة الروم: ٤.

(٥) سورة الرحمن: ٢٦، ٢٧.

(٦) سورة القصص: ٨٨.

(٧) سورة الروم: ١، ٢، ٣، ٤.

عليهم ليس من فعل الله، وإنما هو من أفعالهم لأن أفعال العباد على قول مخالفينا جميعها معاصيهم وطاعاتهم حلق لهم، فكيف يجوز أن نضيف إلى نفسه ذلك ونتبجح به ونمدح، لم يبق إلا أن قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ ابتداء كلام لا يتعلق بالأول. وأيضًا من الدلالة عليه قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾[1]، وما قامت به السموات لا يكون مخلوقًا وما بعث به الموتى لا يكون مخلوقًا. ألا ترى أنه قال: ﴿الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾[2] فأخبره أنه لا يمسك الطير إلا الرحمن، فكيف يمسك السموات والأرض ويقوم بمخلوق لم يبق إلا أن أمره الذي تقوم به قديم بقدم ذاته سبحانه.

قالوا: الأمر قد يرد وليس المراد به استدعاء الفعل من قادر بدلالة قول الناس في الصواعق والأمطار والآيات هذا من أمر الله تعالى، ويريدون فعله لا قوله. **قيل**: يعبرون عن الأمر مجازًا لا حقيقة، ولا يجوز أن يحمل كلام الباري على المجاز بغير دلالة ولأنه لا يكون فيه تمدح له سبحانه لأنه إذا كان خلقه تقوم بخلقه فلا يمدح وإنما المدحة تحصل، والآية أن تقوم به سبحانه وبصفاته القديمة، ألا تراه كيف يمدح بقوله في الطير: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ ولم يمدح بإمساك الهواء ولا غيره من المخلوقات، فلما أخرج هذا مخرج التمدح دلَّ على أنه عائد إلى صفة قديمة من صفاته سبحانه. وأيضًا من جهة اعتبارنا من آي الفؤاد ومعانيها الغامضة أن الباري سبحانه قال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ﴾، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾، وقوله: ﴿إِنَّا﴾ لا يخلو أن يكون كلامه الذي هو صفة أو كلامًا أحدثه في محل غيره، أو كلامًا أحدثه لا في محل أو كلامًا أحدثه في ذاته لا يجوز أن يكون أحدثه في محل غيره؛ لأنه كان يجب أن يكون ذلك المحل أخص بأن يكون كلامه، إذ لو جاز أن يكون كلامًا مخلوقًا في شجرة أو في زيد كلامًا لعمر، وجاز أن يكون الكلام القائم بخالد كلامًا لبكر وهذا لا يجوز.

قالوا: بلى قد يجوز أن يكون منشد قصيدة امرؤ القيس، يقال هذا ليس بكلامه وإنما هو كلام امرؤ القيس، وكذلك الصدى الذي هو البرطيعيا يقال كلام لزيد الذي صدر عنه، وإن كان في الجدران لا في ذاته، وكذلك تقولون أنتم فيما في المصحف هذا كلام الله وليس المصحف ذات الله، ولا يوجب ذلك أن يكون كلامًا للمحل الذي هو المصحف. **قيل**: هذا كله نسميه كلامًا بمعنى أنه تكلم به امرئ القيس وتكلم به زيد، وتكلم به الله وهذا ظهوره لنا على لسان زيد وفي المصحف وفي الجدار ولو لم يتكلم به زيد. قيل: ظهوره لنا لم نسمه إلا كلامًا لما ظهر منه، وأنتم تقولون: إن الله سبحانه لم يظهر من دابة كلامًا، ويستحيل عليها الكلام ثم تضيفون إلينا الكلام وتجعلونه مضافًا إليه حقيقة، ولأن قولنا قصيدة امرئ القيس بمعنى التي تكلم بها أو التي كان تكلم بها ها هنا لا تنطلق إليه حقيقة، ولا [٣١و] مجازًا.

ولا يجوز أيضًا أن تكون بقية الأقسام أن يكون أحدثه لا في محل لأن الكلام صفة والصفة لا تقوم بنفسها،

---

(١) سورة الروم: ٢٥.

(٢) سورة الملك: ١٩.

ولو جاز ذلك لجاز قيام الأعراض كلها لا في محل وعندكم أنه غرض يستحيل بقاؤه ويجب فناؤه ككلامنا ولا يجوز أن يكون أحدثه في ذاته سبحانه لأنها ليست محلاً للمحدثات فبطل جميع الأقسام وبقي أن كلامه بذاته سبحانه.

وأيضًا من الدلالة عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾،[1] وقال إخبارًا عن الملائكة: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾[2]، ثم قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ﴾[3] والخلق لا يخلق بمخلوق فإن أعادوا تلك الأسئلة أعدنا تلك الأجوبة وأيضًا من جهة الشبه ما رواه ابن بطة[4] في الإبانة بإسناده عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه سُئل عن القرآن فقال: «**كلام الله غير مخلوق**»[5]. قالوا: هذا خبر واحد وصفات الذات لا تثبت إلا بما تثبت به الذات، وإنما تثبت أخبار الآحاد الأعمال دون الاعتقادات لأنها أكثر ما يحصل بها غلبة الظن والظن لا يغني من الحق شيئًا. ولا ادعيت أنه ثبت بهذا الخبر غير أن هذا يؤكد، وقد يكون الدليل مؤكدًا ومبينًا.

وأيضًا إجماع الصحابة: روي عن ابن عباس في قوله سبحانه: ﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ قال غير مخلوق،[6] وروي عن علي –كرم الله وجهه– أنه قال في الحكم: والله ما حكمت مخلوقًا وإنما حكمت القرآن، فنفى أن يكون مخلوقًا. وروي أن معاوية ابن عمار قال سألت جعفر بن محمد فقلت: أنتم تسألوننا عن القرآن مخلوق هو؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله، وذكر عن جعفر أبيات اشتهرت فيه مدح بها لكثرة ما عرف عنه وهي هذه:

قد سال عنه الناس من قبلكم ابن النبي المصطفى الصادق

فقال قولاً بينًا واضحًا ليس بقول المعجب المارق

كلام ربي لا تمارونه ليس بمخلوق ولا خالق

جعفر ذو الخيرات فافخر به ابن الوصي المرتضى السابق.

---

(١) ٨٣ سورة ص.

(٢) ٢٣ سورة سبأ.

(٣) ٨٥ سورة الحجر.

(٤) أبو عبد الله، عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، ابن بطة، مصنف كتاب "الابانة الكبرى" روى عن: أبي القاسم البغوي، وابن صاعد، وأبي ذر بن الباغندي، وأبي بكر بن زياد النيسابوري، وإسماعيل الوراق، والقاضي المحاملي، ومحمد بن مخلد، وأبي طالب أحمد بن نصر الحافظ، ومحمد بن أحمد بن ثابت العكبري، ورحل في الكهولة فسمع من علي بن أبي العقب بدمشق، ومن أحمد بن عبيد الصفار بحمص، وجماعة. حدث عنه: أبو الفتح بن أبي الفوارس، وأبو نعيم الأصبهاني، توفي سبع وثمانين وثلاث مئة. انظر تاريخ بغداد: ١٠ / ٣٧١ - ٣٧٥، طبقات الشيرازي: ١٧٣، طبقات الحنابلة: ٢ / ١١٤ - ١٥٣، العبر: ٣ / ٣٥، سير أعلام النبلاء ٥٢٥/١٦.

(٥) رواه ابن بطة ١٢١/١، ٢٠٦٥.

(٦) تفسير القرطبي، ٣٠٣/١٠.

ما حدثنا به شيخنا وغيره من أهل زماننا بأسانيدهم عن النبي ﷺ أنه قال: **"كيف أنتما إذا كفر بالقرآن قلت كيف يقال: قال: يقال إنه مخلوق"**[1].

وأيضًا من جهة الاعتبار وأدلة العقل: هو أن الباري سبحانه لا يخلو أن يوصف بالكلام في القدم أو لا يوصف به لا يجوز أن لا يوصف به؛ لأنه يفضي إلى ثبوت ضد من أضداده في حقه سبحانه إما السكوت أو الخرس، وهما صفتا نقص يدلان على الحدث - تعالى عن ذلك. **قالوا:** ليس إذا لم يوصف بصفة يجب أن يوصف بضدها، ألا ترى أنه لا يوصف بكونه شامًّا ولا ذائقًا، ولا يوصف بضدهما من الخشم والبشم، وكذلك لا يوصف بالوطئ سبحانه، ولا يوصف بكونه غنيًّا ولا يوصف بالحركة، ولا نثبت فيه ضدها من السكون فما كان يمتنع أن لا يوصف لا بالكلام ولا بضد من أضداده. **قيل:** أما الشم والذوق فقد اثبتناهما معنىً وإن لم يسمهما اسمًا لامتناعنا من التعرض للأسماء إلا بالشرع، وذلك أننا نقول إنه سبحانه مدرك لجميع الأراييح والطعوم على حقائقها بإدراك هو صفة لذاته زائدة على كونه عالمًا، وهو مذهب لبعض شيوخكم، ولأنه إنما لم يوصف بأنه سبحانه شام ولا ذائق لأنهما صفة نقص لأن ذاك اتصال بالمحدث وهو بلوغ الرائحة والطعم إلى محل الذوق والشم، وذلك يستحيل على الله سبحانه لأنه لا يماس المخلوقات، والكلام ليس في إثباته نقص فلا يستحيل فإذا لم يستحل [٣١ظ] ثم عدم فلا يلغي إثبات ضده إذا عدم وقوفًا بين ما يستحيل وجوده وما لا يستحيل بدلالة أن العرض لما خلا من عرض هو سواد لا يجب إثبات البياض لاستحالة كونه محلاً لغيره؛ لأنه لا يقوم بنفسه فلهذا لم يثبت ضده عن عدمه، وفي الجسم لما جاز أن يتصف بالسواد إذا عدم السواد ثبت ضد من أضداده من الألوان، فمن سلم لك أن السكوت والخرس هو ضد الكلام حتى يجب ثبوت ضد من أضداده بعدمه، وإنما الخرس فساد آلة الكلام. والسكوت هو: ترك استعمال آلة الكلام، فأما أن يكون ضده فلا.

قيل: كأنك غيرت عبارتنا وأتيت بمعانيها وإلا فلا فرق بينهما، ألا ترى أنه يحسن أن يسمى القعود ضدًا للقيام وإن كان في الحقيقة كف استعمال آلة القيام، وكذلك الزمانة ضدًا لصحة آلة القيام وهي ضد للقيام وهذا يتسع لك، لا يسمى العمى ضد الإبصار لأنه فساد آلة ولا يسمى الجنون ضد العقل لأنه فساد آلة، ولأن الضدية لا يستدل عليها إلا باستحالة الاجتماع في المحل، ومعلوم أن الخرس والكلام والسكوت والكلام لا يجتمعان في المحل الواحد، فدلَّ على أنهما ضدان، كما كان السواد والبياض يستحيل اجتماعهما في المحل كانا ضدان.

قالوا: أفليس العلم ينافيه الموت بمعنى أنه لا يقوم بمحل حله الموت وليس الموت ضد العلم، وإنما هو ضد لشرطه التي هي الحياة، فكذلك الصحة ضد الخرس وليس الخرس ضدًا للكلام، وإنما هو ضد لما هو شرط في الكلام وهو الصحة كالحياة شرط للعلم والموت لا للعلم لكن العلم يترتب على الحياة كما يترتب الكلام على صحة

---

(١) أورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة (١/١٣)، وابن بطة في الإبانة (٢/١٦٧)، عن ابن مسعود ﷺ.

الآلة وفارق السواد والبياض؛ لأنهما ضدان لأنفسهما لا لمعنى هو شرط في حصول أحدهما. **قيل:** هذا سؤال صحيح غير أن لحصوله أن الكلام لا ضد له فلابد من أن ننظر إلى ضده فنثبته فأبرزوا ضده وليس يمكن أن يقال ليس له ضد، ولا يمكن إبراز ضد للكلام ليس بسكوت ولا خرس.

جواب آخر: ما أنكرت عن من قال لك: إن الجهل ليس بضد للعلم وإنما هو ضد لصحة آلة العلم التي هي البنية المخصوصة إما القلب أو الرأس على الاختلاف في محله ولا أحد أخرج الجهل من كونه ضدًا للعقل. قالوا: قد يخلو الشيء من الصفة وضدها كالماء قد خلا من رائحة الكافور الطيبة والرائحة الكريهة. قيل: ألا أنه لا يخلو من رائحة لطيفة يضعف الحس عن الإخبار بها كما أنه ما خلا من لون يضعف الحس عن الإخبار به لانفراده به فلا يقاس. **قالوا:** أفليس يعلمون من مذهبنا أننا نحيل أن يكون الباري متكلمًا فإذا استحال منه الكلام بذاته لم يسم بضد من أضداده، ألا ترى أن الجماد لا يسمى ساكتًا ولا أخرسا وإن لم يكن متكلمًا لاستحالة الكلام منه، فكذلك لا يلزم أن نثبت ضد الكلام للباري سبحانه لعدم وصفه به لأنه يستحيل أن يوصف به صفة ذاتية له. **قيل:** له الحي القادر متى استحال منه الكلام لم يكن إلا لآفة وفارق الجماد لأنه لما لم يكن حيًا لم نثبت عدم الكلام في حقه آفة ولا عيبًا، ألا ترى أن الجماد لا يسمى بعدم العلم والقدرة جاهلاً ولا عاجزًا، وقد اجتمعنا نحن وأنتم على من خالفنا في كونه عالمًا في القدم وقال إنه حدث له هذه الصفات؛ فقلنا: لو كان في الأزل غير عالم لثبت له ضد العلم وهو الجهل ولم نجعله سبحانه كالجماد بحيث أنه إذا انتفى عنه العلم لا نثبت له ضده، كذلك لا يجوز أن نجعله كالجماد في أنه إذا انتفى عنه الكلام لا نثبت له ضده، وسنبين جواب قولكم في استحالة الكلام عليه في ذكر شبهكم- إن شاء الله تعالى.

[٣٢و] قالوا: فالساكت في الشاهد من ترك تحريك لسانه ولهواته واصطكاك أجرام فمه باعتماد أنه لإخراج الصوت من حلقوم رئته[1]، والمتكلم من فعل الاعتماد والباري ليس يوصف بذلك فكيف يسمونه متكلمًا، وكيف تلزمونا إذا لم نصفه بالكلام أن يكون ساكتًا مع عدم هذه الآلات وأعمالها في الأصوات. **قيل:** ما أنكرتم أن يكون هذا حد الكلام في الشاهد وليس ذلك حده في الغائب كما أن العلم يحتاج إلى بنية مخصوصة والحياة تحتاج إلى بنية مخصوصة والبصر وسائر الإدراكات والفعل منا يحتاج إلى الآلات البدنية من اليدين والرجلين، والمتعدية مثل الفأس والقلم والمنشار وما أشبه ذلك، والباري لا يحتاج في علمه إلى بنية مخصوصة ولا في كونه حيًا ولا في كونه فاعلاً، بل يصور الفروخ في داخل البيضة تصويرًا محكمًا منسقًا من وراء ذلك الحصن الململوم الأملس من غير أن يداخل ذاته فيه، ويخرجه فيصوره، فكذلك سبحانه يتكلم لا بآلة وأعمال ولا باعتماد واصطكاك، وكذلك ينطق الأيدي يوم القيامة والفروج، والألسنة التي هي محل الكلام وآلته يُخرسها ليبين لأمثالكم من الشُّكَّاك في قدرته أنه لما خلق الكلام على الألسن وجعلها آلة له وظننتم أنه يستحيل الكلام من سواها أخرس الآلة المعهودة منها الكلام، وأظهر الكلام على آلة لم تجر العادة بظهور

---

(١) هكذا في أصل، ولعلها رقبته.

الكلام منها، فقال: ﴿يَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1] أفتراه يخلق لها ألسنة، لا والله لو أراد أن ينطق الجماد لأنطقه ومن اعتقد أن الجماد يستحيل منه النطق، ورد معجزة بتسبيح الحصى في يديه[2]، ورد قوله سبحانه في جهنم: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[3] فإذا كانت قدرته تنطق ما ليس له آلة النطق ولا يحتاج إليها فكيف بك وصفات ذاته القديمة لا تحتاج إلى آلة ونكشفه بالعلم والقدرة والحياة، وسأوضح هذا وأمثاله على أدلتهم وشبههم إن شاء الله.

قالوا: إنما أخبر عن الأيدي والأرجل أنها تشهد لا كلامًا بل أراد به مثلاً كقول العرب: «وجه فلان ينطق بالخير، وينطق بالشر» وقولهم:

امتلأ الحوض وقال قطني مهلاً رويدًا قد ملأت بطني[4]

بل كأنهم أرادوا أنه لو كان حيًا لقال حسبي، كذلك جهنم تقول: «قط قط» وتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ بمعنى كأنها تقول له. قيل: ذلك مجاز من لغتهم وليس إذا قامت الدلالة على موضع فأخرجته عن حقيقته يجب أن يخرج مطلق الألفاظ عن حقائقها ألا ترى أنهم يجيزون تسمية الرجل البليد حمارًا، ولا يحمل إطلاق قول القائل رأيت حمارًا إلا على ذي الأربع إلا أن تكون دلالة تدل على كونه رجلاً بليدًا، كذلك الكلام في اللغة هو: الأصوات والحروف، مع أن الله سبحانه أخبر بتكذيب من تأول هذا التأويل وأكده بقوله: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[5] مع أن هذا عندي جهل بموقع قدرة الله سبحانه؛ لأنه إذا جاز أن يخلق الكلام في محله لم لا يجوز أن يخلقه في محل آخر -لا سيما على زعمكم، وأنه يجوز أن يجعله في الهواء فلمَ تنكرون كلام الأيدي والأرجل، ولا أجد الإنكار إلا مجرد جهل بمواقع قدرته سبحانه، ولأنه لو كان الكلام محتاجًا إلى آلة مع كونه صفة له لاحتاج إلى آلة مع كونه -على زعمكم- خلق آلة فكل جواب لهم عن نفي الآلة مع كونه كلامًا مخلوقًا لا بشفة ولا بلسان. فكذلك هو عذرنا عن كونه صفة له سبحانه لا بشفة ولا بلسان بل ذلك من طريق الأولى، أفليس الكلام في [٣٢ظ] الشاهد عندكم لا يعقل إلا بشفة ولسان فقولوا في كلام الله الذي تقولون بخلقه الذي كلم به موسى وجبريل أنه بشفة ولسان، وليس هذا قولهم، وإنما قالوا خلقه في الهواء والهواء لا يكون آلة للكلام في الشاهد، وإنما آلته على ما قرروا شفة ولسان ولهوات واصطكاك أجرام، وإن تجاهل قوم من جهالهم فقال: لا أقول أنه خلقه إلا على شفة ولسان. قيل: فقولوا إذًا أنه كلام لصاحب الشفة واللسان؛ لأن عندكم أن ما صدر عن مخلوق فهو فعله وكلامه، ولا يكون كلامًا لله كما أن فعل زيد وكلامه ليس بكلام لله فلم جاز أن تسموا كلامًا ظهر على لسان زيد كلامًا لله

---

(١) سورة يس: ٦٥.

(٢) حديث تسبيح الحصى أورده ابن عساكر في حجة الله على العالمين، ٤٤٧ وغيره.

(٣) سورة ق: ٣٠.

(٤) انظر إصلاح المنطق لابن السكيت تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف ط ٤، ١/٧٥.

(٥) سورة فصلت: ٢١.

دون أن تسموه كلامًا لمن ظهر منه وهو أخص به، ولو جاز لكم ذلك وساغ جاز أن يسمى كلام ظهر على لسان زيد كلامًا لعمرو مع كونه غير ظاهر على لسانه.

قالوا: إنما لم نقل إنه كلام لعمرو إذا ظهر على لسان زيد وسمينا هذا الكلام لله لأن الله فعله على لسان غيره ولم يفعل زيد كلام عمرو ولا عمرو كلام زيد. **قيل:** فإذا سميت الكلام الذي ظهر على لسان هذا المخلوق فيه الكلام كلامًا لله لأنه فعله فيهم الحركة التي يتحرك بها كلامًا لله لأنه فعلها رسم صوت الدبدبة والصنج صوتًا للمصوّت الذي فعل الاعتمادات والاصطكاكات لظهور صوتهما ولا أحد يقول: إن صوت الدبدبة هذا صوت فلان الطبال لكونه هو المصوت ،ويسمون كلامه صوته لأنه قام به وهذا طرف من الكلام، وسأستوفيه في أدلتهم له.

وأيضًا من دلالة العقول على قدمه أن كون الذات غير متصفة بالكلام نقص عند أهل العقل والنقائص لا يجوز إثباتها للقديم صفات في أفعاله ولا ذاته، والدلالة على كونها نقصًا أن الحكيم سبحانه عاب على الكفار آلهتهم وما عبدوه، فقال: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾[1]، وقال: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾[2] فجعل فعل في عدم الكلام في حق العجلة والأصنام عيبًا، فتراه عابهم على صفة ليست نقصًا أو عابهم على صفة هو عليها - تعالى الله عن ذلك.

فإن قيل: أفليس كلما عاب على عدمه ثبت في حقه وصفه به، ولا ما كان نقصًا في حق المخلوقات كان نقصًا في حق الخالق بدلالة أنه قال في بعض الآي: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾[3]، وليس هو على هذا الوصف ولم يكن عدمه عيبًا، **قيل:** من سلم لكم هذا على الإطلاق وأصحابنا قد أثبتوا صفات الذات بالأخبار المأثورة المسطورة التي تلقتها الأمة بالقبول، ولو سلمنا لم يضر أيضًا لأن الدلالة تتغير من وصفه سبحانه بالأذان لأنه لم يرد في ذلك شرع ولا اقتضاه عقل، ولا تثبت قياسًا فلا ننفي نحن صفة ثبتت بنفي صفات لم تثبت ولأنه إنما عابهم على آلهتهم بوجود الآلة التي مثلها فيه المنافع، ولا منافع فيها مع وجودها فقال إذا كان لهم آذان لا يسمعون بها وأبعاض لا ينتفعون هم بها علمتهم أنهم إذا لم ينفعوا أنفسهم فأولى أن لا ينفعوكم أنتم لأن من لا يستطيع نفع نفسه؛ فأولى أن لا يستطيع نفع غيره والباري سبحانه فاعل لجميع ما يفعل مثله بالأيدي والأرجل ومنافعها فقد أجمعنا على زيادة كمال أفعاله على الأصنام وزيادة بطش على كل بطش، فقد خرجنا نحن من عهدة العيب في ذلك، فقولوا أنتم أنه فضلها بوجود الكلام صفة لذاته.

قالوا: قد فضلها وفضل كل متكلم لأنه سبحانه يخترع الكلام لا في ذاته بل في أي مكان ومحل شاء، ونحن والأصنام نعجز عن ذلك [٣٣و] فلي كمال أعظم من هذا. **قيل:** إلا أنك قد سويت بين ذاته سبحانه وبين

---

(١) سورة الأنبياء: ٦٣.

(٢) سورة الأعراف: ١٤٨.

(٣) سورة الأعراف: ١٩٥.

ذات الأصنام من حيث استحالة الكلام أن يكون صفة ذاته، كما استحال أن يكون صفة لذاتها.

قالوا: فهذا الذي يقع لكم من أن الكلام كمال وعدمه نقص إثباته هو النقص لا عدمه لأن إثباته يفضي إلى أمور، منها: أن الكلام هو الصوت والحرف المخصوص والصوت عرض يستحيل بعاوده، والأعراض لا تقوم إلا بالأجسام، فيؤدي إلى إثبات الباري جسمًا، وذلك يؤدي إلى حدثه، ومما يدل على قدمه أن الكلام صفة كمال للحي ولا حالة من أحوال الباري إلا وهو كامل فيها فلا حالة من أحواله إلا وهو يتكلم فيها فكلامه قديم إذن.

فإن قيل: لا نسلم بل الكلام صفة كمال الحي إذا وقع بقصد وإرادة وما كان لا بقصد لم يكن كمالاً بدليل الشاهد. قيل: فالعلم الكامل في حق الواحد منا ما كان باستدلال ونظر والباري عالم على هذا الوجه. قيل: ولِمَ لم تثبتوا كلامه لا عَرَضًا وإن لم يكن في الشاهد إلا عَرَضًا كما أثبتم كونه عالمًا لا مستدلا ولا مضطرا ولا أثبت كونه حيًا على صفة الحي منا ولا أفعاله على صفة أفعالنا ولا ذاته على صفة ذواتنا، وإن لم نجد في الشاهد إلا حيًّا هو جسم وصفاته إلا أعراضًا وخالفت بين الباري وبينه كذلك في الكلام مثله.

وأيضًا فإنه لو خلق الكلام لم يخل إما أن يكون خلقه في ذاته سبحانه أو خارجًا منها في محل أو لا في محل، بل قائمًا بنفسه لا يجوز أن يكون في ذاته لأن ذاته سبحانه ليست محلاً للحوادث بالإجماع، ولا في محل لأن الصفات لا تقوم بأنفسها، ولو جاز ذلك جاز خلق سَواد لا في محل ولا أحد يجيز ذلك، بل هو مستحيل لنفسه لأن الصفات لا تقوم إلا بموصوف، والأعراض لا تقوم إلا في محال إما جواهر أو أجسام، ولا يجوز أن يكون في محل؛ لأن ذلك المحل لا يخلو أن يكون حيًّا أو جمادًا لا يجوز أن يكون حيًّا لأنه يكون أخص به من الله سبحانه كما يكون أخص به من زيد، وكما يكون أخص بالحركة المخلوقة فيه بأن تكون حركة له والسواد سواد له من أن يقال سواد الله وحركة الله له.

وقد كشفنا ذلك ولو جاز ذلك لجاز أن يكون سواد زيد مع قيامه به سواد لعمرو. ولا يجوز أن يكون جمادًا لأن عندكم الكلام يستحيل وقوعه من غير نية مخصوصة، ولو كان كذلك وسمي كلامه لكونه خلقًا له سمي الرعد صوت الله؛ لأنه خلقه ولا أحد من يجيز لأحد أن يقول في الرعد هذا صوت الله، ويستحيل أيضًا من الوجهين جميعًا أن يكون مخلوقًا في شخص أو جماد؛ لأنه يقول: إنني أنا الله فيكون كذبًا لأن لفظة أنا تعود إلى من خرج منه لوم، ولهذا قال النائب عن الخليفة: أنا الخليفة، و لم يقدم قوله قال أو ما جرى مجراه لكان كذبًا، ولكان يجب أن تقول في جميع القرآن هو الله، ولا تقول في موضع منه: إني أنا ربك أو أني أنا الله، **قالوا:** غير ممتنع مثل ذلك لأن السفير والواعظ يقول أنا ربك أنا خالقك. **قيل:** لا يمنع ولكن يكون المتكلم بذلك ولا يقول أن هذا كلام الله، وإنما يقول هذا معبر عن الله سبحانه وأنتم تقولون ذلك كلام الله قام بشجرة أو هواء أو ما أشبه ذلك.

شُبهَـــة لهم من القرآن، قال سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[1] والجعل في اللغـة: الخلـق، قـال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾[2]، ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾[3] يعني خلق لكم، قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾[4]، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾[5]، وهذا يعطي الاستقبال وأنه يقول وينـادي يوم القيامة وهذا ظاهر في إيجاب [٣٣ظ] الحدث، والجواب أن: النداء في ذلك اليوم ليس بإعادة ولا ابتـداء إنما هو إظهار للنداء الذي هو وصف لازم. قيل: الجعل في اللغة على وجوه، وليس موضوعه للخلق بل هـي لفظة مشتركة مثل قولنا جَون ولون وشفق وقرء، وقد يقع الشفق على الحمرة والبياض والقرء أعلـى الطهـر والحيض، واللون على الأبيض والأسود، وكذلك الجعل قد يرد والمراد به التصيير والتقدير عما كان عليـه أو نعتر صفة أو تسمية أو نسبة إليه أو ما أشبه ذلك ولهذا لا يحمل قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾[6] بمعنى يخلقون، ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾[7] ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّـهِ مَـا يَكْرَهُـونَ﴾[8]، ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[9] ذلك كله المراد به النسبة إليه سبحانه على وجه الإضافة، ولم يرد أنهم خلقوا كذلك هاهنا جعله بمعنى أنه نسبه إلى العربية ونسب إليه العربية.

قال بعض أصحابنا صيَّره، وهذا غلط لأن القديم لا يصير ولا يدخل تحت التصيير ولا التغيير، وقال شيخنا أبو يعلى ﷺ سماه عربيًا[10] ، وأقول أنا على موجب النطق ومعناه ومقتضاه أن هذه التأويلات ليست شافية لأن القرآن مسمى عربي؛ لا يقع بمجرد التسمية لأنه لو سماه أعجميًا لما ضر مع كونه على صفة العربية، وقد علـل الباري سبحانه بقوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ والعقل لا يحصل بمجرد التسمية لم يبق إلا أنه أراد جعلناه على صفة العربية لعلكم تعقلون بمعنى البدل، ألا ترى أن كلام الأعجمي إذا سميته عربيًا لم يك جاعلاً لـه عربيًـا، ولا يجزئك ذلك أن تقول لمن قصدك بطلب ترجمة كلام أعجمي قد سميته لك عربيًا فافهمه، فإنه لا يحصل له الفهم حتى تقلبه عن صفته فتترجمه بالعربية، فدليل القوم باقٍ والتأويل؛ فلا يرد هذا التقرير.

ولهذا أجبت عنه بما وفق الله من الاجتهاد بما يوافق السنة والإجماع واللغة والعقل فيكـون تقـديره: أنـا أظهرناه وأنزلناه قرآنًا عربيًا، وقد كنا قادرين على أن ننزل عليكم كلامنا السرياني والعبراني الذي أنزلناه على موسى وعيسى لكن لم ننزل ذلك وجعلنا إنزالنا لهذا العربي لعلكم تعقلون.

---

(١) سورة الزخرف: ٣.
(٢) سورة الفرقان: ٦٢.
(٣) سورة يس: ٨٠.
(٤) سورة فصلت: ٤٨.
(٥) سورة الكهف: ٥٢.
(٦) سورة النحل: ٥٧.
(٧) سورة الزخرف: ١٩.
(٨) سورة النحل: ٦٢.
(٩) سورة الصافات: ١٥٨.
(١٠) انظر المعتمد لأبي يعلى ٧٣، والإيضاح في أصول الدين ٢٧٨.

وأما وجه الامتنان من كونه عربيًا وإن لم يكن قادرًا على التكلم به أعجميًا وأنه يستحيل تغييره هو أنه كان قادرًا على إنزال بعض الكتب التي لا يفهم لفظها من السرياني والعبراني فوجه المنة بإنزال العربي من كلامه وإظهاره لنا مع قدرته على إظهار غيره، وليس معنى العجمة هو الفارسي أو شيء مخصص، بل كل ما انغلق على السامع فهمه فهو أعجمي.

شبهة لهم أيضًا، قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[1] وأمره على ما قررتم هو كلامه وهو الحقيقة، وقد أثبته مفعولاً، والمفعول هو المخلوق. قيل: الآية واردة في قضائه وقدره الذي فعله لا في كلامه لأنه قال في أولها: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾[2] وهذا يعود إلى الفعل، تقديره: وكان أمر الله في فعله مع نبيه وتزويجه له امرأة زيد مفعولاً، لا أنه أراد كلامه لأنه لم يجر للكلام ذكر والأمر قد يقع على الأفعال والشئون كما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[3] يعني شمائله، وأفعاله وكذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾[4] يعني فعلنا العذاب ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ والأمر في اللغة على هذا في مواضع كثيرة[5]، وهذا أخص موضع له لما ذكرناه في أولها، ويجوز أن يكون المراد به مأمور لله، كما نقول في الصواعق والأمطار: هذا أمر الله، يعني: مأمور لله.

شبهة في قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[6]، والجواب عنها نحوًا من جواب الأولى لأنها عقيبها وفي معنى القصة وردت؛ فكأنه سبحانه قال: وكان قضائي قدرًا مقدورًا الآية، قال: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾[7] يعني جميع ما يجري في حقك سنة من قبلك كقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ﴾[8] فذكر له قصة زوجة زيد ثم طيب قلبه وسكن نفسه بأنها سنة الأنبياء قبله، وأنهم كانوا يتروجون النساء مثل داود ويوسف ونوح ولوط وإبراهيم وموسى تسكينًا لنفسه وقلبه، ثم بين له أنه لا ينفك ذلك عن قدر الله وأمره الذي هو حكمه وسنته في أنبيائه الماضين.

شبهة لهم: قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ومن الرحمن محدث ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[9] والذكر المسموع ليس هو إلا القرآن [٣٤ظ] ولا يمكن حمله على رسول لأن الرسول لا

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٣) سورة هود: ٩٧.

(٤) سورة المؤمنون: ٢٧.

(٥) قال مقاتل بن سليمان: الأمر على ثلاثة عشر وجهًا، وذكر منها العذاب والقضاء، انظر الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، دراسة وتحقيق د عبد الله شحاتة، ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٤، ١٩٣ وما بعدها.

(٦) سورة الأحزاب: ٣٨.

(٧) سورة الأسراء: ٧٧.

(٨) سورة الأنبياء: ٧.

(٩) سورة الأنبياء: ٢.

فإن قال قائل: فاجعل له عربيًا أن يكون في الأصل أعجميًا أو سريانيًا فيغيره وإلا فالباري عندكم تكلم بــه على هذه الصفة وأنزله على هذه الصفة فما جعل شيئًا. قيل: هذا سؤال من لم يعرف لغة العرب لأن النــاس أجمعوا على قول بعضهم لبعض إذا أعطى أحدهما صاحبه دينارًا بهرجا[1] فاجعله لي جيدًا لا يريد به غيّر صفته بل يريد أعطني غيره، ويقول بعضهم لبعض: جعلت بغضي له محبة وجعلت العداوة مودة لا بمعــنى أن نَفْــس ذلك قلب لكن لم أعاده وأحببته وغيرت ما كنت عليه من إظهار العداوة، كذلك هاهنا كأنه قال سـبحانه: بلى بعد أن أظهرت لمن قبلكم من الأمم الماضية، وأنزلت على موسى وعيسى من الكلام السرياني والعـبراني أظهرت لكم من كلامي وأنزلت كلامًا عربيًا فجعلت كلامي لكم عربيًا لعلكم تعقلون، وليس في اللفظة مــا يقتضي تغيير نفس الكلام بدليل قول القائل جعلت لبستي لكم الحرير لكن بعد موتي لا أنه قلب نفس لُبْسَــة القطن التي كانت عليه حريرًا، لكن يريد بقوله جعلت بمعنى أظهرت لكم من لبس الحرير لكن بعد موتي، فهذا معنى جواب يقال، وإلا فالأول لا يجيء منه ما يراد والدلالة على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَــاهُ مَلَكًــا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾[2]، تقديره: ولو أرسلنا ملكًا لا أنا جعلناه محمدًا ملكًا.

شُبْهَــــة لهم أيضًا: قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا﴾[3] ومعلوم أن هذه الصفات الواجبة لا تعلل [٣٤و]، وهذا أحسن دليل لهم من كتاب الله وأدقه سمعته في النظر، قالوا: ألا ترى أنـــه لا يحســن أن يقول سبحانه إنما جعلت لنفسي علمًا لكي لا تقولوا ولكي لا يكون كذا لأن العلم صــفة وجبـت لــه لا باختياره حتى لو أراد إعدامها لم يوصف بالقدرة على ذلك، كذلك الكلام عندكم صفة ذات لا صفة فعل، وإنما تعلل صفات الأفعال كقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ فلما علل بأنه إنما لم يجعله ملكًا لعلـة ذكرها دل على أن جعله له رجلاً مخلوقًا، كذلك جعله القرآن عربيًا مع التعليل لابد أن يكون فعلاً له، لأنه إذا لم يكن فعلاً له لا يكون له منة علينا في كونه عربيًا، كما لا يكون له المنة علينا في جميع صفات ذاته وهذه آية عظيمة لمن افتقد موضعها من الدليل، ولا أنه أكد منها ولم يذكرها أحد من الأشعرية* في كتبهم الكبار مما وقع إلي ولقد ضبطت في الجواب - والله الموفق للصواب.

فيقال: غير ممتنع أن تعلل صفات الذات ولا يوجب ذلك الحدث كقوله سبحانه: ﴿ثُـمَّ بَعَثْنَــاهُمْ لِــنَعْلَمَ﴾ وقوله: ﴿لِنَبْلُوَكُمْ﴾ وقد علم في الأزل كذلك قد تكلم بالقرآن العربي في الأزل ولأن هذه تقديره «إننا لــو جعلناه» وكان مما يجعل كقوله ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا﴾[4] ومعلـوم اسـتحالة ذلـك، وكذلك قوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ﴾[5].

---

(١) بهرج الكلام : زيفه. المعجم الوسيط (٧٣).

(٢) سورة الأنعام: ٩.

(٣) سورة فصلت: ٤٤.

(٤) الأنبياء: ١٧.

(٥) سورة الزمر: ٤.

يكون مسموعًا وإن سمى ذكرًا مجازًا. قيل: الذكر* في القرآن على وجوه منها ما ذكرتم من القرآن، ومنها اللوح، قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾[1] وقوله: كان الله على العرش، والعرش على الماء ثم خلق الذكر يعني: اللوح، وسمي ذكرًا لكونه محلاً للذكر، كما سمي المسيح قولاً لكونه محلاً لظهور القول؛ فقال سبحانه: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾[2]، وفي الجملة قد يسمى الموضع باسم الموضوع، ويسمى الموضوع بموضعه والحال بمحله فيقال: هذا حبل علم يراد به هذا عالم والذكر الجلالة ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ والذكر الرسول (ذكرًا، رسولاً، يتلو)، والذكر القرآن ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[3] فحمله وخصه على الرسول بدلائلنا، وأما قولك: الرسول لا يسمع، لا يصح لأنه يسمع منه فيقال: «سمعت الرسول» بمعنى سمعت منه فكأنه قال: «إلا استمعوه» إلا استمعوا منه وهم يلعبون، استمعوا كلامه وهم يلعبون، يبين صحة هذا أنه حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿إن هذا إلا بشر مثلكم﴾[4] فدل على أنهم أشاروا إلى ما ذكر في الآية من الذكر الذي أتاهم وهو الرسول ولأن في الآية ما يقتضي أن يكون في الذكر ما ليس بمحدث بقوله من ذكر، وليس هاهنا ذكر قديم وذكر محدث. ولأنه يحمل على القرآن ولا يضر فيكون ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ البديل: فيكون الحدث عائدًا إلى نزوله لا إليه قال لي بعضهم: قوله ﴿من ذكر﴾ ثم قال: ﴿محدث﴾ فعطف محدث على ذكر في الإعراب يدل على أنه عاد الحدث إلى الذكر نفسه لمشاركته في الإعراب لا إلى صفته ومعنى فيه. قلت: هذا سائغ في اللغة وإن كان راجعًا إلى صفته دون ذاته ألا ترى أنه يحسن أن يقال ما يأتي من عسكر محدث إلا ويهزمون إلا ويغلبون، فيكون الاشتراك في الإعراب حاصلاً، والمراد به حدوث مجيء العسكر لا ذواتهم، وكذلك يقال: جحيم حديث ومطر حديث، ومعلوم أنه ليس بمخلوق عقيب مجيئه، وإنما هو سابق الوجود محدث الورود لأنه من بحار السماء ينزل فيسمى حدثًا لكونه نزل حديثًا، وإن كان في السبق موجودًا حاصلاً.

شبهة، قوله سبحانه ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والقرآن داخل في ذلك، قيل: تكلم أصحابنا على ذلك بأشياء أُقدِّم ما وقع لي ثم أذكر ما ذكروه، فما وقع لي في النظر أن الخبر لا يدخل تحت المخبر فبقوله أخبرنا أنه خالق كل شيء فلا يدخل قوله الذي أخبرنا به أنه خالق كل شيء تحت والأشياء وهذا ظاهر في لغتهم، ألا ترى أن قائلاً لو قال والله لا تكلمت اليوم، لم يكن حانثًا بهذا الكلام؛ لأنه هو الذي حصل به عقدها وإعلامنا أنه حالف، وكذلك إذا قال كلما أقوله اليوم فهو محدث مخترع كذب لغو مخبرًا بأن ما يقع من كلامه بعد هذا الخبر كذبًا ولغوًا، ولا يكون هذا القول نفسه كذلك لأنه متى كان كذبًا منع أن يعلم أن ما بعده كذبًا، بل يكون كلما يقوله صوابًا إذا كان إخباره في الأول بأن ما يقوله كذب كذبًا، فيخرج كلامه الذي هو خبر من

---

(١) سورة الأنبياء: ١٠٥.

(٢) سورة الزخرف: ٣٤.

(٣) سورة الأنبياء: ٥٠.

(٤) سورة الأنبياء: ٢.

جملة الكلام الذي أخبر به، وما ذكره أصحابنا أن «كل» قد يرد والمراد به البعض كقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] وما دمرت الريح السماء والأرض، وقوله في بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] ولم تؤت من ملك سليمان شيئًا ولأنه لما لم يدخل تحت قوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] ذاته وصفاته ما عدا القرآن لا يدخل القرآن، ويجب أن نحرر هذه العبارة فيقال الآية عامة، فنخصها على ما عدا صفاته سبحانه، والقرآن صفة بالدلالة التي ذكرناها، وقد دخلها التخصيص بخروج [٣٥و] ذاته وصفاته، ولا يكفي أن يقال لما قال: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وتخصصت تلك الآية يجب أن تخصص هذه الآية ولأن الآية وردت في الرد على من زعم إثبات الولد فقال: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الآية، ثم قال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4] فعاد إلى خلق السموات والأرض والولد.

شبهة، قالوا: قال سبحانه ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى﴾[5] فأخبر أن له قبل، وقال: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[6]، وما بين يديه يعني قبله، وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ﴾[7] وما سبق فهو محدث، قيل: أراد به قبله وبين يديه وسبق بالإنزال والشرع وكونه منزلاً على رسول سابق فأما سابق في الكلام أو في الوجود فلا كقول المسلمين: «رحمتك سبقت عذابك» تقديره سبق فعلك الذي رحمت به عبادك وجعلته من تأثير رحمتك التي هي صفتك عذابك؛ لأنه لا يجوز أن يسبق صفة له صفة أخرى.

شبهة: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾[8] فسماه حديثًا وقال متشابهًا، وقال مثاني، والقديم لا يشبه ولا يجوز عليه التشبيه ولا يأتينا بمعنى يترجع ويتردد لأن التردد تكرارًا بعد فراغ وذلك من صفات الحدث فدل على حدثه وكذلك قوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ قيل: ليس المراد به محدث وإنما الحديث الكلام في الجملة يقال: ما أحسن حديثك بمعنى كلامك، ولا يقصد به إحداثك ولأنه لو كان على ما يقولون فهو حديث النزول يقال رجل حديث عهد بالإسلام بمعنى قريب أسلم بعد أن كان كافرًا وهذا حديث نزوله وظهوره وإحكامًا بعد أن كان غيره من الكلام له الحكم من توراة وإنجيل وغيرهما.

شبهة: قال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾[9] والإحكام والتفصيل لا يدخل إلا على المفعولات المحدثات بدلالة قوله: بناء محكم وصنعة محكمة. قيل: أحكمت بمعنى أحكم إحكامها وموجباتها

---

(١) سورة الأحقاف: ٢٥.
(٢) سورة النمل: ٢٣.
(٣) سورة غافر: ٦٢.
(٤) سورة الأنعام: ١٠٢.
(٥) سورة هود: ١٧.
(٦) سورة فاطر: ٣١.
(٧) سورة هود: ١١٠.
(٨) سورة الزمر: ٢٣.
(٩) سورة هود: ١.

والمراد من الأمر بها والنهي، فالإحكام راجع إلى الإحكام دون الآية، ولهذا نقول الآي على ضربين محكم ومنسوخ ولا نريد به متقن صنعته؛ لأنه من حيث الصورة في السمع واحد وإنما يريد به محكمه أي حكمها باق غير منسوخ، فبان الفرق بين قولنا بناء محكم وآي محكم.

شبهة: قالوا: سماه قرآنًا، والقرآن في لغتهم الجمع، ولهذا يقال: قرآن الماء في الحوض واللقمة في فيّ، وما قرأت الناقة سلاً قط يريدون ما جمعت في بطنها جنينًا، وسميت القرء وقرًا لاجتماع دم الحيض في الفرج في مدتها، وسمي المضيف مقري لكونه جامع للناس في منزله وعلى طعامه وإذا كان المراد به جمعه فكل مجموع فهو مخلوق لأن الجمع والتفريق من صفات الحديث. قيل: لا ننكر أن يكون في اللغة على هذا ولما اجتمع فيه سير الأولين والآخرين وقصص القرون سمي قرآنًا، وإن لم يكن له جامع ومعنى اجتمع أن فيه ذلك لأنه كان متفرقًا فاجتمع.

وقد ذكر أبو عبيد معنى تسميته قرآنًا فقال: «لكونه يجمع السور ويضمها لمعنى حصول السور فيه لأنها كانت متفرقة فجمعها جامع»، وقال: قطرب: سمي قرآنًا لكونه يظهره القارئ مأخوذ من قولهم: ما قرأت الناقة سلاً يعني ما وضعت جنينًا، ويجب أن يكون حمله على جمعنا إذا ثبت أن هذا المعنى فيكون سمّاه سبحانه قرآنًا، لكوننا نحن نجمعه عند ظهوره متفرقًا فيجمع بعضه إلى بعض لأنه تفرقه في الظهور، وإن لم يكن متفرقًا في نفسه، كما أنك إذا كنت تسمع كلامًا من البعد تارة يخفى وتارة يظهر؛ تقول: إن ظهوره في حسك [٣٥ظ] ينقطع ويترجع وفي نفسه على ما هو عليه غير منقطع ولا مترجع.

شبهة: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ من خلقي، ذكرته في ملأ من ملائكتي**»[1]، فأثبت أن ذكره لهم على طريق الجزاء هاهنا وذلك يقتضي أن يقع بعد الحدث من ذكرهم وما بعد المحدث أحدث منه، وكذلك قوله سبحانه: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ**﴾[2] وهذا جزاء والجواب أن الجزاء هو إظهار القديم مَدْحه لهم لا إعادة ولا ابتداء بل إظهارًا.

شبهة: أن الله سبحانه تحدى بالإتيان بمثله وذلك موجب أن يكون إعجازه عدم قدرة الخلق على الإتيان بمثله ولا يتحدى الخلق إلا بمحدث كالعصا لما قلبها حيَّة، وجميع ما تحدى به في معجزات الأنبياء. ولأنه لا يخلو أن يكون تحداهم على الإتيان بمثله وهو قادر أو ليس بقادر. **أيضًا** لا يجوز أن يكون تحداهم عن الإتيان بمثله وهو غير قادر؛ لأنه يفضي إلى تساويهم فيكون جوابه لو أجابوه لسنا قادرين، ولا أنت قادر فلا حجة لك علينا كما لا يحسن أن تقول إن كان هذا كاذبًا فاخلقوا مثلي، وهو لا يقدر على خلق مثله سبحانه لم يبق إلا أن يكون مخلوقًا مقدورًا على الإتيان بمثله. **الدلالة الثالثة** منها، أنه سمّى له مثلاً وماله مثل فهو محدث إذ

(١) رواه بنحوه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ﷺ، ولفظه " من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ من الناس ذكرته في ملأ أكثر منه وأطيب" (٩٢٤٣/٤/٢)، وإسناده حسن.

(٢) سورة البقرة: ١٥٢.

القديم لا يماثله شيء.

قيل: أما قولكم لا يخلوا أن يقدر هو أو لا يقدر فهو قادر على إظهار كلام من كلامه الذي لا نهاية له، وإن أردتم قادرًا على إحداث كلام فلا لأن المحدث الذي يحدثه لا يشابه القديم كما أنه لا يدخل تحت مقدوره سبحانه خلق مثله لأنه لا مثل، ومتى خلق شيئًا كان بخلافه فأما مثله فلا، كذلك ها هنا هو قادر على إظهار قرآن لا نهاية له من كلامه الذي لا نهاية له ولا أول، فأما على إحداثه فلا، ولهم أن يقولوا ليس القديم أمرًا يعود إلى حقيقة الذات وجنسها، وإنما يعود إلى تطاول بقائها واستدامة وجودها، فلو خلق كلامًا مثله في القدرة لم يمتنع ذلك لأجل أن أحدهما قديم، ومن أنكر هذا كأبي الحسن، فإن قول القائل: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ﴾[1] إذا قاله لا يقبح، وسمعه من لم يسمع القرآن ثم سمع من القرآن قوله: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ﴾ لم يبيهما فبطل ما ذكرتم، الثاني أنه إنما قال لهم: «فأتوا بمثله»، تقديره: يا من زعم أنه أقاصيص الأولين وأساطيرهم، ومعلوم أن محمدًا ما جمع كل كلام الأولين، ولا شك أن قد بقي منه شيء مسطور، فأتوا به ليعلموا أنه إذا شابه ما أتى به ما أتيتم به أنه اكتتبه، فخرج الكلام جوابًا لكلامهم لا أنه تحداهم به، ويجوز أن يكون لما قالوا إنه افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، معلوم أن القوم فيكم الذين عاونوه وأنتم فصحاء نطقاء خطباء، فإن كان قد جاء به على هذا الوجه: **فأتوا بمثله إن كنتم صادقين**، تقديره فإن كان له مثل فأتوا به، ولا يدل هذا على أن له مثلاً كقوله سبحانه ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ والبرهان الدلالة على صحة القول وما كان للقوم برهان على كفرهم كان تقديره: إن كان لكم برهان فأتوا به. وكقوله ﴿فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2] تبكيتًا لهم وتقريعًا، لا أنه يتصور ذلك.

شُبْهَــــة: قوله سبحانه: ادخلوا، وكلوا، ولاتقربوا، وانفروا، وقوله: يا أيها الناس، اتقوا، واشكروا، ولا تكفروا، كل هذا خطاب فعلم أنه لمخاطب والمخاطب محدث فدل على أن الخطاب محدث. قيل: غير ممتنع أن يكون خطابًا سابقًا للمخاطب كقوله سبحانه: ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ﴾[3]، ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾[4]، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾[5]، ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ﴾[6][٣٦و] ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾[7]، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ﴾[8]، ﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾[9]، وهذا كله خطاب مواجه وخطاب مكلم وخبر عن متكلم ومكلم ومعذب ومنعم كله بمعنى سيكون كذلك معنى كلامه القديم ومخاطبته

---

(١) سورة مريم: ٢١.

(٢) سورة آل عمران: ١٦٨.

(٣) سورة المرسلات: ٣٥.

(٤) سورة الإسراء: ١٤.

(٥) سورة الحجر: ٤٦.

(٦) سورة إبراهيم: ٢٢.

(٧) سورة الأعراف: ٤٤.

(٨) سورة الأعراف: ٤٨.

(٩) سورة الأعراف: ٤٦.

قبل الخلق بمعنى سيكون ولا فصل قال لي بعضهم هذا يفيد اليوم إخباره بما يكون ليحصل التهديد والوعيد والترغيب في الثواب، فيحصله كالمشاهدة لذلك اليوم، فما الفائدة في ذلك في القدم ولا سامع يتعظ به، ولا يرغب ولا يرهب. قيل: هذا جوابك لما قلت أن لفظه خطاب الحاضر فأرينا كخطاب الغائب بلفظ الحاضر وإذا رجعت عنه كان ابتداء، سؤال ثاني وأما قولك أنه لا فائدة فهذا غلط منك وممن يجيبك عنه لأن الفوائد تطلب في صفات الأفعال، فأما صفات الذات الواجبة فلا تطلب منها الفوائد لأنها غير معللة ومن أجاب عن هذا بغير هذا الجواب ونحى إلى طلب العلة أخطأ كمن جاء ليقلل ليعلل كونه عالمًا لم كان عالمًا يكون غالطًا، يعني هذا عقد الباب أن كل صفة ذاتية لا تعلل لأنها واجبة والفعلية تعلل مثل تعليل: ﴿اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾[1]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ﴾[2]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ﴾[3]، وما أشبه ذلك.

شبهة، قالوا: قال سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾[4] فلا يخلو أن يكون صدقًا فتكون المرأة والنبي يتجادلان في القدم، فيكونا قديمين أو يكون الخبر كذبًا أو يكون قال ذلك بعد سماعه وهو قولنا وأنه أحدثه بعد سماعه. قيل نغلب عليكم فيقال: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ﴾[5]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾[6]، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾[7] فهل هو صدق بمعنى لم قالوا الآن قبل دخولهم النار أو سيقولون، فكل جواب لكم غير ذلك هو جوابنا عن قوله سبحانه في القدم والخلق عدم وإنما العلة في حسنه على هذا الوجه وإثباتنا له صفة واجبة أن الباري سبحانه متحقق عالم بكل موجود مخاطب له كأنه كائن لتهيئ قدرته لتحصيل مقدوره، والقادر على هذا يتحقق كون ما يريده كان موجود لعدم اعتياص الأشياء عليه، فالمعدوم عنده كالموجود لا تختلف صفته باختلاف حاله لأنه عالم به وبما ينتهي إليه.

شبهة: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[8] فالدلالة من وجهين: أحدهما النسخ هو الدفع والإزالة ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل ونسخت الكتاب نقلته ونسخت الشرائع أي رفعت وأزيلت وذلك لا يجوز إلا على مخلوق، وقوله ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ والقديم لا يكون خيرًا منه شيء، ولا تخاير بينه وبين الأشياء. **قيل:** أما النسخ فعلى ما ذكرت وأن لرفع وإرادته رفع حكم الآية لا نسخ ذاتها بدلالة أن الرسم باقي في بعض الآيات ما نسخ وتسمى منسوخة لرفع حكمها وإذا كان راجعًا إلى

---

(١)سورة القصص: ٧٣.
(٢)سورة إبراهيم: ٣٢.
(٣)سورة إبراهيم: ٣٢.
(٤)سورة المجادلة: ١.
(٥) سورة إبراهيم: ٢٢.
(٦) سورة سبأ: ٣٣.
(٧)سورة سبأ: ٣٢.
(٨)سورة البقرة: ١٠٦.

حكمها لم يكن فيه وجوب للحدث وأما قوله ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ يعني بخير لكم بمعنى أيسر منها حكمًا كما نسخ قيام الليل بقيام الخمس صلوات، وكما نسخ صوم عاشوراء، ونسخ تحريم الوطء في ليالي الشهر -أعني رمضان- ذلك كله كان خيرًا لنا وأسهل على صفاتنا، لا أنه أراد به خيرًا من ذاتها.

قالوا: فمنها دلالة أخرى لأنه عقبها بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ والقدرة لا تتناول القديم، وإنما تتناول المقدور وهو المحدث. قيل: التَّمدُّح بالقدرة عاد إلى نسخ حكم الأصعب وتحويل حكم الأسهل، فأما إلى نفس إيجاد الآي وأنه مقدور عليه فليس فيها ما يدل عليه.

شُبْهَة وهي من أعظم الآي دليلاً وأقواها [٣٦ظ] شُبْهَة ذكرها بعض الأئمة لهم فسهَّل الله لي جوابها، وهي قوله سبحانه ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(١) فوجه الدلالة أنه أخبر أنه لو اختلف لكان دلالة على أنه تكلم به غير الله لعدم العلم والحكمة ولما جاز من عند الله لم يختلف -حكمته وهذه صفة المخلوق ألا ترى أنه لم يذكر مثل ذلك بالإحكام والإتقان إلا في مخلوق، قال سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(٢)، ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾(٣) فأمر بالنظر؛ ليستدل به على حكمته، وأمر هنا بالنظر ليستدل بعدم خلافه على أنه خلقه وفعله إذ لا تمدح له ولا منة في كون ما وجب ولم يحدثه، وإن كان غير مختلف. قيل: هذه الآية إن لم تكن عليكم لم تكن لكم لأن الاختلاف يدل على حدثه كالمختلفات كلها ويجوز أن يكون متمدح بعدم اختلاط إظهاره وإنزاله، ولو كان المنزل غير الله لأنزل ما لا يليق بحال الحوادث والمصالح، والباري سبحانه أنزل الآيات أجوبة عن الحوادث من المسائل والغيوب والوعظ والقصص غير مختلف ولا منبسط فكان تمدُّحه عائدًا إلى اتساق إظهاره وإنزاله لا إيجاده وابتداءه، ولأن تقديره ولو كان صفة لمحدث غير الله تعالى لكان مختلفًا فلما كان صفة لله سبحانه كان غير مختلف.

شُبْهَة: قالوا: ذكره سبحانه بالإنزال كما وصف ماء المطر فقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(٤)، كقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾(٥)، ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾(٦) والنزول هو الانتقال من صفات الحدث. قيل: النزول قد يرد بمعنى الظهور، يقال نزلت الرحمة وتنزل الرخص والبركة لا أنه يجوز أن تنتقل لأن ذلك ليس بشيء يصح عليه النقلة لم يتبق إلا أنه أراد به ظهر أو أنه نزل حكمه كقوله سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ﴾(٧)، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(١) ففارق الماء والحديد لأن ذلك جسم

---

(١) سورة النساء: ٨٣.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٣) سورة الملك: ٣.

(٤) سورة القدر: ١.

(٥) سورة ق: ٩.

(٦) سورة الحديد: ٢٥.

(٧) سورة البقرة: ٢١٠.

ينقل قطعًا ومشاهد، وبقي هذا على موجب الدلالة ومقتضاها فلا شبه بينهما.

شبهة: قالوا: الذّم نوع عقوبة، ولذلك قلنا في حُسن التخليد أنه لما حَسُن أن لا ينقطع ذمهم لم يمتنع أن لا ينقطع عقابهم، وإذا كان عقوبة كيف يتصور أن يذم غير مذموم، ومن المعلوم بأن في القــرآن ذم أبي لهـب وغيره من الكفار والفسّاق دلنا ذلك أنما ذمهم بعد إيجادهم وفعل ما يستحق الذم عليه، فأما الذم قبل الفعـل فقبيح.

وقالوا أيضًا كيف يقول سبحانه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ﴾[2] وما علا، والجواب أن إيقاع الذم لأفعـال معلومة تقع من الباري غير ممتنع ولا مستقبح، ألا ترى أنه أوقع قتل ـــ الطفل لما علم أنه إذا بلغ كفر ـــ على يدي الخضر.

شبهة: قالوا قال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾[3]، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ﴾[4]، و﴿يَـوْمَ نَقُـولُ لِجَهَنَّمَ﴾[5] فلا يخلو أن يكون قد قال أو ما قال، ويقول في الثاني: لا يجوز عندكم أن يكون ما قاله وإن كان قد قال فكأنه يحتاج إلى الإعادة يوم القيامة، فالإعادة هي الحدث، ولا يحصل معادًا إلا بعد انقضائه. قيل هـو قال له يظهره للمخاطبين يوم القيامة، وقولكم كيف هل يعيد أم لا يعيد بل يظهر نفس هذا الكلام يوم القيامة كما أظهر لنا كلامه في القدم اليوم، وهذا كلام من يظن أن كلام الله تقيا ويعاد، وهذا ظن السوء لأن كـلام الباري واحدًا سبحانه كما أن علمه واحدًا لا يتبعض ولا يتجزأ.

شبهة: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[6] وقوله: ﴿كَلَّمَ﴾ على وزن فَعَّـلَ، ﴿تَكْلِيمًـا﴾ تفعيلًا، فدل على أنه فعله، قيل: يقال علم الله علمًا وأدرك إدراكًا، وهو على وزن الفعل وليس بفعلٍ، ولأن هذه الآية [٣٦/ب] حجة عليك لأنه أكد ذلك بقوله: ﴿تَكْلِيمًا﴾، ولو كان المراد به كلمه بمعنى المجاز، وأنـه فعل له كلامًا كلمه به ما حسن فيه التأكيد، ألا ترى أنه يحسن قوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾[7] ولا يقـال يريد إرادة لأن المجاز لا يؤكد فلما أكده بقوله: ﴿تَكْلِيمًا﴾ كان دلالة على أنه كلمه بذاته سبحانه مشافهة.

شبهة: قوله في آيات كثيرة: ﴿ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن﴾[8]، ﴿ولقـد صـرفنا في هـذا القرآن ليذكروا﴾[9] فعلل بالتبيان وما علل فلا يكون إلا محدثًا كقوله: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[1]

---

(١) سورة الفجر: ٢٢.
(٢) سورة القصص: ٤.
(٣) سورة القصص: ٦٢.
(٤) سورة الكهف: ٥٢.
(٥) سورة ق: ٣٠.
(٦) سورة النساء: ١٦٤.
(٧) سورة الكهف: ٧٧.
(٨) سورة الروم: ٥٨.
(٩) سورة الإسراء: ٤١.

وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ﴾[2] وقوله لنبيه ﷺ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[3] فلما علل بذلك دل على أنه يحدث لهذه المعللات كلها، ولو كان قديمًا لم يحسن تعليله كما لا يحسن أن يعلل كونه عالمًا. قيل: إنما علل بالبيان والتبيين والإيضاح عائدًا إلى إنزاله وإفهامنا إياه مع كونه قادرًا أن يحجبنا عن فهمه، كما حجب غيرنا بقوله سبحانه: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ * لا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[4] وقوله: ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلا نُفُورًا﴾[5] وقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[6] فامتن علينا على تغيير صفتنا عن صفة العناد والبلادة إلى حيز الفهم لآياته والوقوف على حكمه فعادت المنة إلى ذلك وهو معنى تعدد إلى إفهامنا لا إليه، ويحتمل أن يكون عائدًا إلى بيان أحكامه، وشرائعه لا إلى ذاته ونفسه.

شبهة: قالوا روى الطنافسي عن الأعمش عن جامع ابن شداد عن صفوان ابن محرز عن عمران بن الحصين قال: قال رسول الله ﷺ: «كان الله قبل أن يخلق الذكر ثم خلق الذكر فكتب كل شيء»[7] والجواب عنه ما قاله أحمد من أنه وهم فيه للطنافسي وأبو معاوية ثم كتب كتب الذكر، ثم لو صَحّ ذلك كان الذكر هاهنا هو اللوح بدلالة قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾[8] وأراد به اللوح وإنما سماه ذكرًا لكونه محلاً لظهور الذكر، وظهوره فيه ولهذا يسمى المصحف قرآنًا لظهور الكلام فيه، قال ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو»[9] وأراد به المصحف والورق كتابًا لحصول الكتب فيه ألا تراه كيف قال: «فكتب فيه كل شيء»، واللوح يوصف بهذا دون الكلام نفسه.

شبهة: روي عن ابن مسعود أنه قال: «ما خلق الله من شيء ولا سماء ولا أرض ولا شيء أعظم من آية الكرسي»[10]، **والجواب** أن هذا الحديث رواه ابن بطة موقوفًا على ابن مسعود، وقد روينا عن غيره من الصحابة خلافه وعلى أنه لو أراد به نفس الآية لكانت السماء أعظم منها والبقرة أعظم منها وآل عمران، لم يبق إلا أنه أراد به ما خلق ثوابًا أعظم من ثوابها أو ما خلق قدرًا لقارئ أعظم من قدر قارئها.

---

(1) سورة الأنبياء: ٣٥.
(2) سورة المائدة: ٤٨.
(3) سورة النحل: ٤٤.
(4) الشعراء: ٢٠٠، ٢٠١.
(5) سورة الإسراء: ٤١.
(6) سورة الإسراء: ٤٥، ٤٦.
(7) رواه أبو نعيم بنحوه عن عمران بن حصين ﷺ، ولفظه" وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء" (٢/٢١٦)، وانظر كشف الخفاء(٢/١٠٠٦).
(8) سورة الأنبياء: ١٠٥.
(9) انظر مختصر إرواء الغليل، رقم (١/٥٠٩/٢٥٥٨)، قال الألباني: صحيح،وهو عند مسلم من طريق ابن عمر ﷺ بلفظ" لا تسافروا بالقرآن فإني لا آمن أن ينالع العدو ".
(10) رواه الطبراني في الكبير(٩/١٣٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/٤٥٨)بنحوه.

شُبْهَــــة: وهو ما روي عن النبي ﷺ قال: «**يجيء القرآن يوم القيامة في صــورة الرجــل الشــاحب، يقول للمؤمن أظمأت نهارك، وأسهرت ليلك، فيأتي الله فيقول: إن عبدك فلان راعاني وعمــل بي**»[1]، وفي حديث آخر: «**تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان فيشفعان لقارئهما**»[2]. قيل: هذا محمول على ثواب القرآن وثواب السورة بدلالة قوله ﷺ: «**اتقوا النار ولو بشق تمرة**»[3]، ومعلوم أن التمرة لا تقيه فضلاً عــن شقها، لكن أراد به اتقوا النار بثوابها، وقوله: «**تبارك تجادل عن قارئها يوم القيامة ﴿تَبَـارَكَ الَّـذِي بِيَـدِهِ الْمُلْكُ﴾**»[4] أراد به ثوابها، قالوا: الثواب عَرَض فكيف توصف بالمجيء فتسأل، والكلام عندك عرض، فكيـف يوصف بالمجيء، وأنت المستدل بالخبر لا نحن فنحتاج نحن وأنت[٣٧ظ] إلى التأويل أو نُحيل الخبر ونسـقطه، وذلك الذي نريده منك أن تروي حديثًا يكون شرطا عنا على ألفاظه، وليس الخبر دلالة لنـا فنتـأول نحن ذلك،وسنتداول **ذلك في وزن الأعمال معك في تلك المسألة.**

شُبْهَــــة: قالوا: روي في الخبر: أن الله كتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده وما كتب فهو مفعـول كما أن غرسه الجنة فعل. قيل: أكثر ما يعطيك اللفظ أن الكتب محدث والمكتوب فلم تتعرض له ونحن نقـول أن الكتب فعل وأن المكتوب قديم كلي حركاته بذلك محدثة كتحريك أدوات النطق كاللسان واللهوات لكن المسموع قديم كحادثًا يكتب اليوم مصحفًا فحركاته محدثة والمكتوب قديم. جواب آخر: يحتمل أن يكون معنى كتبها أوجب واجباتها وأحكامها بنفسه، قال سبحانه: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾[5]، ﴿**كَتَبَ اللَّـهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي**﴾[6] بمعنى أوجب على نفسه، ويحمل أن يكون رسم الكتابة والحروف، ويجـوز أن يقـال الكتب محدث فهو فعل الكتابة ولا تكون الكتابة محدثة لأن المذهب أن الكتابة هي المكتوب لكن الكتب الذي هو حركات القلم وجريان المراد محدث، والمكتوب قديم كما أن علمنا بالباري محدث والمعلوم قديم وإدراكنـا له محدث والمدرك قديم.

شُبْهَــــة: من الإجماع أن الأمة من لدن النبي ﷺ قاطبة تقول يا رب طه ويس ورب القرآن العظـيم ولا أحد ينكر ذلك، وقول النبي ﷺ بعد الأذان: «**اللهم رب هذه الدعوة التامة**»[7] وكل مربـوب مخلـوق لأن القديم ليس له رب. قيل: أما أنه ليس يمكن دعوى ذلك في حق علماء الناس وإنما يكون ذلك قـول العـوام، ولئن جاز أن يكون ذلك حجة علينا فأولى أن تكون جميع أقوالهم مما يخالف مذهبكم حجـة مـن قـولهم في

---

(١) رواه أحمد في مسنده عن بريدة ﷺ(٢/٣٥٢/ ٢٣٠٢٦)، ولم أقف على زيادة فيأتي الله، وقال الألباني: ضعيف، انظر الجامع الصغير (١/١٤٥٦).

(٢) لم أقف على هذا اللفظ، وعند مسلم "اقرءوا الزهراوين .." عن أبي أمامة الباهلي ﷺ (١/٥٥٣/٨٠٤) وغيره.

(٣) الحديث متفق عليه من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

(٤) رواه مالك في الموطأ (١/٢٠٩/٤٨٧) عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ.

(٥)سورة الأنعام: ١٢.

(٦)سورة المجادلة: ٢١.

(٧) رواه البخاري،(١٠/٢٢٢/ ٥٨٩)، عن جابر بن عبد الله ﷺ، وأبو داود، (٥/٥٢٩/٢٠١٨).

المعاصي هذا كما يريد الله، وقولهم كذا أراد الله، ويشيرون إلى الزنا واللواط بذلك، ولم يعتد بقولهم ولا إجماعهم، وقولهم في ذلك كما يحب الله، وأجمع المسلمون على أن الله لا يحب شيئًا من ذلك ولا يرضاه ولا يأمر به ولا يختاره، فلم يكن إجماع العامة حجة، ويقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وليس بحجة أيضًا عندك على أن المعاصي بمشيئة الله، بل الله سبحانه يكرهها بإجماعنا وإياكم، وعلى قولكم أنه ما شاء قد لا يكون وما لم يشأ يكون، فكذلك لا يكون قولهم هاهنا حجة.

ولئن قلنا ذلك فهذا محمول على أنهم يريدون به ربّ ثوابها، ولا يدرون معنى ذلك وعلى ذلك يحمل قول النبي ﷺ: «رب هذه الدعوة» يعني ثوابها أو يراد به صاحبها والمتصف بها، كما يقال «ذو الطول وذو العظمة» يضاف إليه لأنهما صفة لذاته وليست هي هو وقد روي: «تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أوغيايتان» وأراد به ثواب قارئها لأن القديم لا يتحيل ولا يتصور ولا يشبه الأشياء وقوله: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾[1] يعني: صاحب قول الحق. شُبهات العقول من ذلك أن الكلام عند العقلاء متى لم يقع مفيدًا وقع عبثًا أو هديانًا وبرسامًا[2] أولغوًا وسفهًا ومعلوم أن الله سبحانه لا يحق عليه شيء من ذلك فكيف تثبتون في القدم متكلمًا ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ﴾[3] و﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾[4]، ولا باب ولا داخل في الباب، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ﴾[5] وما أشبه ذلك، وهذا على أكمل ما يكون من النقص وأعظم ما يكون من العيب عند العقلاء.

أجاب أصحابنا وأصحاب الأشعري عن ذلك بأجوبة: أحدها: أن الكلام لو وقعت صحته [٣٨و] وحكمته على سامع لكان كلام المحامين المسموع صوابًا لكونه مسموعًا ولا يلزم القول هذا لأنهم لم يدعوا أن سماعه موجبًا لصحته وهذا مغالطة لهم لكنهم قالوا متى لم يقع الكلام مفيدًا وذلك ليس بمفيد فلهذا كان سفهًا.

جواب آخر: وذلك أن الموصي يوصي وليس بحضرته أحد ولا يكون سفهًا عند العقلاء وليس يلزم القدم أيضًا ذلك لأنهم لم يوقفوا الكلام على حاضر، لكنهم قالوا متى لم يكن مفيدًا وذلك مفيد وأي فائدة، فإن الوصية تكون عند العلة والموت وخشية الفوات والأهل بغير حضرته فيكتب خطاهم للمستقبل الذي يخاف فواته فذلك فائدة ولا يخرج الكلام أن يكون مُفيدًا. والباري سبحانه لا يخشى الفوت، ولا يريد التذكار بالكلام لِيأنس، ولا يريد التحفظ لئلا ينسى، فلا فائدة لكلامه في القِدم، ولم يتحصل الجواب عن هذا الدليل.

وعندي أن الجوابين جميعًا خطأ عظيم يؤديان جميعًا إلى حدث الذكر وأوردُهما بسلامة من غير بحث عن

---

(١) سورة مريم: ٣٤.
(٢) البرسام علة يهذي صاحبها، وهو معرب، لسان العرب ١٢ / ٤٦، القاموس المحيط ١ / ١٣٩٥.
(٣) سورة النمل: ١٨.
(٤) سورة المائدة: ٢٣.
(٥) سورة الأحزاب: ١٨.

أصلهما، وذلك أن المعتزلة من الحذاق المتقدمين قصدوا بهذا الدليل تغليط الخُلقاني[1] وكان سليمًا وتغليط جماعة من أهل السنة وأصحاب الحديث، فزلقوا فيه، وإنما قلت: إنه خطأ على أصلهم وسهو منهم أن الكلام صفة ذات عندهم وجبت لله سبحانه كالعلم والقدرة لو قال لهم قائل: أي فائدة في كونه في الأزل عالمًا لم يحسن أن يعدلوا إلى التعليل لأن طلب الفوائد يطلب فيما للإنسان فيه فعل وإيجاد، والباري سبحانه لا إيجاد له، ولا فعل ولا صنع له عندهم في حصول الكلام، بل هو صفة وجبت فعدولهم إلى التعليل خطأ في القرآن، كما هو خطأ في تعليل العلم؛ بأن يقولوا إنما كان عالمًا لمعنى هو كذا ولا يحسن هناك كذلك هاهنا، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال للإنسان القصير أو الأسود لم كنت قصيرًا أو أسودًا ولو كنت طويلاً أبيض كان أحسن، ولا يحسن منه أيضًا الجواب عن ذلك لأنه لم يكن له صنع فيه كذلك عندهم أن الله لو أراد السكوت عن ذاته أو الصمت لحظة لاستحال ذلك كما لو أراد سبحانه أن يجهل ـــ والعياذ بالله من ذلك ـــ لم يكن ولا دخل تحت مقدوره إعدام ذاته كذلك لا يدخل تحت المقدور إذهاب وإعدام صفاته فهذا وجه الخطأ منهم في الجواب، وهذا الذي أرادوه منهم شيوخ المعتزلة.

والجواب عندي أن نعدل عن التعليل إلى قلب الحجة عليهم فيقال الكلام يجب أن يكون مفيدًا كذا على الإطلاق، ولا نسلم لكم بل الكلام المحدث فأما إذا كان صفة ذاته سبحانه فلا يجب أن نطلب منه فائدة وغير ممتنع أن تكون الصفة تقف على الفائدة إذا كانت محدثة، أما أن تكون قديمة فلا نقف على الفائدة ولا يكون نقصًا ولا سفهًا، بدلالة العلم فإن الواحد منا علمه لما كان مكتسبًا ومُتكلفًا وفعلاً لا جرم إذا شغل نفسه وتعلمه واكتسابه العلم بعدد الحصى الذي في الجزائر وعدد النجوم التي في السماء وابتدأ بعد ورق شجره، ولا يجدي ذلك فائدة لنفسه ولا لغيره فإنه يكون سفيهًا محتومًا، والباري سبحانه عالم بعدد الرمل والحصى والمدر ولا يكون سفيهًا بذلك سبحانه و لم يكن الفرق بينهما إلا أن الآدمي لم يجب أن يكون عالمًا لذاته بل احتاج في تحصيل العلوم إلى التعب والنَّصَب، علمًا صرف جهده في تعلم ما لا يفيد وترك ما يُفيد سُمي سفيهًا؛ لأنه ترك فعل المفيد [٣٨ظ] وعدل إلى فعل ما لا يفيد، والباري وجب له أن يكون عالمًا حتى إن لم يكن عالمًا باختياره ولا إرادته ولا جعل لنفسه علمًا فلما فارق الآدمي في صفة العلم فارقه في حصول الفائدة بالعلم، كذلك لما كان كلامنا نحن مخلوقًا مفعولاً لنا طلبت فيه الفوائد، و لم يحسن إلا أن يكون واقعًا على وجه الفائدة، وكلامه سبحانه لما كان واجبًا لم يحسن أن يطلب فيه الفائدة لأنه لا صنع له فيه ولا هو صفته، ولا حاصل باختياره على هذا الأصل، فهذا وفق الأصل والذي يليق به.

جواب آخر: يقال لهم قوله اليوم: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾[2] بلفظ المواجهة مع كونه لا يتذكر ولا ينسى ولا

---

(١) هو إسماعيل بن زكريا الخلقاني، توفي في بغداد ١٧٣هـ، روى عنه البخاري، ومسلم، وأبوداود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة. انظر العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل، ط المكتب الإسلامي، ٤٥٦/٢. وتهذيب الكمال للمزي، ٩٢/٣.

(٢) سورة الزمر: ٤٦.

بطلب الاستئناس وهو يخاطب أهل النار وأهل الجنة ويقول: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾[1] ولا مخاطب فكل جواب لهم عن هذا هو جوابنا عن كلامه سبحانه في الأزل. وقد ورد في الخبر أنه بعد فناء الخلق يلجوا بالسماء والأرض كالكرة، وينادي: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ ويجيب نفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[2] أفتراه يطلب بذلك خطاب أحد أو إفهام أحد، لا بل هو المكلّم لنفسه القائم بها التي بذاته عن جميع مخلوقاته، وإنما ذلك يتصور في حقنا ويستتبع فقده في صفاتنا.

شُبهة: لو كان متكلمًا بذاته لوجب أن يكون متكلمًا بكل أجناس الكلام من الكذب والخير والشر والقبيح والحسن، كما أنه لما كان عالمًا لذاته كان عالمًا بجميع المعلومات ولما كان مريدًا لذاته عندكم كان مريدًا لجنس المرادات. قيل: ليس يجب ذلك لأنه سبحانه قادر لذاته عندكم ولا يوصف بالقدرة على جنس المقدورات فأفعال العباد والظلم وجميع ما يكون قبيحًا لا يوصف بالقدرة عليه عندكم وإن كان قادرًا لذاته كذلك نقول أنه سبحانه متكلم لذاته فلا يكون متكلمًا بأجناس الكلام. ولأن الكذب عيب وذاته يستحيل عليها العيب والقبيح، وليس كذلك الكلام في الجملة ولأنه سبحانه عالم لذاته ولم يوجب ذلك أن يكون عالمًا بجنس علومنا من الاستدلال والضرورة بل كان عالمًا لذاته بعلم ينافي علومنا، كذلك هو متكلم لذاته ليس بكلام لنا ولا نتصف به نحن.

شُبهة: اعترض بها عليَّ بعض أئمتهم فقال: أقل أحوال القرآن من أمارات الحدث كونه مشبهًا لكلامنا، والقديم لا يشبه المحدث ومعلوم أنه لا يمكن دفع ذلك لأن قول القائل لغلامه «يا يحيى خذ الكتاب بقوة» يضاهي قوله سبحانه حتى أنه لا يميز بينهما السامع من حيث حسه وسمعه إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده، فيميز بينهما بخبر العامل لا بحسه، وإذا اشتبها إلى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويسد مسده مع أنه إن جاز دعوى قدم الكلام مع كونه مشابهًا للمحدث جاز دعوى الشبه بظواهر الآي والأخبار ولا مانع من ذلك، فلما فرغنا نحن وأنتم إلى نفي التشبيه خوفًا من جواز دخول القول بالحدث علينا، كذلك يجب أن تفرغوا من القول بالقدم مع وجود الشبه حتى إن بعض أصحابكم يقول بقوة ما رأى من الشبه بينها إن الكلام واحد والحروف غير مختلفة فكيف يجوز أن يقال في الشيء الواحد قديم محدث؟

قيل: هذا السؤال يخصنا لأن أصحاب الأشعري لم يقولوا بأنه صوت وحرف فلم يلزمهم الشبه ونحن نتكلم بما يوفق الله سبحانه، وذلك أن الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدث كما أن كونه عالمًا هو تبينه للشيء على قولكم، ومعرفته له على قولنا على الوجه الذي يتبينه الواحد منا، وليس مماثلاً في كوننا عالمين وكذلك كونه قادرًا هو صحة الفعل منه سبحانه، وليست [٣٩و] قدرته على الوجه التي قدرنا عليها، أفليس الاشتراك في الحقيقة حاصلاً والافتراق من حيث القدم والحدوث حاصلاً.

---

(١) سورة الأسراء: ١٤.

(٢) سورة غافر: ١٦.

جواب آخر: لا نقول أن الله سبحانه كلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد بمعنى أنه يقول: «يا يحيى» فإذا فرغ من ذلك انتقل إلى قوله: «خذ الكتاب بقوة» ويترتب في الوجود كذلك بل هو سبحانه متكلم به على وجه يعجز عن مثله أدواتنا فما ذكرته من الاشتباه بين قول القائل: «يا يحيى خذ الكتاب» يعود إلى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث، فأما إن شابه الكلام بذاته فلا.

قالوا: فهذا لا يجيء على مذهبكم لأن عندكم أن التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء.

قيل: ليس معنى قولنا هي المتلو أنها هذه الأصوات المنقضية، وإنما نريد بم ما يظهر من الحروف القديمة في الأصوات المحدثة وظهورها في المحدث لابد أن يكسبها صفة التقطع واختلاف الأنفاس وإدارة اللهوات لأن الآلة التي نطق عليها لا يحتمل الكلام إلا على وجه التقطع، فكلام الباري بذاته على خلاف هذا التقطع والابتداء والانتهاء والتكرار والبعدية والقبلية، ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وادعاء قدم الأعراض وتقطع القديم والمنقطع عرض لا يقوم بقديم، ومن اعتقد أن كلام الله سبحانه بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والوقف والتقريب والقبلية والبعدية فقد شبَّه الله بخلقه، ولهذا روي في الخبر: أن موسى سألته بنو إسرائيل: كيف سمعت كلام ربك؟ قال: كالرعد الذي لا يترجع: يعني لا ينقطع لعدم تقطع الأنفاس وعدم الأنفاس والآلات اللهوات والشفاة. ومن قال غير ذلك أو توهم أن الله تكلم على لسان التالي أو الكلام الذي بذاته على هذه الصفة من التقطع والوصل والتقريب والتبعيد فقد حكم به محدثًا؛ لأن هذا آكد دلالة لنا في حدث العالم، وهو الاجتماع والافتراق، ولأن هذه من صفات الأدوات.

شُبْهَــــة، قالوا: أليس القرآن حروفًا متغايرة وألفاظًا مختلفة ومن مذهبكم ومذاهب أهل السنة أن القديم لا يختلف ولا يتغاير وقال لي بعضهم هو متضاد قال والدلالة أن المختلفين قد يتفقان في المحل الواحد مثل الرائحة واللون والطعم والريح هما مختلفان غيران، وليس هما مختلفان ضدان والسواد والبياض مختلفان ضدان ولهذا تتفق الرائحة واللون في الكافور ولا يتفق السواد والبياض في محل واحد قط، فلما وجدنا أن الألف واللام والجيم والحاء لا يتفقان دل على أنهما غيران ضدان لا يتفقان في المحل الواحد فيحتاجان إلى محلين كما احتاجا في حقنا لكل محل من ذواتنا حرفٌ يخصه وآلة تختص بذلك الحرف لا يعمل ذلك الحرف غيرها ألا ترى أن السين لا يعملها حزام الحلق، والحاء لا يعملها اللسان، والمتضاد المتباين لابد له من محال متغايرة وأبعاض مختلفة، وذات الباري واحدة فكيف يجوز القول بأن الحروف مع تغايرها صفات لها وهي واحدة غير مختلفة وهذه الحجة لم تقع إلى أصحابنا لأنهم لم يحققوا حكاية حجاج المخالفين لأنه لم يقع إليهم قول محقق فيهم، وهذا أكبر دليل يمكن أن يحكى وأقوى حجة يمكن أن تقال. أسأل الله حل شبهتهم والتوفيق لما يرضيه من إجابتهم.

قيل: قد يجوز أن تكون الصفات مختلفة تحتاج إلى محال مختلفة وتكون صفات لذاته سبحانه وإن كان ذاته غير مختلفة بدلالة حالة كونه عالمًا غير حالة كونه قادرًا وحالة كونه حيًّا بخلاف حالة كونه عالمًا [٣٩ظ] ومع

ذلك اختلاف هذه الصفات توجب اختلاف محالها من ذواتنا، فإن محل القدرة ليس بمحل العلم من ذواتنا ومحل الحياة يحتاج إلى بينة مخصوصة، والباري سبحانه موصوف بصفات لا تحتاج إلى آلات ومحال، وكذلك كونه سبحانه مدركًا مبصرًا سميعًا عليمًا فكونه سميعًا لا يحتاج إلى محل كمحل سمعنا ولا بصر كأبصارنا، بل يدرك بذاته لا بمحال منها فلا أبعاض ما كان يمتنع أن يكون الكلام كذلك وإن كانت الجيم تخالف الحاء ولا فرق بينهما.

وأما قولكم: هما ضدان فغلط لأن الكلام عندك هو صوت على صفة، والصوت لا يتضاد كما أن السواد لا يتضاد لأن الحقيقة الواحدة لا تتضاد وإن لم يجتمعا في المحل، ألا ترى أن سواد الحبر والقار سواد واحد من حيث الجنس، ولا نقول إنهما ضدان لاستحالة اجتماعهما في القار والحبر جميعًا، فيكون سواد الجسمين في جسم واحد مستحيلاً، وليس هما ضدان، ولأن المحل لا يتسع لهما لا أنهما لم يجتمعا لكونهما ضدان، ألا ترى أن الكون الواحد لا يقوم به في الحالة الواحدة والزمان الواحد جوهران، ولا يقوم بالمكان الواحد جسمان في ساعة واحدة وليس من حيث لم يصح اجتماعهما في المحل دل على أنهما ضدان، ولكن المحل لم يتسع لهما في حالة واحدة كذلك الحاء والجيم وأما الرائحة والطعم فلم يجتمعا لكونهما مثلين، ولا لكونهما غير ضدين، لكن يجوز أن يكون اجتماعهما من حيث المجاورة فيكون لهذا محل من الكافور ولطعمه محل يدق عن الحسّ الميزة بينهما، كما يدق عن الحس تخليص الماء من الخمر إذا امتزجا وأنت تعلم أنه لابد أن يكون الماء حاصلاً لكن غلبت رائحة الخمر ولونه فخفي الماء فيه كذلك الامتزاج هاهنا يدق على الميزة ولا يكون محلها واحدًا.

ويقال لهم: أخبرونا هل يصح أن يكون الواحد منا يسمع بما يبصر به ويبصر بما يذوق به ويقدر بما يشم به ويعتمد بما يحس به فمن قولهم لا بل ينظر بمحل من ذاته وهو بصوره ويشم بمحل آخر ويسمع بمحل آخر. قيل: هذه الأحوال التي ندرك بها مختلفة فينا ومحالها مختلفة، وذات الباري واحدة وهي سميعة بصيرة حية قادرة، ولم يوجب ذلك اختلافها؛ ولأنها محال مختلفة ولا أبعاض متغايرة، كذلك الكلام صفة له ولا يوجب ذلك وإن كان في نفسه مختلفًا.

شبهة، قال بعضهم: أليس الله سبحانه قد قال لنبيه: ﴿يأيها النّبيُّ اتّقِ اللّهَ﴾[1] فهل يقدر أن يعيد قوله ﴿يأيها النّبيُّ اتّقِ اللّهَ﴾ فإن قلتم قادر أن يعيد فالإعادة ابتداء، والمبتدأ محدث وإن قلتم غير قادر فقد أكذب الله من زعم ذلك فقال يأت بخير منها أو مثلها، فأخبر أنه قادر على الإتيان بمثلها وبخير منها وما يقدر على الإتيان بمثله وما هو خير منه فهو محدث لا خلاف بين العقلاء. قيل: أولاً قولكم هل هو قادر على الإتيان والإعادة لمثل قوله: ﴿يأيها النّبيُّ﴾ فيستحيل لأن القديم لا مثل له ولا يقدر على إذهابه فيعاد لأن إعادة الشيء يكون بعد فنائه وانقضائه. قالوا: أفليس هو قادر على إذهاب السموات والأرض وإعادتها. قيل: السموات والأرض قامت الدلالة على حدثها فقدر على إعادتها بعد إذهابها، وها هنا لم تقم الدلالة على حدثه وأما قوله

(1) سورة الأحزاب: ١.

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾[1] فقد أجبنا عنها بأنه أراد خيرًا من حكمها وأسهل أو مثلها أو مثل حكمها في التسهيل. ثم قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] عائدًا إلى نسخ الحكم لا إلى إزالة الكلام.

قالوا: قولكم أنه غير متصور إذهابه ومعاده غير صحيح لأنه قال سبحانه: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾[3]، وفي موضع ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾[4] [٤٠و] وما يقدر الباري على الإذهاب به فهو مخلوق كقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[5] ولم يقل في شيء من صفاته ذلك بدلالة أنه لم يقل: «ولو شئنا لم نعلم أو جعلنا أنفسنا غير قادرين» فلما أخبر هاهنا بالقدرة على الإذهاب به دل على حدثه.وهذا سؤال دقيق من أعظم شبههم علينا أسأل الله العون عليهم في حله. قيل: أما الإذهاب به هاهنا فلم يرد به نفس الكلام بدلالة أن عندكم أنه لا يفنى وأنه قد فني من حيث الوجوب؛ لأن فناء الصوت عندكم يجب لا لمُفنٍ ولا يحتاج إلى مفنٍ بل هو يفنى بنفسه، وأن الكلام ذهب عقيب نزول جبريل به وإنما هذا أمثاله، فقد ذهب على قولكم فأما عندنا فأراد بلا إذهاب هنا أن ينسيه القرآن ويرفع أحكامه أو ينسخه فأما أن يخرجه عن الوجود فلا بخلاف قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ لأن الدلالة قد قامت على حدثنا نحن فجاز أن يكون إذهابنا إفناء وإخراجنا من الوجود إلى العدم.

شبهـــــة، قالوا: هل الباري لما تكلم في الأزل وخاطب وذكر كلامًا يقتضي إيجاد مخاطب ومكلم ويقتضي تهديد مهدد ووعيد متواعد كان قادرًا على أن يترك الخلق فلا يخلقهم أم لا؟ فإن قلتم لا جعلتموه مضطرًا إلى خلقهم غير مختار وهذا خلاف الإجماع، وإن قلتم أنه كان قادرًا فقد قيدتم جميع ما ألزمناكم من قوله: «ادخلوا عليهم فاتلوهم، يا أيها النبي» إنما حسن ذلك وأراد به المستقبل فيكون نحو أن يترك الخلق جميع ما تكلم به عبثًا لا خطاب مخاطب ويبطل جميع ما ذكرتموه أنه بمعنى سيخلق من يقول كذا، ومن يقوله له كذا، ويكون إما الكلام لا فائدة تحته ولا حصفة[6] له أو الخلق غير مراد بهم الخطاب لأنه إذا كان قوله لنا: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[7] في القدم ونحن عدم لا لأجلنا لأنه لو لم يخلقنا لكان متكلمًا به لم نعلم أنه أرادنا بالخطاب، لأنه لو أرادنا نحن بالخطاب لكون الخطاب وأراده ودخل تحت اختياره لأجلنا فلما كان الخطاب واجبًا مع جواز أن لا يخلقنا نحن، علمنا أنه ليس ثم يدلنا على زعمكم فتؤدي هذه المقالة إلى أن لا نعلم أن الباري يريد طاعتنا ولا

---

(١) سورة البقرة: ١٠٦.

(٢) سورة البقرة: ١٠٦.

(٣) سورة الإسراء: ٧٣ [في الأصل " ولئن شئنا " بدلاً من «وإن كادوا» وهو خطأ].

(٤) سورة الإسراء: ٨٦ [في الأصل «نصيرًا» بدلاً من «وكيلاً» وهو خطأ].

(٥) سورة فاطر: ١٦.

(٦) حصفة: إحكام، ويقال حصف فلان استحكم عقله، لسان العرب٩/٤٨.

(٧) سورة الإسراء: ٤٣.

بكره معاصينا بقوله ولا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[1] لأن هذا القول كان واجبًا لذاته مع جواز أن لا يخلقنا نحن ولا يتوجه الخطاب إلينا. قيل: ما تقولون في القيامة هل يقدر أن لا يقيمها وأن لا يدخل النار أهلها وأن لا يحاسب الخلق فلابد من قولهم: نعم، فيقال لهم: أفليس قد قال اليوم: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾[2]، ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ﴾[3]، ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[4]، ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾[5] أفتراه يجب أن يكون هذا لم يقله إلا في وقته أو يجب أن تصير القيامة لابد من إقامتها بحيث لا يمكنه ترك خلقها؟ فإذا قالوا: لا، بل يجوز أن لا يبعث الخلق على سبيل القدرة، يقال: أفتراه قادرًا على قتل نفسه كلا، ولا على تكذيبها والدلالة على أنه قادر على فعل ما قد أخبر أنه لا يفعله سبحانه قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[6] وقد علم في القدم أنه لا يؤمنها أفليس قد أخبر عن نفسه أنه قادر على ضد ما علم وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[7]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[8]، وقد علم في القدم أنهم يفعلونه بالقدرة لا تقف على ما حصل عالمًا به فقط بل هو قادر على إحداث ما علم خلافه عالم بأنه قادر على إحداث خلافه وتجويز، فالجود ما علم خلافه والله قادر على إحداث خلاف ما علم لا يجوز تجويز الجهل عليه سبحانه، كذلك لا يوجب كون ما لم يخاطبه تجويز الكذب عليه سبحانه.

وأما قولهم [٤٠ظ] أنه كان واجبًا لم يكن باختيار لم يعلم أنه إخبار بقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ خطابنا ولا قصدنا فلا يعلم إيجابها فغلط لأن إظهار كلامه لنا يسلط عليه الاختيار وحصل به التكليف والقصد لنا بذلك فيكفي أن ينصرف القصد إلى الإظهار والإنزال.

شبهة، قالوا: قد أخبر الله سبحانه أن في كلامه صحيحًا وباطلاً، والقديم لا يكون فيه باطلاً بقوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾[9]. **قيل:** الباطل ها هنا ليس المراد به ضد الحق لكي يضرب ما كان من المخلوقات مثلاً، وما لم يكن إذ لو كان كيف كان يكون وهذا أيضًا لا يجوز أن يقال في صفات أفعاله بأنها باطل فكل عذر لكم في نفيه عن فعله هو عندنا في نفيه عن كلامه، وقوله ألا تراه كيف نفى الباطل عن أفعاله فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾[10] وضرب ما لم يكن مثلاً ليس بنقص ولا عيب بل حكمة وصواب لأنه يشبه الشيء بمثله واستخراج النظير من نظيره.

---

(١) سورة الإسراء: ٣٢.
(٢) سورة ق: ٤٦.
(٣) سورة الحجر: ٢٢.
(٤) سورة الأعراف: ٤٤.
(٥) سورة الإسراء: ١٤.
(٦) سورة السجدة: ١٣.
(٧) سورة هود: ١١٨.
(٨) سورة الأنعام: ١١٢.
(٩) سورة الرعد: ١٧.
(١٠) سورة ص: ٢٧.

شُبهـــة، قالوا: حد المتكلم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام، قالوا: بدلالة أن الصدى يقوم بـه الكلام وليس بمتكلم والمتكلم هنا لما كان فاعلاً للكلام سمي متكلمًا. قيل: ليس المتكلم عبارة عمن فعل الكلام لأنه لو كان كذلك لكان المتحرك عبارة عمن فعل الحركة، ولأنه كان يجب أن لا يعلم المتكلم متكلمًا إلا من علمه فاعلاً فلما لم يكن كذلك دل على أن المتكلم عبارة عمن كان الكلام من صفة ذاته. وأما الصدى فـلا يسمى متكلمًا لأنه لم يصدر الكلام منه، وإنما ذلك خلق الله ابتداء في الجدار، ومحال أن يسمى الجماد متكلمًا مع استحالة الكلام عليه والباري سبحانه حي متكلم، وما عقلنا حيًّا متكلمًا إلا والكلام صفة له، ولأنه يلـزم هذا القائل أن يقول كونه متكبرًا بمعنى أنه فعل لنفسه تكبرًا، ولا يجوز أن يقال ذلك لأنها صفة ذات لا يتـأتى أن تكون صفة فعل، ولأنه لو كان المتكلم يستفيد هذا الاسم بفعله الكلام لوجب إذا فعل أحد ما صـوتًا في جسم منعد خارج ذاته بأن صكه بجسم آخر أن يسمى متصوت، وأن يضاف الصوت إليه، فيقال عن صـوت الدبدبة التي أظهر أصواتها والصنج الذي اعتمد عليه حتى ظهرت أصواته صوت فلان، ويقال في حركة الـريح عند اعتماد فلان، هذه حركة فلان ولا يقول أحدٌ هذا، ويسمى كل عاقل تحريكه لبدنه والحركة القائمة بذاته حركة فلان لكونها صفة له كذلك الكلام.

قالوا: هو من فعل الكلام في الجملة إلا أنه في الشاهد من فعل الكلام في ذاته بحركاته واعتماداته وفي الغائب لا يمكن ذلك في ذاته فانفعل خارجًا. قيل: فالعلم أيضًا في الشاهد من اكتسب علمًا أو علم ضرورة وكونـه مكتسبًا فاعلاً للعلم، فكان يجب أن نقول كذلك والفاعل مَن أثر على سبيل الصحة، وفي الشاهد كـذلك إلا أن الصفات تختلف ففعله سبحانه بلا آلات ولا جوارح وأفعالنا محتاجة إلى ذلك، فكذلك المتكلم في حقنـا وحقه من قام به الكلام على سبيل الصفة، وإن كان القيام بهما مختلفًا فهذا يقوم به بآلات والأبعاض واعتمـاد ذاته وفي الغائب بخلافه، كما قلنا في سائر الصفات من كونه عالمًا وقادرًا تحتاج في حقنا هذه الصفة إلى بنيـة مخصوصة، ولا تحتاج إلى مثلها في الغائب.

شُبهـــة: قالو: حقيقة الكلام هي الحروف والأصوات وتلك حقيقة لا تختلف، ومعلـوم أنـه عـرض والأعراض لا يصح بقاءها فكيف بدعاء قدمها. قيل: معلوم أن قولنا حي وعالم حقيقة لكن يختلـف شـاهدًا وغائبًا في المعنى فهو تَبيَّن في الحياة في الحالين، وهما [٤١و] عرضان في الشاهد، وليسا بعرضـين في الغائـب، وكذلك ذات تنطلق على جسم أو عرض لا ثالث لهما في الشاهد وفي الغائب أثبتما ذاتًا وشيئًا وموجودًا وحيًّا وعالمًا وقادرًا ومريدًا، ولم يوجب ذلك أن يكون كذواتنا ولا كالعالمين ولا القادرين، بل شـاركنا في الاسـم وخالفنا في المعنى الذي هو تحت الاسم، ولأن الكلام إنما يكون أعراضًا إذا كان كلامًا لجسم وصـوتًا لجـرم، فأما ذاتًا ليست جسمًا يكون كلامها ليس بعرض، كما أن الموجودات أجسام وليس بجسم كـذلك صـفات الأجسام أعراض وليست صفاته أعراضًا.

قالوا: فإنه ليس بجسم استحال أن يكون له صوتًا لأن الصوت قرع جسم بجسم واصطكاك جرم بجرم، فإذا لم

يكن ذاته جسمًا ولا جُرمًا استحال أن يتصف بالصوت. قيل: ليس كذلك لأنه لا يجيء من كونه ذو صوت جسمًا بل يجيء من وصفنا لصوته بالعرض كونه جسمًا ونحن نقول صوته عرضًا له بالعرض كونه جسمًا.

قالوا: أفليس قد منعت من تسميته جسمًا وخالفت الكرامية لئلا تفضي إلى قولك بالتأليف، وبينت أن الجسم حده الطويل العريض، فكيف أثبت الصوت وأنت تعلم أنه حقيقة واحدة لا يكون إلا عرضًا، قيل ليس نسلم أولًا، أن قولنا صوت مثل قولنا جسم، بل قولنا عرض مثل قولنا جسم؛ لأنهما اختصا بالحدث، ولهذا نقول: ليس لنا في العالم إلا جواهر وأجسام وأعراض ونحن لم نثبت عرضًا وإنما قلنا صوتًا فلو أثبتنا عرضًا كان كقولنا جسم في وجوب القول بالحدث.

قالوا: لا يعقل الذات مصوتة إلا أن تكون مصمتة أو مجوفة ويكون على صفة يشتد اصطكاكها لقوة جسمها كالعقيق والنحاس وما أشبه ذلك، ألا ترى أن القطن المنفوش والصوف لا يسمع لاصطكاكه صوتًا لضعف جسمه وتخلل الأهوية فيه، فلو كانت ذات الباري مصوتة لكانت على صفة الأجسام المصوتة. قيل: ليس كذلك لأن عندكم يجوز أن يخلق الله أصواتًا من غير اصطكاك أجرام ولا احتكام أجسام، ولأنه غير ممتنع أن تكون الأصوات في الشاهد تحتاج إلى هذا، ولا تحتاج في الغائب إلى ذلك، كما أن الحي لابد له من بنية مخصوصة والعالم، كذلك والقادر وفي الغائب نصفه بذلك من غير بنية مخصوصة ولا تراكيب ولا اجتماع ولا تفريق، والفعل في الشاهد لا يقع إلا عن اعتمادات وسكنات وحركات وفي الغائب بخلافه؛ لأنه سبحانه يخلق الدودة في صم الجلمد ويسوي لها حواسها وأعضاءها، ويبعث لها قوتها من غير تكلف ولا تعسف، فإذا كانت أفعاله تخالف أفعالنا ولا تشاركها لها في حقيقتها، وصفاته تخالف صفاتنا في حقيقتها، فهلا شركتم بين هاتين الصفتين في الاسم وإن لم يكونا في المعنى سواء.

هذا الكلام على أن الكلام في الجملة قديم؛ فإذا ثبت فيه ثبت في غيره من توراة وإنجيل وزبور لأن أحدًا ما فرق بينهما.

فصل [كلام الله ليس عرضًا، ولا جسمًا، ولا يحل في مخلوق]

فإذا أثبت قدمه فإنه ليس بعرَض خلافًا للقدرية والجهمية والنجارية، ولا هو جسم خلافًا للنظام في قوله: هو جسم لطيف، ولا يحل في الإنسان خلافًا للحلولية والنصارى في قولهم: يجوز أن يحل في المخلوق، وخلافًا للمشبِّهة في قولهم: إنه يشبه كلام الآدميين[1]، ولا نقول أنه يشبه شيئًا، كما أن الباري لا يشبه شيئًا

فالدلالة على من قال هو جسم أنه لو كان جسمًا لكان متحيزًا وقائمًا بنفسه ولو كان كذلك لكان محتملًا للألوان محتاجًا إلى الأكوان، ولو صح فيه ذلك لصح أن يكون حيًا ولصح أن ينتقل بغير مسوغ بل ينتقل

---

(١) قارن في ذلك المعتمد في أصول الدين٨٦، وأصول الدين للبغدادي ١٢٦، والعقيدة النظامية للجويني ٣٩، والكامل في الاستقصاء للبحراني المعتزلي ٢١٧.

بنفسه، ومعلوم جهل من ادعى انتقال [٤١ظ] كلمة من بلد إلى بلد فضلاً عن كلام، ولن الكلام لو كان جسمًا لم يكن مسموعًا لأن حظ السمع ليس هو الجسم، بل حظه صفة للجسم وهو الصوت، كما أن حظ البصر لون الجسم، وحظ الشم رائحة الجسم، وحظ اللمس نعومته وخشونة الجسم، فلو كان الكلام في الجملة جسمًا لما أدرك إلا بطوله وعرضه، ولا يكون ذلك إلا بالمشاهدة، ألا ترى أن الأجسام كلها على اختلاف لونها وعرضها وكثافتها ورقتها لا تدرك بالسمع، بل تدرك أصواتها، ولأنه قد سوى بين الكلام كله كلام الله وكلام الآدميين فيقال له: لو كان الكلام جسمًا لم يحتج إلى الجسم، ونحن لا نسمع في الشاهد كلامًا إلا صفة لجسم قائمًا به جسم يوجب أن يكون باقيًا، ونحن نرى جميع جنس الكلام بعدم عقيب وجوده بغير فصل، فلم يبق كسائر الأجسام اللطيفة، وهي الهواء والماء والنار والدلالة على أنه ليس بعرض ما تقدمت من الأدلة على قدمه، وإذا ثبت قدمه استغنينا عن الدلالة على كونه ليس بعرض لأن العرض لا يبقى، والقديم يجب بقاؤه، ويستحيل فناؤه، والدلالة على أنه لا يشبه سائر الكلام أنه قد ثبت عندنا وعند العاملين بها ه المقالة أنه قديم والقديم لا يشبه المحدث إذ لو جاز عليه الشبه كان سادًا مسده وما سد مسد المحدث هو محدث، ولأنه قد ثبت كونه صفة لله سبحانه بالأدلة التي سبقت، والقديم لا يشبه المحدث بدليل سائر صفاته من العلم والقدرة والإرادة. وهذه الفصول كلها علاوة على إثبات قدمه.

والدلالة على استحالة حلوله: أن هذه المقالة تفضي إلى جواز الانتقال عليه؛ لأنه لا يجوز أن يكون صفة الله حالاً في محدث إلا على ما قالت النصارى من الاتحاد، وأن كلمة الله حلت عيسى وهذا كفر عظيم؛ لأن القديم لو صح أن يحل المحدث ويمتزج به لجاز عليه المقاربة والمباعدة والانتقال؛ لأنه إذا مات العادي لابد أن يزول عنه، ومن أثبته متنقلاً فقد أثبته حادثًا لأن النقلة أكد دليل لنا على حدث النجوم والأفلاك، والانتقالات هي الدالة على الحدث، ولأنه لو كان القرآن حالاً في ذات الباري لكان الشيء الواحد حالاً في ألف محل إلى غير غاية من العدد، وهذا زيادة على كفر النصارى لأن النصارى أثبتوا كلمة الله حالة في عيسى وحده، والحلولية أثبتوها حالة في كل قارئ فأثبتوا مئة ألف آلة لأن الذي حل فيه القديم حصل متحدًا به ممتزجًا، وهذا سفه من القول.

قالوا شبهة: أليس الحنابلة تقول: إن التلاوة كلام الله فقد حلت في المحدث؟ قيل: معاذ الله أن نقول حلت أو قامت بالمحدث بل نقول ظهرت كما تظهر معرفة ذاته لقلوب العارفين ولا نقول حلت ذاته في قلوهم على هذا الحد لا نثبت غير ذلك، فمن ادعى أن كلام الله الذي بذاته حلَّ لسان القارئ أو قام به أو هو فيه، فقد أشرك بالله وقال بدين النصرانية وهو لا يعلم لجهله بما تفضي هذه المقالة، وما قدروا الله حق قدره وما عرفوه حق معرفته.

قالوا: أفلستم تقولون: إننا نتكلم بكلام الله فقد أثبتم القديم صفة لكم لأنكم موصوفون بالتلاوة وهو موصوف لما فحصل أن الصفة لكما فقد قلتم بالحلول. قيل: نقول نتكلم بكلام الله كما نقول ننشد قصيدة امرئ

القيس، ولا يوجب ذلك أن يكون نفس كلام امرئ القيس حالاً فينا ولا ما عابنا، وكذلك نقــول: إن الله في قلوبنا وعلى ألسنتنا، بمعنى ظاهرًا لقلوبنا ولمعارفنا، وذكره على ألسنتنا ظــاهرًا لا حــالاً، قــال شــيخنا رضي الله عنه كما[٤٢و] نقول ظهر الوجه في المرآة، ولا نريد به أن الوجه انتقل إليها كذلك نقول في التلاوة[1].

(١) انظر المعتمد في أصول الدين ٨٨.

رضيت بذلك وعقلته، فقل ومعلوم قطعًا أن الكلام غير مذوق، فعلمنا أنه مجاز.

قالوا: إنما كلمه تلك الليلة بعض الملائكة بدلالة قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[1] قيل: هذا غلط على الشرع وتهجم على الله سبحانه؛ لأنه لو جاز أن يكون المكلم له بعض الملائكة والمكلم لموسى بعض الملائكة لكان بعض الملائكة قد قال إنني أنا الله، وهذا كفر من قائله، ولما كان موسى يفتخر بكونه كليمًا لأن الملائكة قد كلمت سائر الأنبياء، فلما رأينا موسى خصصه الله وفخمه بأن سماه كليمًا علمنا أنه اختص بكلامه لاسيما وقد قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[2] ولا يحسن أن نؤكد المجازين القول بأن يقول الإنسان: كلمت فلانًا تكليمًا ويكون مراده [٤٢ظ] كلمه رسولي أو صاحبي.

كما لا يحسن أن يقال: «فوجدا فيها جدارًا يريد أن ينقض إرادة» ولا يقال: «رأيت حمارًا ذا أربع» ويريد به الرجل البليد، وإنما يحسن في المجاز القول من غير تأكيد، ولأنه لو كان جاز الحسن إن يقال أن الله ما كلم موسى أو نطق فيقال الذي كلم موسى ليس هو الله فيكون تكذيبنا للقرآن، وحسبنا منكم مقالة تفضي إلى هذا بلا حجة. وأيضًا فإنه لو كان ما في النفس كلامًا مع كونه غير ظاهر للحس لما كانت العرب تستجيز على الساكت فتقول ليس بمتكلم لتجويزهم أن يكون في نفسه كلامًا فلما قالت متكلمًا لما ظهر من الأصوات والحروف وقالت في الساكت ليس بمتكلم علمنا أنها لا نعقل الكلام في لغتها إلا الأصوات والحروف.

شبهة: وقالوا تقول العرب في نفسي كلام فدل على أن الكلام يكون في الذات وليس بحروف ولا أصوات، وقد نطق القرآن بذلك فقال سبحانه: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾[3] وقال الشاعر:

إن الكلام من الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلاً[4].

قيل: قد تقول العرب في نفسي بناء دار وخياطة ثوب والسفر إلى البلد الفلاني مجازًا، تعني بذلك في نفسي أن أتكلم أو أن أبني دارًا أو أن أسافر في ثاني الحال، والشاعر قال: «إن الكلام من الفؤاد» يعني به لا يخرج الكلام إلا عن سبب باطن يترتب عليه الكلام غالبًا وهو القصد بالكلام. وأيضًا فإن أهل اللغة قالوا: الكلام ثلاثة أشياء لا رابع لها. اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ولم يذكروا ما في النفس كلامًا.

قالوا: هذا سمي كلامًا مجازًا وذلك المعنى الذي هو الحروف عبارة عنه لا يظهر للحس وانتقل الاسم إلى الظاهر كما أن أهل اللسان يسمون ما في الكتب وما يورده الفقيه علمًا، فيقولون هذا علم حسن وما أملح

---

(١) سورة الشورى: ٥١.

(٢) سورة النساء: ١٦٤.

(٣) سورة المجادلة: ٨ .

(٤) البيت منسوب للأخطل، والمشهور: إن البيان، انظر غاية المرام للآمدي ٩٧، وشرح الطحاوية ١٤٠، ومجموع الفتاوى ٦/٩٦.

هذا العلم، والعلم باطن في قلب العالم، وإنما ما يظهر عبارة عنه. **قيل: أهل اللغة حدوا العلم بأنه معرفة المعلوم** أو تبين المعلوم على ما هو به، وحدوا الكلام بالحروف والأصوات لأنهم قالوا اسم وفعل وحرف، ومعلـوم أن جميع ذلك عائد إلى الحروف والأصوات؛ ولأنهم يسمون العالم عالمًا وإن كان ساكتًا لعلمهم بأن العلم بـاطن، ولا يسمون الساكت ولا النائم متكلمًا، بل يقولون ما يتكلم، ولا يقولون في الساكت العالم ما يعلم أو لـيس عالم، ولو قال قائل في الفقيه الساكت هذا غير عالم لأنه ما يظهر علمه كان كاذبًا، ولو قـال في السـاكت المتفكر الذي الكلام في نفسه على زعمكم قائم بنسفه غير متكلم كان صادقًا، وأيضًا فإن الباري سبحانه ذكر حروفًا فقال: ﴿الـم * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[1] فعبّر عن الحروف، وأشار إليها بأنها الكتاب الذي لا شـك فيـه والذي هو هدى للمتقين وعندكم أن الكتاب الذي هو هدىً غير الحروف وأنها حكاية عنه وعبـارة، وقـال سبحانه: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[2] فأثبت كلامه مسموعًا وعندهم يستحيل سماع كلامه، وإنما سمع حكاية كلام، ولأن المسلمين أجمعوا أن الأصوات والحروف كلام الله فمن ادّعى فيها المجاز أو أنه ليس بكلام احتاج إلى دليل، ولا دليل يقبل في ذلك إلا اللغة، **ولا تعرف العرب ما قاله الأشعري من المعنى القائم في النفس.**

شُبهـــــة، **قالوا:** إن الله سبحانه استثنى الرمز من الكلام وليس بحرف ولا صوت والاستثناء لا يكـون إلا من الجنس فقال: ﴿آيَتُكَ أَلا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلا رَمْزًا﴾[3] [٤٣و] والرمز الإشارة وليس بعبارة فقـد سمى ما ليس بصوت كلامًا لأنه لا يستثنى من الجنس إلا الخبر، فأما غيره فلا، فأنت لا تقول أن الإشارة كلام أيضًا، وإنما المشار عنه في النفس هو الكلام فبطل أيضًا أن يكون فيها حجة على مذهبك بل هي حجة عليك؛ لأنه سمّى ما هو إشارة تنبئ عما في النفس كلامًا لكونها ظاهرة تدل على باطن، فكان يجب من فحوى هـذا اللفظ، ودليله أن يكون الحروف والأصوات كلامًا لأنها أوضح وأبين في الدلالة وأما قولك أنها كـلام لأنـه استثناها من الجنس فغلط لأن العرب قد تستثني من غير الجنس فتقول: رأيت القوم إلا حمارًا، وقـال: وبلـدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس[4] واستثنى إبليس من الملائكة وليس منهم بل هو من الجن واستثنى اتباع الظن من العلم فقال: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[5] ولأن إلا قد ترد بمعنى لكن فكأنه قال لكـن رمزًا كقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[6]

شُبهـــــة، **قالوا:** الحروف والأصوات متغايرات مختلفة، فكيف يجوز أن يكون القدم أشياء مختلفـة[7]. قيل: يلزمك العلم والقدرة والإرادة صفات مختلفة عندك، وقد أثبتها صفات ويلزمك أيضًا أن تسأل هل كلام

---

(١) سورة البقرة: ١، ٢.

(٢) سورة التوبة: ٦.

(٣) سورة آل عمران: ٤١.

(٤) اليعفور: نوع من الظباء يخالط بياضه حمرة، لسان العرب ١/ ٣٨٠.

(٥) سورة النساء: ١٥٧.

(٦) سورة الشعراء: ٧٧.

(٧) انظر الإرشاد للجويني ١٠٧.

الباري أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد أم لا، فإن قلت: لا، خالفت المعقول ورددت أمر الله ولم يكن لك وصولاً إلى المعرفة بأوامر الله، وإن قلت: هو أمر ونهي، يقال لك: فهل الأمر هو النهي وقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[1] هو قوله: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾[2] إلى أشباه ذلك؟ فإن قال: هو واحد كله. **قيل:** فلم سميته بأسماء مختلفة ولم تسمه اسمًا واحدًا كالعلم والقدرة فلما كان أسماء منه ما سميته أمرًا ونهيًا ووعدًا دل على أنه أشياء، فما يلزمنا من قولنا بالحروف يلزمك مثله في قولك بأنه أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد، ولا انفصال لك عن ذلك.

شبهة: قد سمى الله ما في النفس كلامًا بقوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[3] فأثبت ما في الصدور كلامًا. قيل: ليس كذلك بل أثبت الإسرار والجهر كلامًا ونبه على معرفته بالكلام الخفي بمعرفته بما في الصدور كأنه قال: من يعلم ما في الصدور لا يعلم الكلام المسر به.

شبهة: قال سبحانه: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[4] فسماها أمارة والأمر منها ليس بحرف ولا صوت. قيل: أراد به أمارة فإنها داعية مشتهية فهي كالأمر لقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾[5] كأنه الحي إذا أراد، وإن كان الجدار لا إرادة له.

شبهة: قالوا: هل التوراة والإنجيل والفرقان مع اختلاف لغاته واحد فإن قلتم كلام واحد قيل لكم كيف يكون الواحد مختلفًا؟ وإن قلتم أنه أشياء فقد أثبتم لله صفات كثيرة وسميتموها كلامًا وصفة وهذا لا يجوز كما لا يجوز أن نثبت العلم أشياء مختلفة. قيل: التوراة والإنجيل والكلام في الجملة أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد فجميع ما يلزمك في كونه على هذه الصفات المختلفة يلزمنا مثله في كونه توراة وإنجيلاً وحروفًا، وبطلت مقالة من ادعى أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت بما ذكرناه.

فصل: مع السالمية

ولا يجوز أن يقال نسمع القرآن من الله سبحانه، وأننا نسمعه من التالي، قالت السالمية: إننا نسمعه من الله سبحانه وهذه حلولية حقيقية [٤٣ظ] لأن هذا يقتضي أن يكون الباري يتكلم على لسان خلقه، فيكون كلامه حالاً أو يكون هو حالاً في الحي إذ لو لم يكن حالاً ولا كان كلامه حالاً كيف كان يتصور سماعنا منه سبحانه إلا أن يقولوا فعل الكلام، وهم لا يقولون بحدثه فبطل ذلك، وأيضًا فإنه لو جاز أن يكون سماعنا من الله سبحانه لكان معرفتنا بالله ضرورة، ولم يحتج إلى رسول، ولجاز أن يقول لو حلف حالف أنني لم أسمع

---

(١) سورة الإسراء: ٣٢.
(٢) سورة النمل: ١٨.
(٣) سورة الملك: ١٣.
(٤) سورة يوسف: ٥٣.
(٥) سورة الكهف: ٧٧.

القراءة من زيد وإنما سمعته من الله كان بارًا في يمينه، ولكان الإنسان مضطرًا إلى القراءة لأن غيره المتكلم بلسانه ألا ترى أن الجني إذا تكلم على لسان الصنم أو لسان [المجنون] [1] لم يكن كسبًا للمجنون ولا ثـواب لـه في كلامه، فلو كان الله هو المتكلم لكنا غير مكتسبين القراءة ولا حصل لنا ثواب كما لا يحصـل الثـواب بألواننا وطولنا وقصرنا لأنه كسب. في ذلك فلما أجمع المسلمون أن الآدمي يستحق الثواب علم أن لـه فيـه اكتسابًا وتأثيرًا ما وأيضًا فإنه لو كان سماعنا من الله سبحانه ما حسن فيه أمر النبي بالبلاغ وقوله: ﴿ يا أيُّهَـا الرَّسُولُ بَلِّغْ ﴾ [2] لأن المبلغ في الحقيقة هو الله سبحانه.

وأيضًا فإن الله أكذب من قال هذا بقوله ﷺ: «**من أحب أن يقرأ القرآن غضًا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد**» [3] ولما قال: «**إني أحب أن أسمع القرآن من غيري**» [4] وعلى قولهم لا يسمع من ابن أم عبد، ولا يسمع من غير الله أصلاً، وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ قال: «**ما أذن الله لشيء مثل أذنه -يعني سماعه- لنبي يتغنى بالقرآن**» [5] وقوله: «**زينوا القرآن بأصواتكم**» [6] وعلى قولكم الصوت صوت الله؛ لأنه مسموع منـه ولا يسمع إلا صوتًا ولا معنى لقوله: «زينوه بأصواتكم»، كما لا يحسن أن يقال «زينوا علم الله».

وأيضًا فإن بعض القراء قد يلحن ويغير الإعراب والحروف، والباري لا يلحن لأن اللحن نقـص في الكـلام وكلام الباري لا يختلف. وأيضًا فإن الباري سبحانه لو كان هو المتكلم على لسان خلقه لما قدر الشيطان على مداخلة الكلام وتخليطه، وقد وسوس للنبي ﷺ حتى قال في قراءته: «**تلك الغرانيـق العلـى، إن شـفاعتهن لترتجى**» [7] فتحدثت قريش، وكان هذا في سورة النجم، فكيف يجوز وينبغي للشيطان أن يداخل ويوسـوس جهة قامت بها صفة الباري وكيف ينبغي له تخليط كلام وتغييره. وفارق هذا التلاوة لأننا لا نقول: إن الله هو التالي ولا نقول إنها مسموعة من الله بل نقول من التالي. وهذه مقالة تفسد بأشياء كثيرة والاشتغال بغيرها أولى لأنه لا حاجة للعاقل إلى أدلة يرد بها لأن العقول تنفر عنها، وكل متصور يعلم فسادها. وقيـل: وكـلام الله سبحانه لا يجوز عليه الانتقال بل هو صفة لازمة كالعلم، وجميع ما ورد في الأخبار والآيات من ذكر النـزول فالمراد به الظهور دون الانتقال لأن الناس قائلان: قائل يقول: إنه محدث والمحدث لا ينتقل إلا إذا كان جسـمًا فأما الأعراض فلا تنتقل، كما لا تنتقل الألوان، وأما من قال أنه صفة ذات وأنه قديم فالقديم أولى بأن تُسـلب صفة الانتقال.

---

(١) غير واضحة في الأصل، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) سورة المائدة: ٦٧، وكتب يأيها النبي.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه(١٥/٥٤٣/٧٠٦٧)، وابن ماجة (١/٤٩/١٣٨).

(٤) رواه البخاري (٢/ ١٩٢٥/٤٧٦٢)، ومسلم (١/٥٥١/ ٨٠٠) عن ابن مسعود بنحوه، ولفظ " أسمعه".

(٥) رواه البخاري (٤/١٩١٨/ ٤٧٣٦)، ومسلم (١/٥٤٥/ ٢٣٢) عن أبي هريرة.

(٦) رواه ابن حبان في صحيحه (٣/٢٥/٧٤٩) عن البراء بن عازب، وأبو داود في سننه (١/٣٦٤/١٤٩٨)، وقال الألباني: صحيح.

(٧)انظر تذكرة الموضوعات (١/٥٩٤) ونصب المجانيق(١/١٠/١١) ومجمع الزوائد (٧/١٤٨)،والطبراني في الكبير (١٢/٢٥٣) عن ابن عباس، وقال: هي قصة باطلة، وحكاه عن جمع من أهل العلم.

فصل: [التلاوات لا يجوز تسميتها حكاية لكلام الله]

والتلاوات لا يجوز أن تسمى حكاية لكلام الله، ولا يطلق على كلامه أنه يحكى خلافًا للأشعرية والنجارية، في قولهم: هذه التلاوات حكايات[1]، ومن الجهل القول بأن قديم محكي لأن الحكاية هي المماثلة، فكيف يجوز أن يقدر الإنسان أن يأتي بمثل القديم والقديم لا مثل له

[٤٤و] عندنا وعندهم؛ ولأن الكلام القديم عندهم ليس بحرف ولا صوت فكيف يجوز أن تكون حكايته حروفًا وأصواتًا لأن ما ليس بصوت لا يجوز أن يكون حكايته صوتًا كما ليس بسواد لا يجوز أن يكون حكايته سوادًا ولو جاز لقائل أن يقول على كلام الله جاز القول بحكاية علم الله وأحد لا يقول ذلك، فهذا اعتقادنا في القرآن.

فصل: [صفات الأفعال]

فأما غيره من بقية الصفات فقد مضى الدلالة على كونه سبحانه عالمًا بعلم قادرًا بقدرة مريدًا بإرادة حيًّا بحياة إلى أن انتهى الكلام إلى القرآن وأن قديم وليس بحادث ولا محدث ولا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا هو الله ولا غيره ولا قائم في النفس ولا يسمع من الله إذا تلاه التالي، وإنما يسمع من العبد وأنه لا يوصف بالنقلة، ولا يوصف بأنه حكاية، ولا يحكى، فأما بقية ما وصف به نفسه في كتابه سبحانه مثل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾، وقوله: رضي الله عنهم، ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، ﴿كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾، و﴿سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، و﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾، وقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، وقوله: «الله يصطفي، ويجتبي، ويضل، ويهدي، ويميت، ويحيي»، إلى أمثال، ذلك ولست أقول يدًا كيدي ولا وجهًا كوجهي ولا مجيئًا هو انتقال، ولا غضبًا هو نفور، ولا رضًا هو طمأنينة وفتور، ولا محبة هي ميل إلى شخص ولا إرادة هي داعية إلى الفعل، ولا إضلال هو إجبار على الكفر، ولا إعدام للقدرة على الفعل ولا سخطًا هو تغير طبع بل هذه صفات نثبتها اسمًا تحتها معاني لا سبيل إلى معرفتها والناس فيها قائلان أنا أوسطهما، قائل نفاها، وقائل تأولها، فمن نفاها أحب تكذيب الله بعقله الناقص، ومن تأولها أراد أن يخرج الباري عن صفاته، اعتقادًا منه أنه إذا أثبتها بغير تأويل شبه الله بخلقه وليس كما ظن الجميع.

وأنا سلمت بحمد الله في اعتقادي أثبتها كما أثبتها الله، ولا ينبغي لي جحد ما أثبته الله وأخبر به، ولا تأويل ما ليس لي طريق إلى معرفته، وكنت على هذا الاحتراز مصيبًا من وجهين:

أحدهما: أنني ناسبت بين قولي في الذات وبين قولي في الصفات، فإذا كنا قد أثبتنا ذاتًا تسمية لمسمى معقول الجملة مجهول التفاصيل لعدم التفاصيل واستحالتها، فكذلك أثبتنا صفاته من حيث الجملة فناسبت بين الذات والصفات، ومن جحد الصفات المذكورة مع إثباته لعلم وقدرة وكلام وحياة ولم يتأول ذلك وتأول هذه فقد

---

(١) انظر أصول الدين ١٢٤، والإنصاف ٢٣، ونهاية الإقدام ٣١٣، والإرشاد ١٣٢.

نقض لأنه إن خاف من التشبيه لاستثنياه إلا بينهن في قوله يدين، لئلا نثبت يدًا ذات أصابع وزند، فهلا خاف نفي صفة العلم لئلا يفضي إلى إثبات ضرورة أو اكتساب، ولئلا نثبت ذاتًا وهـو لا يعقلـها إلا جسـمًا أو جوهرًا أو عرضًا فهذا منا [قضية] [1] منه فإن قال: لم أعقل يدين إلا ذات أصابع وكف قلنا: ولا نعقل إذًا إلا علمًا ضرورة أو اكتسابًا مركبًا على بنية هي قلب أو حياة هي جسم في حس هو جسم وحية، فإن جـاز أن نثبت الذات وتلك الصفات تسمية ولا نثبتها مشَبَّهَـةً، كذلك نثبت نحن هذه الأسماء لهذه الصفات، ولا نعقل معانيها ولا نكون مشَبِّهَةً.

والوجه الثاني من إصابتي في مذهبي: أن الحق سبحانه إن سألني عن تأويل أخطأت فيـه حَسُـن معـاقبتي لهجمي على الآيات المتشابهة بالتأويل مع كوني يسعني الوقوف عندها وحملها على ظاهرها ما لم يدل الـدليل المانع من إثباتها ولا يسألني مع إثباتي لها على أسمائها التي سماها بها في القرآن لِمَ لَم تثبتها معنى لأنه لم ينصب لي دليلاً على كونها مثلاً أو قدرة أو علمًا أو جسمًا أو مشبهَة، فأنا أسلَمُ على [٤٤ظ] الجنوح عن تهجمهم في ذلك فسلمت عن التشبيه والتأويل والنفي وكنت واقفًا مع ظاهر الشرع، وليس القائل أن يقول إن القـدرة هي اليدان، والمحبة هي فعل الإنعام، والبغض هو العذاب، والإرادة هي الفعل، والغضب هو الانتقـال؛ لأنـه مداخلة بعض الصفات في بعض وليس له حمل الغضب على الانتقام والرضا على الثواب بأولى أن تحمل القدرة على العلم والعلم على الحياة وتسلب سائر الصفات، ولأنه قد أكذَبَ الله سبحانه من قال الغضب هو العذاب فقال: ﴿وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [2] والعذاب لا يعطف على العـذاب فدل على أنها صفة يصدر عنها العذاب وكذلك: ﴿رضِيَ اللهُ عنهُمْ ورضُوا عنهُ وأعدَّ لهمْ جنّاتٍ﴾ [3] فـدل على أن الرضا غير الإثابة.

وكذلك قال سبحانه: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [4] وهذا تخصيص لآدم فلو كانت القـدرة هي اليد التي خلقه بها لكان قد ساوى إبليس في ذلك وكان إبليس قد تهجم في المناظرة والاعتراض على أنـه خير منه فقد كان يسعه مع ما قال أن يقول: وكأنك بأي شيء خلقتني، إذ هو مخلوق بالقدرة أيضًا ولما كـان يستريح إلى قوله: «خلقتني من نار وهو من طين» فلما كان من قوله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَـا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾ علمنا أن إبليس عقل الحرية لآدم عليه في قول البـاري: ﴿خَلَقْـتُ بِيَدَيَّ﴾ ولم يعقل ما عقلتموه من أنها للقدرة فعدل حينئذ إلى المفاخرة دون الاعتراض بأن المخلوق به آدم هـو المخلوق به إبليس، مع أن هذا يفسد من وجه آخر لأن أحدًا لم يقل إن للباري قدرتين ولا نعمتين.

قالوا: أراد به بنعمتي نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، قيل: الخلق لا تقع بالنعمة لأن النعمة مخلوقـة وهـي عـرض

---

(1) هكذا في الأصل.

(2) سورة الفتح: ٦.

(3) سورة التوبة: ١٠٠.

(4) سورة ص: ٧٥.

عندكم والعرض لا تنفعل به أجسام ولأن نوح مخلوق بالنعمتين أيضًا، فلا يكون لآدم مزية، ولأن الغضب في حقنا تعد على المغضوب منه لعدم مطالعته وهو سبحانه مطلع على الغيب فلم يصف صفة على وجود المغضوب عليه.

قالوا: فلا يخلوا إما أن يكون صفة ذات أو صفة فعل فإن كانت صفة ذات فكيف يجوز أن يغضب ولا موجب لغضبه سبحانه، قيل: غير ممتنع أن تكون صفة وقفت على شرط كالنظر والسمع.

فصل [الأخبار الواردة في الصفات والكلام عنها]

فأما الأخبار الواردة في الصفات فعلى ثلاثة أضرب:

الأول: ما يصح حمله على ظاهره لكونه موافقًا لكتاب الله سبحانه أو كونه متواترًا لا يحيل صفة من صفات القديم ولا في حمله على ظاهره ما يفضي إلى عدم صفة تثبت بدلالة قاطعة.

الثاني: منها ما لا يجوز حمله على ظاهره ومن حمله على ظاهره مع علمه بما يفضي إليه بحمله على ظاهره كفر.

الثالث: منها ما كان خبر واحد غير مشتهر ولا متداول بين العلماء ولم يتلقه أئمة العلماء بالقبول والتوقف فيه لتعلم صحة إسناده واجب لأن صفات الباري لا تعتبر بما طريقه الظن، وعجز الواحد لا يوجب علمًا، وإنما يوجب ظنًا فإن وجدت له مسوغًا في التأويل تأولته وإلا وقفت فيه لأن الطريق إلى إثبات صفات الباري غيره، وهو النص الجلي والخبر المتواتر عن الشيء أو دلالة العقل.

فأما مثال الأول الذي شهد له القرآن فمثل قوله: «**خلق آدم بيده**» وذكر اليد في قوله: «**يد الله ملأى لا يغيضها النفقة**»[1] وقوله: «**يد الله على الجماعة**»[2]، وقوله: «**فيلقاني وجه ربي**». وقوله: «**ينزل إلى السماء الدنيا**»[3] وقوله: «**يغضب الله غضبًا لم يغضبه**» يعني يوم القيامة، وقوله: «**يا أبا بكر إن الله يقول لك أنا عنك راضٍ**» وقوله: «**بعيني ما يتجمل المتجملون من أجلي**» وقوله: «**خلق جنة عدن وغرس أشجارها [٤٥و] بيده**»[4] . فهذه الأخبار ألفاظها موافقة لنطق القرآن لأنه سبحانه قال: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[5]، ومعلوم أنه لا يجوز أن يحمل على القدرة، لأن قدرته سبحانه لا [...][6] ولا

---

(١) رواه البخاري (٦/٢٦٩٧/٦٩٧٦) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) رواه الترمذي (٤/٤٦٦/٢١٦٦) عن ابن عباس ﷺ.

(٣) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/٤٩٣)، وابن بطة (٣/٢٠٨).

(٤) قال الألباني في الضعيفة : ضعيف (٣/٤٤٣).

(٥) سورة ص: ٨٢.

(٦) غير واضحة، ولعلها تتناهى.

يجوز أن يحمل على النعمة لأن نعمته أكثر من أن تحصى ولأنه لا يمكن حمله على ذلك من وجه آخر وهو أن إبليس لو عقل من اليدين ما عقلتم مع كونه ناظر فيما هو دون ذلك وتهجم بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ وبامتناعه من السجود، وبقوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وما أشبه ذلك من الكلام الذي لا ينبغي له أن يقوله، كيف سكت فلم يقل: «لم تكرمه علي وبالقدرة خلقته وبالقدرة خلقتني»، فلما سكت عند قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ دل على أنه فهم بخلاف ما فهمتم، وأنه أمر زائد على القدرة وصفة تختص بها خلق آدم، ولأنه سبحانه أحكم أن يحتج على إبليس بأنه خلق آدم وكرمه عليه بما خلق به إبليس فوجدنا الأخبار الواردة باليد لا تحيل الصفة، ولا تخالف الكتاب، فحملناها على ظاهرها إذ لا مُلجئ يلجئنا إلى تأويلها. وقال سبحانه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[1]، ولئن جاز لمتأول أن يحمل اليد على القدرة فقد حمل هذه الصفة في غيرها تطرق أن يتأول القدرة فيحمل على النعمة والعلم على الإدراك ويحمل بعض الصفات في بعض حتى لا تبقى صفة، فإن قال فحملها على الظاهر يُفضي إلى التشبيه لأننا لا نعقل يدًا إلا جسمًا ذات أصابع وأنامل وأبعاض وأجزاء يمين ويسار. قيل: لا نجد إلا كذلك فأما لا نعقل فلا ألا ترى أنك لا تجد شيئًا ولا ذاتًا إلا جسمًا أو عرضًا أو جوهرًا، ومع هذا فلم تنف أن يكون الباري ذاتًا وشيئًا وعالمًا وحيًّا وسميعًا ويعمل ومتكلمًا، ولا يقال إن ذاته كالذوات ولا صفاته كالصفات ولا يوجب الاشتراك في التسمية الاشتراك في الحقيقة والجسمية بل أعطيناه الاسم والحقيقة ونفينا التشبيه والمثلية، فكل ما يلزمنا من اليد يلزمك من الذات والعلم والقدرة وهذا يلزم المعتزلة والأشعرية؛ لأن المعتزلة تطلق اسم ذات وشيء، والأشعرية تطلق العلم والقدرة والإرادة على خلاف الشاهد، كذلك في مسألتنا.

وأما الوجه فقد نطق به القرآن قال سبحانه: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[2] وأراد به ويبقى الله ذو الوجه. قالوا: هو في القرآن والأخبار متأول بالذات بتقديره فيلقاني ذات ربي ويبقى ربك ذو الجلال والإكرام، قيل: **هذا أيضًا جحد صفة بمجرد تأويل ساذج.**

قالوا: إنما نفيناه لأنا لا نعقل وجهًا إلا تخططًا وذا صورة. قيل: فلا تثبتوا ذاتًا لأنكم لا تعقلون ذاتًا حية عالمة قادرة مريدة ليست جسمًا ولا جوهرًا ولا عرضًا ولا طويلة، فأنكروا الذات والشيء وانفوه سبحانه رأسًا، ولا فرق بين نفيكم صفة ورد بها القرآن بالتأويل وبين نفيكم للذات والعلم، وقولوا كما قال بعض المعتزلة أنه راءٍ بمعنى عالم، ومبصر بمعنى عالم، وهذا جحد صفاته بمجرد التأويل وما يلجئكم إلى ذلك وليس في إطلاق هذه الصفة نقيصة ولا معنى يدفعه النص ولا العقل.

وأما النزول فيشهد له القرآن، قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[3] وقال:

---

(1) سورة المائدة: ٦٤.

(2) سورة الرحمن: ٢٧.

(3) سورة البقرة: ٢١٠.

﴿وجاء ربُّكَ﴾[1] ولم تكن الآيتان والمجيء بمعنى النقلة، كذلك إذا وردت السنة بالنزول حملناه على ما ورد القرآن من الإتيان، قالوا: هو عندنا في الموضعين متأول معناه جاء أمر ربك ووعيده كما قال سبحانه: ﴿فأتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾[2] ولم يأتهم ذلك اليوم [٤٥ظ] وإنما أتاهم عذابه وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه لقوله: ﴿ذَلِكَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾[3] أراد به صاحب قول الحق. قيل لا حاجة لنا إلى هذا التأويل لأن النزول نطلقه صفة لا على وجه النزول في حقنا، وهو الانتقال بل نطلقه صفة ظاهرة كما نطلق الفعل عليه والنظر والخلق والتصوير ولا يوجب ذلك أن يكون صانعًا بآلة ولا باعتمادات ولا حركات بل صانع للفروخ في جوف البيضة من وراء ذلك الحصن الملموم من غير إخراجه ولا إدخال شيء إليه ولا ننفي عنه اسم الفعل، وإن كنا لا نفعل فعلاً وتصيرًا وتقريرًا إلا بمباشرة وأدوات وحركاته واعتماداته، فكذلك يكون نزول الأجسام انتقالات ونزوله سبحانه ليس بزوال ولا انتقال. قالوا: حقيقة النزول هو الانتقال. قيل: حقيقته بالإضافة إلى الأجسام الانتقال، كما أن حقيقة النظر والعلم بالإضافة إلينا الاكتساب أو الاضطرار أو المسامتة بمحل النظر نحو المرئي، وهو سبحانه موصوف بذلك لا على هذا الوجه، ولهذا يضاف النزول إلى ما يتأتى عليه الانتقال من المخلوقات، فلا يكون انتقالاً فيقال نزل الرخص والغلاء، ونزل الفرج، ولا يكون المراد به الانتقال.

قال بعضهم جهالهم: ينزل إلى سماء الدنيا بمعنى تنزل رحمته[4]، وهذا غلط لأنه نفى النزول عن ذاته سبحانه، ونفى أن يكون صفة لها ثم أطلق النزول على ما يستحيل أيضًا عنده عليه النزول لأن الرحمة صفة والصفات لا تنزل عنه، ولهذا الأشعري امتنع من قوله: إن القرآن ينزل أو يكون نزل لأنه صفة فكيف تقول في الرحمة تنزيل وأما إطلاق الرضى والغضب فجائز وهي صفة ذات خلافًا لمن قال هي بمعنى العذاب والرحمة فقال معنى قوله: «غضب عليهم» أي عذبهم، وهذا غلط لأن الله سبحانه كل موضع ذكر الغضب ذكر عقبه العذاب فقال: ﴿وغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[5]، وقال: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾[6] فلو كان الغضب هو العذاب والرضى هو النعيم لكان عاطفًا للشيء على نفسه وهذا لا يجوز في لغتهم.

وأما القسم الثاني منها: وهو ما لا ينبغي حمله على ظاهره مثل قوله ﷺ على ما ورد في الآحاد: **«الحجر الأسود يمين الله"**، **«الريح نَفَس الرحمن»** بمعنى ينفس بها الرب عن عباده و**«لا تسبوا الدهر فإن الله هو**

---

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) سورة الحشر: ٢.

(٣) سورة مريم: ٣٤.

(٤) انظر علم التوحيد في ضوء العقل والنقل، د مبارك حسن مبارك، مطبعة الأمانة ١٩٨٢، ٢٦٩.

(٥) سورة الفتح: ٦.

(٦) سورة التوبة: ١٠٠.

الدهر»، وقوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة»، وقوله: «**فيتجلى لهم في غير الصورة التي ينكرونها، ويقول أنا ربكم فيقولوا نعوذ بالله منك، ثم يتجلى لهم كاشفًا عن ساقه فيخرون سُجدًا**» وقولهم في بعض الألفاظ لأنه علاقة فإنها متأولة فأما قوله: «الحجر الأسود يمين الله» فالمراد به قائم مقام اليمين لمصافحة المحرمين، فأما حمله على ظاهره فكفر لأن الحجر جسم أسود متحيز والجسمية واللون والكون ليست بصفات للقديم بما ثبت من الدلالة القاطعة.

وأما قوله: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» بمعنى فإن الله هو قد مد الدهر بدلالة أنه سبحانه أنكر على من زعم أن الدهر يهلكه بقوله إخبارًا عنهم: ﴿**وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ**﴾[1] والدهر مرور الزمان وتقضّي الأيام وذلك منقضٍ، فان واجب الفناء، والباري واجب البقاء فكأنه قال: لا تسبوا فعلي فإن من سب الفعل فقد سب فاعله.

وأما قوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة» فالمراد به أتيته بالخير هرولة لأنه قد ورد في لفظ آخر هذه الزيادة أتيته بالخير هرولة، رواه لي شيخنا ﷺ.

[٤٦و] وأما قوله: «يتجلى لهم فيقول أنا ربكم فيقولوا نعوذ بالله منك» فكأنه يظهر لهم من أفعاله التي لم يظنوا به مثلها وهي السطوة والغضب فينكرون تلك الصورة بمعنى تلك الحال والصورة قد تقع على الحال ولا تكون المراد بها التخاطيط يتبين صحة هذا أن الاختلافات لا تجوز على ذات القديم وإنما المخالفة بين اللطف والعسف تقع على أفعاله فكأنه بعد ما ينكرون ما أظهره من العسف يظهر لهم من اللطف ما يعرفون فيخرون سُجدًا عند رؤية ما وافق صفته من العفو واللطف، وقد تسمى الحال التي هو عليها صورة كقولهم كيف صورة فلان، بمعنى كيف حاله وقد حمل أحمد ﷺ قوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[2] تشريفًا ولم يطلق عليه صورة تخطيط ولا تشبيه، فليس لقائل أن يقول أطلق الصورة هاهنا كما أطلقها هناك لأن أحد قد بيّن أنه تشريف لا تشبيه كما حمل قوله «ونفخت فيه روحي»[3] على روح الملك وعقل التشريف بمجرد الإضافة إلى الله سبحانه، ولهذا شرف البيت بمجرد الإضافة بقوله: ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ**﴾[4] وإن كانت المساجد كلها بيوته لكنه شرف هذا البيت بالإضافة إليه لا بالسكنى فيه، كذلك شرف الروح والصورة بمجرد الإضافة لا أنها روح ذات ولا صورة تخاطيط في الذات وكذلك قوله: ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**﴾[5] شرفهم بإضافتهم إليه وكذلك الخبر المروي: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» المراد به في أحسن حال وإنما تأولت ذلك لأن الصورة صفة ليست في القرآن شاهد ولا في العقل لها شاهد، وصفات الباري لا تثبت إلا

---

(١) في الأصل «إن هم إلا يخرصون» وهو خطأ. وهي جزء من آية : ٢٤ سورة الجاثية.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٣).

(٣) سورة الحجر: ٢٩.

(٤) سورة الحج جزء: ٢٦.

(٥) سورة الحجر: ٤٢.

طريق مقطوع به يوجب العلم فليس هذا من ذلك بشيء.

وأما القسم الثالث الذي تأولته و لم أحمله على ظاهره، فمثل قوله: «**إن الله سبحانه على العرش وإن للعرش أطيطًا كأطيط الرحل الجديد**»[1]، وقوله: «**لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه، فتقول: قط قط**»[2]، وقوله في خبر أما لطفيل: «**رأيت ربي في المنام في صورة شاب موقر في الخضر، في رجله نعلان من ذهب وعلى وجهه فراش من ذهب**»[3]. وقوله: «**آخر وطئة وطئها الله بوح**»[4]فهذه الأخبار إذا صح سندًا، وظهر نقلها واشتهر أمرها عند أصحاب الحديث وعلموا صدق رجالها تأولناها؛ لأن حملها على ظاهرها يتضمن إثبات صفات للباري لا يشهدُ لها النصّ من القرآن، ولا خبر متواتر، فتأولتها لئلا أردها كما ردها غيرنا دفعًا، وفي الرد إقدام على تكذيب الرواة.

فأما قوله: «أنه على العرش وأن للعرش أطيطًا»، فالا ستواء على العرش من الصفات الثابتة بالقرآن، والأطيط ثابت بالخبر، إلا أنني أثبت بورود الأطيط، صفة ثُقل للذات إذ لا نطق في ذلك ولا يقتضيه الخبر بمعناه فالأطيط لا لثقل الذات؛ لأن الثقل إثبات صفة بغير دلالة ولا نطق في الخبر يقتضي ذلك، لكن الأطيط لثقل التجلي، كما أن الجبل تفطر عند تجليه، كذلك العرش لما كان أقرب المخلوقات إليه سبحانه كان له أطيط لثقل تجليه لا لأنه حمله ويعتمد عليه بل العرش وحملته الله حاملهم، وحاشاه أن يكون محمولاً، بل العرش محمول وهو الحامل له ولحملته، ولا يجوز لمتوهم أن يتوهم في قلبه أو يخيل في خاطره كون الاستواء كالرجل على السرير والراكب على الدابة فإن اعترضه ذلك من غير تعمد ولا استدعاء لم يساكن ذلك العارض، فإنه وسوسة الشيطان، ومن سئل ذلك واعتقده فإنما يعبد صنمًا، والله غير ذلك المُتَوَهَم

[٤٦ظ] وأما قوله: لا تزال جهنم تقول: قط قط، حتى يضع الجبار فيها قدمه، فلا ندري معنى القدم فيطلق الوضع والقدم إيمانا وتقديمه من المثال فمن اعتقد أن صفة من صفات الباري، أو أن ذات الباري تصادف أبعادًا خالية في جهنم فتلجُها وتشغلها؛ فقد قال بالجسم والجرم وأن الله أبعاض وأجزاء - تعالى الله عن ذلك- وكيف يكون ذلك، ونحن نثبت الاستواء صفة غير معقولة؟ كذلك في مسألتنا لايجوز أن يحمل اللفظ على ما يعقل من إدخال أحدنا رجله في التنور أوالخف وشغلها لأبعاده بعد فراغه.

وأما قوله: آخر وطيئة وطأها الله بوح المراد به والله أعلم: آخر عذاب نَزّل كقوله ﷺ: «**واشدد وطأتك على**

---

(١) رواه بنحوه عبد الله بن أحمد في السنة عن عمر، ولفظه " إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيط" وإسناده ضعيف (٣٠١/١)، وفي الإبانة عن الشعبي قال: إن الله تعالى قد ملأ العرش حتى إن له أطيطًا "، وإسناده ضعيف (١٧٧/٣).

(٢) انظر كنز العمال(٤٠٨/١) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواه الطبراني في الكبير عن أم الطفيل (٨٤٣/٢٥)، وقال ابن حبان حديث منكر لأن عمارة بن عامر لم يسمع من أم الطفيل، انظر مجمع الزوائد (٣٧٠/٧)، وفي الفوائد المجموعة قال: موضوع (٤٤٧/١).

(٤) رواه ابن ماجة من غير وجه، ورواه أحمد والطبراني ولفظه: " آخر وطأة وطئها رب العالمين ". ورجالهما ثقات .

مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»[1] ولم يرد به الدوس، وإنما أراد به العذاب، وخبر أم الطفيل: فالأولى الوقوف فيه وإن تأول فلا بأس تأويله، وأنه أراد به وأنا في صورة شاب، وقوله: رجلاه وعلى وجهه: راجع إلى قوله: شاب، وهذا سائغ في هذا العرف، وإنما لم أحمله على ظاهره؛ لأن الدلالة قامت بأنه ليس بجثة ولا جسم فكيف يكتنفه الحُلل وكيف تكتنف صفاته المحدثات.

وليس يمكن أن يقال: أطلق هذا كما أطلقت الاستواء؛ لأن ذلك ورد به بأدلة مقطوع بها وهي القرآن، والصفات في بقية الأخبار تلقتها الأمة بالقبول وهذا بخلافها فاحتجت إلى مرّها على ظاهرها.

ذكر ما تضمن في الفصول:

حدوث العالم، إثبات العالم، كونه عالمًا بعلم، حيًا بحياة، قادرًا بقدرة، مريدًا بإرادة قديمة، متكلم بكلام قديم وأنه صوت وحرف، وسميع بسمع، بصير ببصر، وأن أسماءه قديمة، وأنه ليس بجسم ولا عرض، ولا ملك ولا جني، ولا نور ولا ظلمة، ولا أقانيم ولا والد، ولا يشبه للأشياء، وأنه موصوف باليدين غير جارحتين ولا جسمين، وأنه موصوف بما وصفه به رسوله، وتقسيم جميع ذلك، وأن المعدوم قام ليس بشيء، وجميع الوصف من النزول والمجيء والوضع والاستواء والمحبة والرضا والسخط، والبغض والكراهة إلى أمثال ذلك.

---

(١) رواه البخاري، (٣/١٢٣٨/٣٢٠٦)، والنسائي ٣،(٢/٢٠١/١٠٧٣)، وابن ماجة (١/٣٩٤/١٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الجزء الثاني

الحمد لله الواحد في أزليته المنفرد بوحدانيته، العالي على خليقته، الممجد بصمديته، الباقي في سرمديته، تُسبح له السماوات بأفلاكها وأملاكها وتخضع له قمم الجبال، وحيتان البحار، وحيوانات القيعان، وهو العالمُ مستقرَّها ومستودَعها، كل في كتابه المبين وفي علمه القديم، لا تفوته حركة متحرك ولا سكون ساكن، ولا اختلاج بشر بوهم واهم، بائن عن مخلوقاته، مستغنٍ عن كل شيء بذاته، لا يُسأل عن أفعاله بحكمته وهم يُسألون عن مخالفته، موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، لا يعقل على صفاته الكيفية ولا يحسن أن يسأل عنه بالكمية، ولا تليق به الحيثية، ولا توضح كنه معرفته إلا لسن العربية ولا ينال بالفطن الدرية، ولا تعلم له ماهية، إنما يعرف بما عرّف، ويسلم له فيما كلف، لا تحده الألفاظ بالعبارات ولا تتوهمه القلوب بالإشارات، ليس لخلقه بذاته اتصال، ولا لعقولهم في حقيقة معرفته مجال، عرف جملة من غير تفصيل وخالف بين خلقه في معرفة ذاته كما خالف بينهم في معرفة مصنوعاته سبحانه من حكيم حميد.

أحمده وأستهديه، وأومن به وأستكفيه، وأسأله المعونة على ما أورده، والتوفيق للصواب في جميع ما أحكيه.

هذا تمام ما معنا [٤٧و] من الكلام في كتاب الإرشاد متصل به، وكان بلاغنا في الجزء الأول إلى الكلام في الأخبار المروية في الصفات، وأتبعها بالرد على من زعم قدم الحروف في كلام الآدميين، وهو قول بعض العوام ممن انتمى إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ﷺ، وأن كلامه أظهر في الفساد من أن يحتاج إلى كلام عليه، لكني أحببت أن أوضح لك لئلا تقع في قلب مبتدئ أو عامي مثله فتفسد عقله ودينه.

[الرد على من زعم قدم الأحرف]

فالدلالة على أن الحروف المكتوبة في مكاتب الصبيان والتي تتهجاها[1] ألفاظ الناس وعباراتهم مخلوقة محدثه[2]، لا يجوز أن توصف بالقدم- أننا نجدها تتألف وتتفرق؛ فلو جاز أن يُدّعى قدمها مع عدم انعكاسها في تفريق أو اجتماع جاز دعوى قدم العالم، فإنه لا دلالة لنا على حدوث العالم إلا بمفارقة التفريق والاجتماع، وأن الأجسام تارة تتألف وتارة تتفرق، وأيضًا: فإن هذا القائل يلزمه أن يثبت قدم كلام الآدميين؛ لأن كلام الآدميين ليس أكثر من الحروف المؤلفة، وإذا قال بقدمه: فناهيك به من جاهل يضيف الكذب والسفه والشتم والسب إلى الله، ويجعل صفة من صفاته أوجب

(١) في الأصل [تماتمها] والصواب ما أثبتاه.
(٢) قال ابن الزاغوني: " فأما في الحروف فإنها موجودة قبل وجود الآدمي، وإنما أضيفت إليه ظهورًا"، الإيضاح ٣٤٦.

بوجود ذاته لأنه إذا ثبت قدمه، ولا شك أنه يجعله كالقرآن صفة من صفات الذات، وكان نهي الباري عن القذف والكذب والكفر غير مفيد؛ لأنه نهى عما يجب وقوعه ويستحيل عدمه، وهذا أشهر فسادًا من أن يدل عليه. وقال لي قائل: أنا أقول: إن الحروف قديمة وكلام الآدميين محدث، وهذا أعظم من جهله بالقول بقدم الكلام رأسًا.

لأن قوله: أنا لا أقول: إن الكلام قديم لكن الحروف.

قيل: من المحال إثبات أجزاء جملة قديم والجملة محدثة، كما يستحيل أن تكون الجواهر قديمة والأجسام محدثة؛ لأن جملة الشيء ليس بأكثر من أجزائه، ومن قال ذلك ساغ له أن يقول: إن كل درهم في الكيس بَهْرَج وجميع الدراهم التي فيه جيدة وهذا جهل وحماقة، وإن قال: إنني لا أثبت الكلام حروفًا وإنما أقول: تأليف الحروف هو الكلام؛ قيل له: فنسيغ لك أن تحدث نفسك لغة تقول: إن الثوب ليس الغزل المؤلف وإنما هو التأليف، والحيطان ليست هي الآجُر، والطين المبني إنما هي البناء الذي هو صنعة البنّا وتلفيقه للآجر، وهذه ليست لغة للعرب، وإنما الكلام عندهم هو الحروف والأصوات، فقالوا: الكلام كله: اسم وفعل وحرف، وأنه لا يخلو إما أن تقوله توقيفًا عن العرب فاحكمه واعزه إلى إمام من أهل اللغة له معرفة، ولن تجد إلى ذلك سبيلاً، أو تقول من تلقاء نفسك فتحتاج أن تقيم له دليلاً ولن تجد، مع أنه لو سلم لك جواز هذا القول لكان فاسدًا؛ لأن الكاتب يلقي الحروف ويؤلفها فلا يسمى متكلمًا.

ويقال له أيضًا: ما حَدُّ الكلام؟ فلو قال: هو التأليف لحروف المعجم الهجين، قيل: فقد أخرجت أن يكون الباري متكلمًا لأن عندك أن الباري لم يؤلف حروفًا، فإن قال: إن كلام الباري لا أحده بذلك، قيل: الحقائق لا يختلف فيها الشاهد والغائب، ولهذا حَدُّ العلم شاهدًا وغائبًا معرفة العلوم على ما هو به، وكذلك حد القادر من صح منه الفعل شاهدًا وغائبًا، ولهذا منعوا من إثبات تسميته جسمًا؛ لأنك قلت: لو أشبه جسمًا لكان مؤلفًا، ولو كانت الحقيقة تختلف شاهدًا وغائبًا لقلت: هو جسم، ولا يلزمني أن يكون مؤلفًا لأن الجسم في الغائب بخلاف الجسم في الشاهد، وهذا سد باب العقول.

ويقال له على دعواه: إن الحروف قديمة وتأليفها الذي تسميه كلامًا محدث: هل يصح أن يفعل[٤٧ظ] المحدث في القديم تأليفًا، وهل يصح الفعل في القديم؟ وهل يصح تأليف القديم؟ وهل القديم متفرقًا حتى يؤلف؟. فلا أرى هذه إلا عبارة جاهل؛ هو أحوج إلى الحس من العقل، وإلى الحياة من العلم، لا أرى له في الفهم حظًا ولا في العقل نصيبًا، وإنما الغرض أن تفهم العامة ما تحت كلام هذا الجاهل.

فيقال: إن أول ما سبق إلى هذه المقالة عوام حرَّان ولم يكن فيهم عالم، وإنما مقالة صدرت عن رسالة أضيفت إلى أحمد ﷺ، قال أهل الحديث من عصرنا: لا أصل لها، وأنها لا يعرف رجالها ولا اسم رواتها.

شُبْهَة: قال لي قائل بدار ابن البنَّا من أصحابنا: افرق بين حروف بالقرآن وحروف كلامنا، وإلا فالحروف: الحروف؛ لا فرق بينهما، وإنما يتألف منها القديم الذي هو كلام الله والمحدث الذي هو كلام الآدمي. ثم قلت له: ما تقول في رجل قال بهذه أو نصيحة: يا يحيى خذ الكتاب بقوة، وآخر يقول: يا يحيى خذ الكتاب بقوة، هل تميز بينهما من حيث الحس والسمع قال: لا، قلت: فهل قوله للنصح قديم؟، قال: حروفه قديمة وتأليفه محدث، فدخلت معه على تسليم لفظه بالتأليف لأفسد مقالته على طريق الجدل. فقلت له: فهل التأليف نفسه مضاهي التأليف أم لا؟ فقال: بلى تأليفه كلام الله وتأليف كلام الآدمي سواء، فقلت: أفليس التأليفان أشبه للحس وهما مختلفان، فتأليف كلام الآدمي محدث وتأليف كلام الله على زعمك قديم، فكذلك ها هنا؟ ثم قلت له: مع أني قد سامحتك في عبارتك بقولك بالتأليف ولا يحل لي أن أتركك مع قولك به، فإن التأليف لا يجوز أن يتصف به القديم سبحانه ولا يصف به صفاته؛ فالله الله في نفسك ولإطلاقك التأليف، وحفظ عليه بمشهد جماعة مستورين: أنه لو قال في الصلاة حروفًا مقطعة لم تبطل صلاته وهذا من جهله؛ لأنه قد كان يمكنه أن يقول ببطلانها لم يعتذر عن هذا بأنه كلها لم تنعقد به الصلاة كان محدثًا كقراءته في صلاته بزبور داود، ولو قال في صلاته ما ليس بقرآن فإنه لا يجزئه عن القرآن وإن كان من كلام الله في الكتب القديمة المنزلة فخرج من هذا أنه لا اعتبار بإبطال الصلاة في القدم والحدث وإنما التعلق يكون بغير ذلك.

فصل: [جواز تسميته ذاتًا]

ويجوز أن نسميه ذاتًا سبحانه، خلافًا لابن الدهان في قوله: لا يجوز تسميته ذاتًا وتعلق في ذلك بشُبْهَة فقال: (ذات) تأنيث بخلاف (ذو)؛ لأن (ذو) مذكر، وذات مؤنث، والباري سبحانه لا يوصف بالتأنيث وهذا غير صحيح لأننا نسميه ذو، وليس بمذكر وإنما اسم يضاهي اسم التذكير، وليس يفضي ذلك إلى تذكيره، كذلك يسمى باسم يضاهي التأنيث وليس بمؤنث، ولأنه سبحانه قد قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[1]، و﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[2] فأثبت له نفسًا وهي مؤنثة الاسم.

(١) سورة آل عمران: ٣٠

(٢) سورة المائدة ١١٦.

فصل: مع السالمية

ولا يجوز أن يوصف بأنه ناظر إلى الأشياء، قيل: كونها خلافًا للسالمية في قولهم: إنه نـاظر إليهـا[1]، قيل: كونها وجعلوا الرؤية كالعلم وهذا غلط؛ لأن الرؤية من شرطها وجود المرئي؛ لأنها لا تتعلق بمعدوم، والعلم يتعلق بمعدوم، ولهذا نحن نعلم المعدومات مما أخبر بأنه الصادق أنه سيكون ولا نـراه، والدلالة عليهم قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[2]، ومن المحال النظـر إلى ما ليس بشيء.

قالوا: أفليس الباري عالمًا بالمعدومات، ولا يقال: عالم بلا شيء.

قيل: نحن نعلم القيمة ولا نراها، مع أن معنى كونه عالمًا بمعنى عارفًا بكونها في الباري، وأيضًـا فـإن هذه المقالة تصريح بقدم العالم؛ لأن المنظور موجود وليس يكفي مجـرد الوجـود في الرؤيـة؛ لأن في الموجودات ما لا يصح [٤٨/و] أن يكون منظورًا، وهـي العلـل والأحكـام والأرايـيح والطعـوم والأصوات، فإذا كان الموجود لا يقبل الرؤية؛ فالعدم أولى في التشبه بما لا يتحدد فكيف يصح رؤيـة المعدوم.

قالوا: فكل ما يلزمنا في الرؤية يلزمكم في العلم هل كان عالمًا بلا شيء، وهل كان قولنا بأنه عـالم بالأشياء يفضي إلى القول بقدم العالم، قيل: العلم يتناول ما هو كائن وما يكون في الثاني، والنظـر لا بد له من وجود بدلالة في الشاهد، إلا أن تقول كما قال بعض المعتزلة: وإن النظر هو العلم، وكونـه ناظرًا، وكونه عالمًا سواء لا تزيد هذه الصفة على الأخرى؛ فيكون ذلك فاسدًا من وجه آخر؛ لأنـه لو كانت الرؤية هي العلم لكنا رائيين له سبحانه؛ لأنا علمناه ولكان الإنسان إذا رأى الجمل صـغيرًا من المسافة البعيدة، وهو يعلمه كبيرًا قد علمه كبيرًا صغيرًا في حالة واحدة؛ لأن الرؤية هـي العلم ولا يقول هذا.

فإن قالوا: في الغائب الرؤية هي العلم، وإن لم يكن في الشاهد كذلك، قيل لهم: قد أخبرنـا البـاري سبحانه أنه لو شاء لجعل الناس أمة واحدة؛ فدل على أنه عالم بأنه لو أراد لكان، وقد أخبرنـا بـأن أهل النار لو رُدوا لعادوا لما نُهوا عنه، وهذا إخبار عن علم؛ فكان يجب من فحوى هذا. وقـولهم: إن العلم هو الرؤية أن يكون قدر رأيناهم مردودين، فلما لم يكن كذلك علمنا أن العلـم يتنـاول مـا كان وما سيكون، والرؤية لا تتناول إلا ما كان دون ما سيكون في الباقي، ويقال لهم أيضًـا: فـررتم من قولكم بأنه نظر إلى الأشياء بعد كونها من تجدد صفة لذاتـه، وذاتـه لا يتجـدد لهـا الأحـوال

---

(١) انظر التبصير في اصول الدين (١/١٣٣)، وتبيين كذب المفتري (١/٣٦٦)، وشرح قصيدة ابن القيم (١/٢٨٨).

(٢) مريم: ٩

والصفات.

فما تقولون في تغيُّر صفات الحيوان وخروجه من صورة إلى صورة هل كان الباري -سبحانه- ناظرًا إليه نطفة، علقة، مضغة، عظامًا، شابًا، شيخًا، طفلا وهو عدم.

فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فقد رآه على خلاف ما هو به؛ لأنكم وإن سميتم العدم مرئيًا فلستم تقولون: إن العدم يسمى بالشيخوخة والكبر والصغر، وإن قلتم رآه منتقلا كما نقول نحن في العلم، قيل لكم: فالمعدوم ما انتقل بعد، كيف ينقله قبل تنقله، ويظنون أيضًا أنه يرى البقرة في الحرث وفي قدر الهراس، وقد تفطر بعضها، فقيل: هل يراك الله في بطن أمك صغيرًا وأنت شيخ بلحية، فقال: لا، إنما يرى سبحانه إلى قدام لا إلى وراء، فقال له: فيراك في بطن أمك بلحيتك كما أنت الآن؟ فقال: نعم، فقال له: مناظرة فإذا الشيخ لحية بطن، وما كنت أعرفه، وعندي الجواب غير هذا جدًا لا هزلاً، وهو أن يقال لهم: إن النظر كالعلم عندنا، وإنه يتناول المعدوم كما يتناول العلم المعدوم، ونحن عندنا أنه يعلم ألا يتساهل إيجادها وبعد إعدامها هل نظر إلى الموتى بعد بلائهم وتقطيعهم أحياء، أو تنظر إليهم موتى يا رب، لو نظر إليهم موتى، قيل لهم: فلم لم ننظر إليهم أحياء، فإن قالوا: تكون الحياة عدمت، قيل: يا سبحان الله، أليس قد يقرر من مذهبكم أن العدم لا يفيد زوال النظر، ولا يقف النظر على الموجود، فإن قالوا: نحن نقول: إنما كنظرة موجودة معدومة لا نفسها، وصاغوا من هذه عبارة، فقالوا: هو ناظر إلى الأشياء قبل كونها وجودًا له عدمًا في أنفسها وهذه عبارة عن محصلة لما تقول: لأنه جمع النقيض ونقيضه لأنه من المحال أن يقال في الشيء الواحد في الحالة الواحدة عدمًا ووجودًا. ولو جاز هذا لساغ لكم أن تقولوا: هي معلومات له مجهولة في أنفسها، وإن المعقولات معقولات مستحيلات في نفسها.

وأما قول من لا يفهم: إن الناظر على وزن الفاعل، وإنما لفظة مشتركة من الناظر، والمنظور الشيء[٤٨ظ] لم يكن المنظور إليه على صفة يصح أن يكون منظورًا، والناظر على صفة يصح أن يكون ناظرًا استحال وقوع نظره، ألا ترى أن الأجسام الكثيفة على صفة يصح أن تُرى والأعمى لا يراها لعدم الصحة في حقه، والهواء لما لم يصح رؤيته للطافته لا ينظره البصير مع صحة نظره إلى كل منظور، فلما اجتمع صحة النظر والمنظور حصلت الرؤية وجودًا، وهو إذا اجتمع صحة النظر وكون المنظور كثيفًا على تميّز المنظور وصفته، وكذلك الزّمِن لا يصح منه فعل المشي وإن كان الممشى والطريق واضحًا، والصحيح لا يصح مشيه في غير طريق، فلما اجتمعا حصل المشي من حيث الصحة، والصحيح المشتهي للفعل لا يفعل فعله إلا بعد حصول المفعول قابلاً للفعل، ولا يصح فعله للمستحيلات لكونها ممتنعة في نفسها. فاعقل هذا وافهمه ترشد.

ويقال له: إن قررت من التجدد من النظر فما تقول في العلم؟ هل يعلم المعدوم موجودًا أو الموجود

معدومًا؟ أو يعلمه موجودًا في حال وجوده، معدومًا حال عدمه؟ لا يمكنه أن يقول يعلمه معدومًا حال وجوده؛ لأنه يفضي إلى أن يكون يعلمه على غير ما هو عليه، ويفضي إلى العلم بالمستحيل لأنه موجود قد علمه لا محالة موجودًا. ويجب عنده أن يعلمه معدومًا فيفضي إلى أن يعلمه على صنفين مستحيل اجتماعهما للواحد العدم والوجود، وهذا غلطته.

شبهة قال سبحانه: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى﴾[1]؛ فنفى أن يكون غيره يعلم الغيب ويراه؛ فدل على أنه يراه، قيل: ففي الآية التي بعدها بآيات ما هو حجة عليك؛ لأنه قال: وأن سعيه سوف يرى، ولا يحسن إدخال سوف على أمر حاصل بل على أمر مستقبل.

وعندك أنه راء له جوابًا هو: قوله: فهو يرى، تقديره فهو يعلم والرؤية قد ترد بمعنى العلم، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[2]، و﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[3]، و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[4]، في جميعه: ألم تعلم، وإلا فما رأينا شيئًا من ذلك ولا رأى فعله بأصحاب الفيل.

شبهته: قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[5] فأثبته شيئًا قبل أن يكونه؛ فدل على أنه لا يخاطبه، ولا يكون شيئًا إلا وهو راء له ناظر إليه.

قيل: فهو الحجة عليكم؛ لأنه لو كان شيئًا موجودًا أو مكونًا لم تحتج إلى تكوين، فلما قال: إنه يقول له: كن فيكون، علمنا أنه لم يكن قبل كن شيئًا، وإنما سماه شيئًا مجازًا كما سمّى من أتى عليه أربعون سنة لا شيء، فقال: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[6] فسماه: لا شيء، مجازًا لقربه من التلاشي، كذلك سمي المعدوم شيئًا لقربه من التناسي بمعنى سيكون شيئًا، إنما قولنا لما سيكون، يبين هذا أنه ليس بأمر تكليف فيحتاج إلى مخاطب، وإنما هو أمر تكوين.

شبهة: من آي كثيرة من القرآن قوله سبحانه: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾[7] يعني في أصلاب الساجدين، فأخبر أنه رآه عدمًا، وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾[8]، وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾[1] فلو لم يكن سامعًا لكان خبره

---

(١) سورة النجم: ٣٥

(٢) سورة الفرقان: ٤٦.

(٣) سورة إبراهيم: ١٩.

(٤) سورة الفيل: ١.

(٥) سورة يس: ٨٢.

(٦) سورة الإنسان: ١.

(٧) سورة الشورى: ١٨ - ١٩.

(٨) سورة مريم: ٧٨

بخلاف غيره، وقوله: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾[1] فنفى كون غيره مطلعًا على الغيب دل على اطلاعه عليه وذلك نظره. قيل: قوله ﴿يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ راجع إلى الوجود، وتقليبك تقديره: ويرى تقلبك، والتقلب موجود، والنطفة المتقلبة مرئية وليس ذلك من المعدوم الذي كلامنا فيه شيء.

وأما الإحصاء لعددهم بمعنى أحصى عدد الموجودين قبل وجودهم كما يُحصى عدد أيام الشهر قبل كماله، وليس يقف ذلك على النظر ولا شُبْهَـة.

وقوله: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك﴾ ولا يجوز أن يحمل على ظاهره؛ لأن المسموع لا يكون إلا[٤٩ و] صوتًا موجودًا أن المعدوم لا يوصف بالقول والاستماع منه، ولئن جاز ذلك جاز أن يكون من الرسل، وشتمة الأنبياء والكفر قديم لأنه مسموع لله سبحانه في القدم، وهذا كفر من قائله لم يبق إلا أن يكون قد سمع بمعنى: سيسمع؛ كقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[2] بمعنى: ستموت ويموتون، وكقوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4] فلا يجوز أن يكون أكمل لهم دينهم في القدم وهم عدم؛ لأنه يكون تخصيصه بيوم عرفة تخصيصًا بالملأ، ولأن قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ لو كان المراد به حقيقة السماع، لكان قد سمعه أيضًا بعد قولها؛ فتجيء منه ما تقرر منه من تجدد السماع؛ لأنه عندك قد سمع الله في القدم، ولا بد من طريق الأولى أن يسمعه في الوجود؛ فيكون ما تقرر منه حاصلاً لا محالة.

وأما قوله: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ تقديره: أفعلم أو خبر ذلك، كما تقول: طالعني بخبرك، بمعنى: أخبرني، ولا نعرف في اللغة: أن الاطلاع رؤية أصلا بدلالة قوله سبحانه: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾[5] فلو كان الاطلاع رؤية لكان تقديره: فرآه في سواء الجحيم، ولا يجوز هذا في لغة القوم، وهذه الآية نزلت في العاص بن وائل السهمي.

شُبهـةٌ: وأقوى شُبْهَـةٍ لهم قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ﴾[6]، ومعلوم أن ما يوعدون به عدم لا وجود من البعث والنشر والقيامة، فإذا قدر على أن يريه المعدوم صح أن الباري سبحانه يراه، أو لا يجوز أن يُرى ما لا يراه. قيل: تقديره: وإنا على أن نخلق ونعجل إيجاد ما نعدهم لقادرون؛ بدلالة أن أحدنا نحن لا يصح أن يرى المعدوم، ويقول بعضنا لبعض: نحبُّ أن أريك ما وعدتك أنه تقديره يجب أن أعجله؛ فتراه لا أنه مرأي فأراك، فهذا يتضمن الفعل

---

(١) سورة المجادلة: ١

(٢) سورة مريم: ٩٤

(٣) سورة الزمر: ٣٠

(٤) سورة المائدة: ٣.

(٥) سورة الصافات: ٥٥.

(٦) سورة المؤمنون: ٩٥.

مضمرًا لا محالة، وقد يجوز أن يَقدِر الباري على فعل ما علمه أنه لا يكون، كما أنه عَلِم أن الكفار لا يدخلهم الجنة وهو قادر على ذلك.

شُبْهَة: لما جاز أن يعلم ولا معلوم، ويقدر ولا مقدور، وخالق ولا مخلوق جاز أن يرى وينظر ولا مرئي ولا منظور. قيل: قولكم: عالم ولا معلوم غلط؛ لأن المعدوم معلوم عندنا، وذاته سبحانه معلومة عندنا، وقولكم: قادر ولا مقدور غلط أيضًا؛ لأن المعدوم من الأجسام والأعراض مقدور قبل خلقه، وخرج بالفعل عن كونه مقدورًا، فأما قولنا: خالق؛ فلا نسلم أنه كقولنا: عالم، وأنه صفة ذاتية بل هي صفة فعلية، كقولنا: فاعل؛ فالاسم موجود قبل الخلق مجازًا، وليس حقيقة قديمة؛ لأن الباري ليس بخالق في القدم وهو عالم في القدم، وإنما هو مسمى خالقًا مجازًا قبل الخلق، ولو قلنا خالقًا في القدم؛ استحالت هذه اللفظة؛ لأن خالق وفاعل عبارة عن الموجد في المستقبل للفعل والخلق، وقولنا فيما لم يزل إسناد إلى ما لا أول له؛ فكيف يُساوي ما لا يتصف إلا بالأولية ما لا يتصف بالأولية.

شُبْهَة: قالوا: لو لم يكن ناظرًا ثم نظر لتجددت له صفة لم تكن، وهذا لا يجوز عليه سبحانه. **قيل**: الباري سبحانه على صفة هو متهيئ للنظر فإذا أحدث المنظور نظره، وإذا عدم خرج أن يكون منظورًا له، والباري لا يتغير، وأحوال المنظور تتغير، كما أن السقف يكون تارة مستندًا لمن هو عليه، وظله لمن هو تحته على تجدد بغير حال الكائن تحته وفوقه، والسقف لم يتجدد له حال وصفة بل حدث التنقل من تحته إلى علوه، صفة العلو والسفل، ويكون تارة مستقرًا وتارة مستظلاً، وكذلك البصير في البيت المظلم: إذا وجد الضوء أبصره، وإذا عدم الضوء لم ينظر شيئًا؛ لأنه صار بصيرًا بالضوء، وأعمى بغيبة الضوء؛ بل الضوء تغير حاله بالانتقال/(٤٩ظ) وصفة البصيرة قائمة بالمبصر.

فإن قيل: بعُد أن البصر لم يتجدد الإبصار.. ما تجدد؟

قيل: هو مبصر لذاته، قالوا: إلا أن الإبصار للمبصرات صفة تجدد، قيل: فلم ينكر مثل هذا، وهو سبحانه علم الأشياء وجودًا بعد أن علمها عدمًا، ولأنه يلزمك أن يكون الباري عالمًا بالصبي شيخًا والأبيض أسودًا في حالة واحدة؛ وهذا مستحيل فلم يبق إلا أن يكون عالمًا به شيخًا في كون شيخوخته، ورائيًا له صبيًا في حال كونه صبيًا، وإلا فاجتماع الصفات المتضادات للذات الواحدة في الحالة الواحدة محال؛ فكيف ثبت نظر الباري إلى محل مستحيل في العقل وهمه، فضلا عن رؤيته، ولا يلزمنا نحن العلم لأن الباري سبحانه عندنا يعلمه في كل حال على ما هو عليه، ولا نقول يعلمه في حال كونه صبيًا شيخًا لكن يعلمه في حال كونه صَبيًا فإنه سيكون شيخًا، وعندهم يراه شيخًا لأن الرؤية لا تتناول المستقبل من الأحوال والصفات والعلم يتناولها.

شبعوا أو قالوا: تقولون: إن الملك حدث وإنه غير مالك لشيء، فيقال لهم: فتقولون: إنه الخلق منظور، فيبطل قول الناس: كان الله ولا شيء غيره وتجعلون الأشياء مستغنية بأنفسها عن الله أن يجعلها مرئية ومنظورة؛ بل كانت بأنفسها مرئية، وهذا كفر من قائله، إلا أن يكون غير مكلف على ما أنتم عليه، فليس هذه مقالة عاقل يعرف حقيقة ما تحت عبارته.

فصل: (الدلالة على كونه غنيًا خلافًا لبعض الحشوية)

فإذا ثبت ذلك: فإن الله سبحانه غني بذاته عن مخلوقاته، ومن لم يعلمه غنيًا شبهه بخلقه. ومن أثبت غنيًا نفى عنه التشبيه والدلالة على كونه غنيًا خلافًا لبعض الحشوية من اليهود في قولهم: بمعنى يفضي إلى الحاجة وهو قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾(1)، فأكذبهم الله سبحانه بقوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾(2)،

والدلالة على ذلك استحالة الحاجة عليه سبحانه: أن المحتاج لا يخلو إما أن يكون محتاجًا إلى علاج ودواء، وغذاء، ونكاح، ومتعة، أو دفع أذية، واستجلاب مسرة، وذلك كله موقوف على ذوي الأمزجة والطباع مثل صاحب الصفراء يطلب الحموضة، وصاحب المِرَّة يطلب ما يميل مزاجه إليه، والجائع يطلب الطعام، والظمآن يطلب الشراب، والشبق يطلب الجماع، والناعس يطلب النوم، والغافل يطلب الفكرة، والجاهل يطلب العلم، والفقير يطلب الغنى، والنفس تطلب الراحة، والمستوحش يطلب الأنس، والمغتم يطلب الفرجة، والعليل يطلب العافية، وما أشبه ذلك، والباري سبحانه تستحيل عليه الأمزجة، والأدواء، والأخلاطات فاستحالت عليه الحاجة، واستغنى بذاته عن كل ما يميل إليه طبع ومزاج.

فصل: [لا يجوز تسميته خالقًا في القدم]

ولا يجوز لأحد أن يقول: إن الله في القدم خالق؛ لأن: الخلق صفة من صفات الفعل؛ لا من صفات الذات خلافًا لما حُكي عن السالمية، وهذا ينظر فيه؛ فإن أرادوا به تسميته خالقًا كان قريبًا؛ لأن: الأسماء قديمة على قولنا، وقولهم على أصلنا في القرآن، وإن أرادوا به خالقًا حقيقة فقد أفسدوا ذلك على من قال به من أصحاب الحديث، وأنه يفضي إلى القول بقدم العالم، وأنها عبارة مدخولة؛ لأن: قولنا لم يزل يطلق على القدم، وقولنا: خالقًا يعطي الاستقبال من الحال، والفعل بعد أن لم يكن فاعلًا فكيف يتساوق ما لا أول له وهو القدم، وما له أول وهو الخلق، وما يروونه من الأخبار المحال التي لا أصل لها عند امتحان الحديث، أن الله سبحانه لما كلم موسى عليه السلام أعجب بنفسه، فقال:

---

(1) سورة آل عمران: ١٨١.

(2) سورة البقرة: ٢٦٧.

بد عينيك؛ فمد عينيه فرأى[٥٠و] مائة طور على كل طور موسى يناجي. وقد يجوز أن يكون هذا من الأحاديث التي أضيفت إلى النبي ﷺ.

فصل: [المشيئة والإرادة]

والمشيئة والإرادة: سواء خلافًا لهم أيضًا، قالوا: المشيئة أصل قديم، والإرادة: فرع محدث، وليس كما وقع؛ لأنهما اسم لمسمى واحد كقولنا: علم ومعرفة، ولو عكس عليهم عاكس فقال: لا بل الإرادة الأصل لوقفوا ولأننا قد دللنا على قدم الإرادة بما فيه كفاية، والباري لم يفرق بينهما، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: ١٨) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: ١) وقال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾(١)، والمسلمون أجمعوا على كونها صفة واحدة، قالوا: والله لا يريد المعصية منهم، ويريدها في الجملة، وهذا باطل لأنهم متى أثبتوها مراده فلا تقع المعصية إلا في عاص، فصحَّ أنه إنما أرادها من العاصي، كما أنه لا يَحْسُن أن يقول العاقل: إن الله يريد الحركة ولا يريدها واقعة من متحرك؛ فقال له: فكأنك قلت: يريد الله ما يستحيل وجوده؛ لأن الحركة لا تقوم بنفسها، وكذلك المعصية لا تكون إلا من عاص، فإن أثبت كونه يريد إلهًا أثبته مريدًا لها من عاص إن نفى لا تقوم بنفسها، ويستحيل وجودها في غير عاص.

فصل: [لا يتصور ولا يتشخص]

والباري سبحانه لا أقول فيه: إنه يُتَصوَّر ويتشخص، ومن اعتقد ذلك فقد أثبت التغيير عليه، ووصفه بغير ما يليق بالقديم تعالى الله عن ذلك، وارتفع عن مقالة المفترين خلافًا للسالمية في قولهم: يتجلى لكل حيوان في معناه لتقع للحيوان اللذة بالجنسية، ويتجلى للآدميين في صورة آدم، وهذا ما وجدته في كتاب شيخنا ﷺ ونحى إلى تكفيرهم بذلك؛ وقد كنت لا أرى تكفيرهم؛ وإنما أقول بعد أن وصلتني هذه المسألة إنهم كما ذكر؛ بعد أن يصح ذلك عنهم؛ وأنهم أطلقوا على الله -سبحانه- أنه يتصور أو يتشكل على مثال أو يتغير أو ينتقل من هيئة إلى هيئة، تعالى عما يقولون علوًا كبيرًا، ولم أحتاج إلى دليل لكي أشرح مذهبهم؛ فطباع العقلاء تنفر عنهم.

وهذا المذهب نحاه إليهم وأضافه شيخنا أبو يعلي بن الفراء ﷺ في كتابه الموسوم بالسالمية، فمن كيفية قولهم: إن ربهم يتصور على زعمهم للحمار حمارًا، وللكلب كلبًا، والقرد قردًا، والنمل نملة، والقراد قرادة، والقمل قملة، وناهيك من سخافة هذه العقول، غير أنهم ستروا هذه المقالات الشنيعة بإظهار التزاهد والتخشع والتباكي والنواح؛ وهذه زندقة خفية بل ظاهرة جلية، وفساد ذلك من جهة العلم بعد التشنيع بشرح المذهب أن ظهوره صفرًا أمر يفضي إلى تغييره وذلك من سمات

---

(١) سورة البروج: ١٦.

المحدث.

فإن قالوا -وليس لهم أن يقولوا-: وإنما وضعت له شُبْهَة أننا لا نقول: إن الله تغير بل النواظر تتغير، قيل: ما شاهد المؤمنون الله -سبحانه- فلماذا أظهر لهم سواه لأنه على هذا ليس بآدمي، والذي لاح في أبصارهم آدمي، وقرد، وكلب؛ فكأنه أراهم ما قد رأوا مثاله ولا فائدة في ذلك.

فأما قولهم "اللذة الجنسية" فخطأ من وجه آخر؛ لأن الميل واللذة لا توجد إلا بالمتجانسين في الطباع والمتشاكلين في المثال، فأما أن ميل القديم إلى المحدث فلا يسد بينهما فيميل إليه وليس لهم أن يقولوا: ألستم تقولون: إن اللذة توجد في رؤيته، وإن الله خلق آدم على صورته[1]، قيل: لا نقطع على أن ذلك صفة الله -سبحانه- بل لم يرد ذلك لك لكونه خبر واحد مروي تلقاه أهل الحديث بالقبول، وقلنا: حمل الصورة على الصورة تشريعًا لا تشبيهًا، وقد تأول شيخنا -رضي الله عنه- ذلك، قال: ليست الصورة التخطيط؛ لأن صورة: اسم محمل يقع على تخطيط وغيره، فيقال: خبرني بصورة هذا الأمر يريد به حقيقته..

(٥٠ظ) وإنما حمل آدم على نفسه لكلام يقتضي ظاهره التشبيه؛ لأنه ليس من المخلوقات شيء سُجِدَ له إلا آدم ﷺ، والباري مسجود له فكأنه حمله على نفسه بمشاركة في صفة ما، وهو السجود له؛ فجعله سجودًا له كما أن ذاته مسجود لها.

شُبْهَة: قالوا: لو أظهر لهم ذاته على ما بقي عليه من العظمة ما ثبت لها الحيوان الضعيف؛ فلهذا قلنا يتمثل على غير ما هو عليه. قيل: إن الله -سبحانه- ثبت موسى على سماع كلامه مع عجز حاسته عن صوت الرعد، وثبت القلوب لمعرفته على وجه العظمة؛ فلم لم تقولوا: إنه يعين المخلوق ويقويه على حمل الرؤية، وليتم تغيروا صفات القديم فنحن نقول: إنه سبحانه يقوي عيونهم وحواسهم لرؤيته، كما قواها على معرفته مع ضعفها عن تحمل ما دخل عليها من نقل المعارف كذلك الرؤية.

فصل: [الكفار لا يرون الله]

ونعتقد أيضًا أن الكفار لا يرون الله سبحانه، ولا يكلمهم ولا يحاسبهم، وإنما تريهم الملائكة مقادير أعمالهم وإجرامهم، وتحبط جميع أعمالهم لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾[2].

---

(١) رواه البخاري في الاستئذان حديث ٦٢٢٧، ورواه مسلم ٢٨٤١ قال الحافظ حجر في فتح الباري- واختلف إلى ماذا يعود الضمير فقيل إلى آدم أي خلقه على صورته التي استمر عليها إلى أن أهبط وإلى أن مات، دفعًا لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى، وقيل: للرد على القدرية الزاعمين أن الإنسان يخلق فعل نفسه، وقال البغدادي في أصول الدين وتأويله: إنه خلقه حين خلقه على الصورة التي كان عليها في الدنيا ١ /٣٨ .

(٢) سورة الفرقان: ٢٣.

قالت السالمية: يرون الله سبحانه كما يراه المؤمنون، ويحاسبهم مشافهة بنفسه من غير واسطة، وهذه المسألة التي جرت من أبي سليم الدمشقي في زمن أبي بكر بن عبد العزيز من أصحابنا، وليست مسألة يستحق قائلها بمجرد قوله بها التكفير لكثرة شبهها من القرآن، وبعد تأويلات الآيات التي اشبهت عليهم، وأنا أوضح -إن شاء الله تعالى- شبههم والكلام عليها، وأستدل بنص الكتاب على إبطال هذه المقالة، ولا فيها ما يحيل صفة من صفات الباري ولا يؤدي إلى نقص ولا شبه في صفة، ولكنها مقالة خطأ يقرب خطؤها من المآثم الحاصلة بالبدع التي ذهب إليها غيرهم، أو ما ابتدعوه مما حكيته قبل من هذه المسائل الشنعة.

فالدلالة على أن الكفار لا يرون الله سبحانه قوله سبحانه: ﴿كَلَّاۤ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٍ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[1] ومعلوم أنه سبحانه لا يحتجب عن شيء، لم يبق إلا أنهم لا يرونه سبحانه، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوۡمَ الۡقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن يَسۡتَعۡتِبُوا فَمَا هُم مِّنَ الۡمُعۡتَبِينَ﴾[3] والحساب عتاب، وقال سبحانه إخبارًا عنهم: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰۤ إِذِ الۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَاۤ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَارۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[4]؛ فلم يجب ولم يخبر سبحانه بأنه يجيبهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَا يُسۡأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الۡمُجۡرِمُونَ﴾[5]، وقوله سبحانه: ﴿يُعۡرَفُ الۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَاهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالۡأَقۡدَامِ﴾[6]، قالوا: كلامه بالرأفة والرحمة، وبقي كلامهم له بالتعطف على الوجه الذي يراه المؤمنون، قيل هذا إضمار لفظ ليس في النطق بغير دليل، ولا يجوز إضمار لفظ يخرج الكلام عن حقيقته إلى المجاز بلا دلالة.

وأيضًا من جهة السنة ما روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: **«إن الله يدخل قومًا النار بغير حساب، فقام رجل فقال: يا رسول الله، فمن هم هؤلاء؟ فقال: الكفار؛ يحشرون كومًا كومًا من قبورهم**، وقرأ ﴿وَنَسُوقُ الۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدًا﴾[7]، وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ -رواه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه-: **«إن الله يحاسب كل خلق إلا من أشرك بالله سبحانه فإنه لا**

(١)سورة المطففين ١٥.
(٢)سورة البقرة: ١٧٤.
(٣)سورة فصلت: ٢٤.
(٤)سورة السجدة: ١٢.
(٥)سورة القصص: ٧٨
(٦)سورة الرحمن: ٤١.
(٧)سورة مريم: ٨٦

يحاسب، ويؤمر به إلى النار"، وأيضًا ما روى أبو إسحاق ابن شاقلا[1] من أصحابنا بإسناده عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «من حوسب دخل الجنة»[2]، لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ﴾ الآية. وقال في الأخرى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾.

وأيضًا ما حدثنا جماعة من شيوخ أصحابنا عصرنا بأسانيدهم [٥١/أ] عن عبد الله بن عمر: أن الله تعالى يقرر على عبده المؤمن، فيقول: أتعرف ذنب كذا وكذا في يوم كذا وكذا في وقت كذا وكذا؟ فيتلفت العبد يمينًا وشمالا فيقول الله تعالى: إلى من تلتفت؛ أنا سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، وأما الكافر والمنافق فينادى على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين»[3].

ولأن الكفار ليس منهم شيء يجازون عليه، ولا خلاف أن من وجب عليه حقوق لغيره لم يسدد شيئًا منها لم تكن معنى لمحاسبته، والكلام في الكافر بهذه المثابة، والدلالة على منع رؤيتهم له سبحانه أن رؤيته إعلامًا يكون من الإثابة، وكلامه إعلامًا يكون من الإحسان إلى من كلمه، ولهذا عظم موسى بكونه كليمًا له سبحانه، وأكرم أهل محبته برؤيته، وجعل رؤيته أعلى ثواب جنته، ولأن هذه الملة خرق الإجماع؛ لأن الأمة قائلان: قائل جحد الرؤية رأسا وهم المعتزلة، وطائفة أثبتها للمؤمنين فقط؛ فمن ادعى مقالة ثالثة فقد خرق الإجماع.

شبهة: قالوا: قد قال تعالى إخبارًا عن وقوفهم عليه وخطابه لهم: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾[5]، واللقاء إذا أضيف إلى الحي السليم اقتضى الرؤية كقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾[6]، وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ﴾[7]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[8]، وأراد به جنس الناس، ثم قال: ﴿وَأَمَّا

---

(١) أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البغدادي البزاز، كان رأسًا في الأصول والفروع، مات في رجب سنة تسع وستين وثلاث مئة، وله أربع وخمسون سنة. سير أعلام النبلاء ١٦/٢٩٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١/٥١/١٠٣)، وأبو داود في سننه (٢/٢٠١/٣٠٩٣) عن عائشة- رضي الله عنها.

(٣) رواه أحمد والبيهقي والنسائي وله رواية أخرى في الصحيحين.

(٤) سورة الأنعام: ٣٠.

(٥) سورة التوبة: ٧٧.

(٦) سورة الأحزاب: ٤٤.

(٧) سورة تبارك: ٢٧.

(٨) سورة الانشقاق: ٦.

﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَى سَعِيرًا إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[1]
وهذه صفة الكافر، وقد أثبته ملاقيًا له سبحانه، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[2]. والوجدان الرؤية وزيادة، وقال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[3] يعني بالإياب رجوعهم.

فهذه الآيات يستدلون بها على رؤيته سبحانه وتعارضها[4] آياتنا، ونتكلم عليها فأما قوله: ﴿إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ فتقديره: إن وقفوا على عذاب ربهم. فقال لهم الملك: وقد يجوز أن يعبر بذاته عن عذابه، والعرب تفعل ذلك، وكذلك الملك إذا قال له عن الله كان لله، ويقال له على هذا الوجه: الرسالة والتوبيخ له بدلالة قوله سبحانه: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ تقديره: فأتاهم عذاب الله لا أن ذات الله أتتهم يوم العذاب، وقال سبحانه: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾، تقديره: صاحب قول الحق، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، فيكرر حمل هذه الآي على المجاز بدلالة قوله سبحانه: ﴿لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، وإلا تناقض الآي، فإذا جمعنا منها على هذا الوجه كان صحيحًا، وقد يرد مثل هذا، فيعلم تخصيص أوله بدلالة، أو تخصيص آخره بدلالة.

فأما قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ﴾ عام في الكافر والمؤمن، قوله: ﴿فَمُلاَقِيهِ﴾ خاص في المؤمن بدلالة.

فأما قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَن لَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾؛ فالخطاب الأول للمؤمن والكافر، والثاني للكافر خاصة، وتكون الدلالة على هذا التخصيص تقع آياتنا وأدلتنا.

وأما قوله سبحانه: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ تقديره: إلى يوم يلقون نفاقهم بدلالة: أنه أفرد المذكورين، والعمل من النفاق، وغيره قد يوصف باللقاء كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاَقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [٥١ ظ]، والدلالة عليه: وأنه لو أراد به النفاق أنه قال: ﴿إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾. ولو كان المراد به الله سبحانه لقال: "إلى يوم يلقونه بما أخلفوه ما وعدوه"، ولو كان المراد به لقاءه سبحانه لم تكن فيه حجة؛ لأن اللقاء لا يدل على الرؤية، ولهذا يقال في الميت: قد لقي الله وقد لقي أعماله، ولا يراد به الرؤية، وأما قوله ﴿فَلَمَّا

---

(١) سورة النور: الانشقاق من ١٠ — ١٤.

(٢) سورة النور: ٣٩.

(٣) سورة الغاشية: ٢٦— ٢٦.

(٤) في الأصل يعارضها.

رأوه زلفة سيئت﴾ تقديره: فلما علموه، بدلالة أن العرب تسمي العلم رؤية، قال الشاعر:

رأيت الله قد أسمى نزارًا وأسكنهم بمكة قاطنينا[1].

أي علمت الله، وقد يقول البصير: لقيت اليوم فلانًا، أو أخبرت أنه لقيني فلم أره، ولم يرني، ولا يعطي اللقاء الرؤية ويقال: لقي الرسول الملك، يراد: وصل إلى ديوانه وداره، لا أنه رآه ونظره.

شبهة: قالوا: إنهم عرفوه في الدنيا استدلالا، وكفروا به؛ فلا بدأت يعرفهم بنفسه ضرورة ثم يعذبهم، وإلا ما لم يروه ما يعلمون، قيل: بل يعلمون به اضطرارًا أنه هو الفاعل لذلك ويقر في قلوبهم معرفته، وأما نفس رؤيته فلا تحصل لهم؛ لأنها: هي أعلى مراتب الثواب.

شبهة: قالوا: إذا رأوه وشاهدوا مقادير ما فاتهم من النعيم الحاصل برؤيته كان ذلك من الحسرات التي هي نهاية العذاب. قيل: فيقولون: إنه يدخلهم الجنة، ويقيمهم فيها الأيام والسنين ليريهم ما فاتهم من نعيمها، ولا أحد يقول ذلك.

شبهات: ذكروها على إثبات حساب الكفار من القرآن.

قوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2] نزلت في كفار قريش، وقوله – سبحانه- ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾[3]، وقوله ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾[4] الآية. وقوله: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ إلى قوله ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾[5]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾[6]، وقوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾[7]، وقوله: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾[8]، وقوله سبحانه: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾[9]، وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[10]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ﴾[11]، وقال سبحانه تكذيبًا لهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾[1].

(١) البيت من بحر الوافر، وقائله الكميت بن زيد الأسدي، انظر الموسوعة الشعرية.

(٢) سورة الحجر: ٩٢- ٩٣.

(٣) سورة الأعراف: ٦.

(٤) سورة الكهف: ٤٩.

(٥) سورة الصافات: ١٩- ٢٥.

(٦) سورة النساء: ٤١.

(٧) سورة الإسراء: ١٣.

(٨) سورة الجاثية: ٢٨.

(٩) سورة الشعراء: ١١٣.

(١٠) سورة آل عمران: ١٩.

(١١)سورة الرعد : ١٨.

حِسَابًا﴾[1].

وهذا إنكار عليهم وعلى كل من أنكر الحساب، وقوله سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾[2]، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[4]، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾[5]، وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[6]، وقال: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾[7]، وقال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾[8]، ويقول: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[9]، فيقول: ﴿نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾[10].

وأيضًا أنه وازنها لهم قوله سبحانه في سورة المؤمن ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾ إلى قوله: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا..﴾[11]، وهذا صفة الكفار وقد أثبت لهم موازين، وعلى قولكم لا يحاسبون[٥٢و] ولا يوزنون. قيل: إنا لا نمنع من أن نقول: إن الله يأمر الملائكة بأن يريهم مقادير أعمالهم وإجرامهم، ومقادير جزائهم، وجميع ما ورد من الحساب لهم، فالمراد به الجزاء، بذلك فسره علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ في قوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ قال ﷺ: «جزاؤهم».

قالوا: فإن جاز لكم حمل الحساب على الجزاء فقولوا في حساب المؤمنين: كذلك.قيل: ليس إذا

---

(١) سورة النبأ: ٢٧.

(٢) سورة الطلاق: ٨.

(٣) سورة النحل: ٥٦.

(٤) سورة الكهف: ٤٩.

(٥) سورة الانشقاق: ١٠- ١٢.

(٦) سورة البقرة: ١٦٧.

(٧) سورة آل عمران: ٣٠.

(٨) سورة القصص: ٧٤.

(٩) سورة القصص: ٦٥

(١٠) سورة القصص: ٦٢

(١١) سورة المؤمنون: ١٠٢- ١١٠

قامت الدلالة على ذلك يجب أن يحمل هذا عليه، وقد قامت الدلالة التي ذكرنا على نفي هذا؛ فجميع ما يرد من الحساب تحمله على الجزاء لأجل الدلالة حتى لا تتناقض الآي والأخبار، والدلالة التي قامت على أن حساب المؤمنين ليس هو الجزاء قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؛ فلو كان المراد به الجزاء لكان تقديره: فسوف يجازى جزاء يسيرًا، وقد وصف جزاؤهم بضد ذلك فقال: ﴿يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ فوصفه بالكثرة فدل على أن الحساب الذي وصفه بالقلة غير الجزاء الذي وصفه بالكثرة.

قالوا: فقد ذكر الحساب ثم ذكر الجزاء، فقال: أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم، فلو كان الحساب هو الجزاء لكان مكررًا. قيل: لم يُرد به نفس العقاب، وإنما أراد به الجزاء أن يريهم الملك مقدار ما يستحق عليهم من العقاب، ويُرى له ما يستحق في مقابلة عمله، ولأنه لا يجوز أن يكون معناه سوء الحساب مأواهم جهنم نفس الجزاء.

شُبْهَــــة: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الكافر ليحاسب يوم القيامة حتى يلجمه العرق، فيقول: يا رب ارحني ولو بالنار**».[1] **قيل**: قد ضعَّف هذا الحديث أصحاب الحديث، فقالوا: يرويه ابن مهاجر بن مسمار، وهو ضعيف عند أهل العلم متروك الحديث، وعلى أنا نحمل ذلك على التوبيخ من الملائكة والخزنة بقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾[2]، ألم يكن كذا وكذا ويحمل على رؤية الملك إياهم لمقادير جزاء أعمالهم وجميع مساوئهم.

ذكروا حديثًا في معنى ذلك فقالوا: روي أنه إذا كان يوم القيامة تمثّل لكل قوم ما يعبدون، ويقال لهم: انطلقوا إلى ما كنتم تعبدون، ثم يتجلى في الصورة التي كانوا يعرفونها، فيخرون سجدًا إلا طائفة بظهورهم طبق، وهم منافقوا هذه الأمة؛ فدل على أنهم يرونه ويظهر لهم الحساب. والجواب: أن هذا الخبر أولا منكر اللفظ؛ لأنه قال في الصورة التي يعرفونها، ولا يعرف لله صورة ولا رأوه، قيل ذلك: فيعرفونه، فبأي صورة عرفوه؟ ولو صح لم يكن على ظاهره، وإنما أراد به يتجلى لهم على الصفات التي يعرفون أنها صفاته؛ لكونها غير مشْبَهة بشيء ويكون قوله، ويبقى قوم في ظهورهم طبق، تقديره فلا يرونه سبحانه.

شُبْهَــــة: قالوا: من العدل من الحاكم أن يسوي بين الخصمين؛ ولهذا نهانا أن نحجب خصمًا وندخل الآخر، والباري لا بد أن يحكم بين الكافر والمسلم؛ فلو كان يحجب الكافر لكان جورًا، ويتعالى عن ذلك، وقد ذكره أبو إسحاق من أصحابنا بماذا يستوفي من المسلم للكافر

---

(١) انظر مجمع الزوائد (٢٠٩/١٠) وقال رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن عبد الله بن مسعود، وفي الأوسط عن محمد بن إسحاق، وهو ثقة لكنه مدلس، ورواه أبو يعلى موقوفًا.

(٢) سورة الأنعام: ١٣٠.

مظلمته، فقال: سمعت الشيخ أبا بكر عبد العزيز يقول: في ذلك قولان؛ أحدهما: يؤخر دخول المسلم الجنة بمقدار المظلمة، ويؤخر دخول الكافر النار بمقدارها، والقول الآخر: يخفف عن الكافر من عذابه بمقدار مظلمة المسلم له، وينقص من المسلم من الجنة بمقدار ظلمه للكافر، ولو أخذ له من حسنات المسلم لم يدخل بها الجنة ولا ينفعه، ولو أخذ من سيئات الكافر لم يخلد المسلم في النار، وهذا روي عن النبي ﷺ «**ما أحسن محسن من مسلم أو كافر إلا أثابه الله..**»[1].

[٥٢ظ] قلنا: وما إثابة الله الكافر؟، قال: إن كان وصل رحمًا أو تصدق بصدقة أو عمل حسنة أثابه لله بإثابته المال والولد والصحة وأشباه ذلك، قلنا: فما إثابة الله في الآخرة؟، قال: عذاب دون عذاب.

قلت: والذي يدل على أن عذابهم يتفاوت كما أن منازل أهل الجنة تتفاوت قوله: ﴿**أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾[2]، وقال في أهل الجنة: إن أهل الجنة ليرون أهل عليين وأهل الدرجات العلى، كما يرى أحدكم الكوكب الدري في أفق السماء، وأن أبا بكر وعمر منهم وأنعما[3] وقد تعلقوا بآيات يستدلون بها على أن لهم حساب محصورة قوله سبحانه: ﴿**لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً**﴾[4]، ﴿**وَلاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[5]، ﴿**لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى**﴾[6].

قيل: لا يجوز أن تكون هذه وردت إلا في المؤمنين بدلالة الآيات الكثيرة التي دلت على حبط أعمالهم، وذلك قوله: ﴿**أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ**﴾[7] ﴿**كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ**﴾[8]، وقوله: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا**﴾[9]، وقوله: ﴿**وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[10]، وبدلالة أن الحسنى: الجنة، ولا يجازون بها بالإجماع، فعلمت أن الآي التي ذكروها في المؤمنين خاصة.

---

(١) فتح الباري (١١/٣١)

(٢) سورة غافر: ٤٦.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، (٣/٦١/١١٦٠٥)، عن أبي سعيد الخدري، قال شعيب الأرنؤوط، صحيح لغيره.

(٤) سورة الكهف: ٣٠.

(٥) سورة يوسف: ٥٦

(٦) سورة النجم: ٣١.

(٧) سورة النور: ٣٩ .

(٨) سورة إبراهيم: ١٨.

(٩) سورة الفرقان: ٢٣.

(١٠) سورة الأعراف: ١٣٩.

فصل: [استحالة الرؤية عند المعتزلة والرد عليهم]

فإن أثبت أن الكفار محجوبون عن الله سبحانه لا يرونه ولا يكلمهم كما انحجبوا في الدنيا عن معرفته حجبوا في الآخرة عن رؤيته، وأن المؤمنين غير محجوبين عن رؤيته كما لم يحجبوا في الدنيا عن معرفته، وهذا بُني على أصل، وأن الله سبحانه تصح رؤيته.

قالت المعتزلة: يستحيل رؤيته سبحانه؛ فلا يصح أن يرى في الدنيا ولا في الآخرة[1]، والدلالة على صحة ذلك أن الله -سبحانه- أخبر عن نبي كريم أعرف بالله في هذه المسألة أنه طلب رؤيته، ومعلوم أنه لو علم استحالة ذلك عليه لما حسن به السؤال لذلك: ألا يؤتى أنه لا يحسن به أن يقول: أي رب أذقني ذلك، والمسني أو ذرني المسك لعلمه باستحالة ذلك، وأن ذاته لا تقبل اللمس ولا الذوق، فلما عزى هذا وسأل علمنا أنه علم جواز ذلك عنده سبحانه.

قالوا: فهذه حجة عليكم من وجوه:

أحدها: أنه قد أنكر عليه ونفى رؤيته فقال سبحانه: ﴿لَن تَرَانِي﴾ ثم علق جواز رؤيته بثبوت الجبل، فلما لم يثبت دل على أنه لا تصح رؤيته لا في الدنيا ولا في الآخرة.

والثاني: أنه قال: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾، فجعل صحة رؤيته في المستقبل بثبوت الجبل عند التجلي، وما ثبت، وما هذا إلا بمثابة ما لو قال لعبده: (إن قدم زيد اليوم فسوف أعتقك، وإلا فلا أعتقك)؛ فلم يقدم زيد، فإن العبد يائس من العتق بقول سيده؛ بل هذا آكد لأن الله صادق في عهده لا يجوز أن يخلف والسيد بخلاف ذلك.

الثالث: أنه قال له: لن، ولن حرف يقتضي نفي الأبد في الدنيا والآخرة.

والرابع: أن موسى أقر بأن ما قاله معصية، فقال: (**سبحانك تبت إليك**)؛ فدلّ على أنه سأل ما لم يمنع، وليس يمنع أن يكون مع كونه نبيًا كريمًا كما قررتم أن يكون جهل هذا القدر كما جهل فعله بالرجل فقتله وما كان له ذلك، وكما سأل الخضر ﷺ ما لم يكن له السؤال عنه ولا الاعتراض فيه بعد ما أخذ ميثاقه الخاص أنه لم يرد بالنظر: الرؤية، وإنما أراد به تأكد معرفته؛ لأنه لم يأمن أن يكون المكلم له شيطانًا أو جنيًا يسخر منه، فقال: أي رب انصب لي دلالة تدل على أنك أنت المكلم لي ليحصل لي العلم والنظر بذلك كما قال إبراهيم: رب أرني كيف تحيي الموتى قال: أو لم تؤمن، قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي، أراد به ليطمئن.[٥٣ر] قلبي أنك أنت المكلّم لي، والمؤيد لي والباعث لي، وإلا فإني أعلم أن إله السماء قادر، فإذا أحييت أيها الموحي إلى الموتى علمت أنك إله

(1) انظر: أصول الدين: للرازي (٧٢) ومطالع الأنظار على طوالع الأنوار (١٨٦)، والإيضاح في أصول الدين (٤٠٧)، وشرح الأصول الخمسة (٢٣٠-٢٤١).

السماء.

فهذه خمسة دلائل من الآية لهم، وأنا أجيب بعون الله عن كل واحد بما يشفي الصدور [illegible]
بجمع من الأجوبة المنظومة.

قلت: قولكم إن الله أنكر عليه ونفى رؤيته وعلقها بثبوت الجبل فهو صحيح؛ لأن الله علق في ابتدائه شيئًا يجوز، ويتوهم كونه وهو ثبوت الجبل؛ فإنه لم يخف من حيث العقل سقوطه، ولا استحال ثبوته، ولو كانت رؤيته غير جائزة ولا يرجى حصولها لعلقها بأمر مستحيل كما قال في أهل النار ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ فإن الجمل على كبره، وسم الإبرة على صغره يستحيل دخول الجمل في خرمها على الوجه الذي ذكره سبحانه، وأن إنكاره سبحانه عليه لا لأن رؤيته تستحيل، ولكن لابتدائه سؤال ما لم يحصل له تعجيله، وإنما أراد سبحانه تأجيله، والله سبحانه ينكر على موسى سؤاله لأمر لا يعلم المصلحة فيه، ولو سأله إزالة بلاء نزل به، ولأنه لم يجعل الرؤية له في الدنيا، وإنما جعلها لغيره وهو نبينا ﷺ، فلما سأل الله غيره منعه وعفاه وأخبره أنها ليست له، وضرب له سبحانه الجبل مثلاً، فقال: إن استقر مكانه فسوف تراني ليكون ذلك أنه له، ولئلا يلح في المسألة بما ليس له، وليعلم أن الجبل مع كثافته لم يطق على التجلي؛ فنبهه على لطافة جسده كيف يثبت لرؤيته فأسكته بذلك عن المسألة، لما ذكرنا لا لاستحالة رؤيته، ولأنه لو كان قد سأله سؤالا مستحيلا لأنكر عليه إنكارًا نصًا من غير ترتيب ولا تمثيل، ألا ترى إلى بني إسرائيل لما سألوا موسى بأن يجعل لهم إلهًا قال: إنكم قوم تجهلون؟.

وأما قولهم: إنه علق جواز الرؤية بثبوت الجبل ولم يثبت، وشبهوه بالسيد مع عبده فغلط لأنه يحتمل أن يكون فإن استقر مكانه الآن فسوف تراني الآن بدلالة أنه لم يسأل موسى إلا الرؤية في ذلك الوقت فعاد قوله: ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾، أي: الرؤية التي وقع عليها السؤال لا الرؤية في المآل.

الثاني: أن هذا احتجاج من دليل الخطاب وهو عندكم ليس بحجة في الفروعيات، فضلا عن الأصوليات؛ لأن لفظه لا يعطي ما تريدون، ولكن دليل لفظه يعطي فإن لم يستقر فلن تراني ولأنه قد توهم في القدرة جواز استقراره، فيجب أن يتوهم في القدرة جواز ما علق به لأن الشيء المعلق بالشرط يجب أن يكون ما جاز على شرطه جاز عليه، ولو كان استقرار الجبل مستحيلا لا يدخل تحت مقدور -كدخول الجمل في خرم الإبرة- لكان ذلك مستحيلا والمعلق مستحيلا.

وأما قولهم: إن قوله: لن لنفي الأبد في الدنيا والآخرة فليس كذلك؛ لأنها قد ترد في القرآن، والمراد به على حكم الدنيا دون الآخرة بدلالة قوله سبحانه: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ

أَيْدِيهِمْ﴾[1] فقد ذكر لن، والأبد، ومعلوم أنه يتمنونه في الآخرة بدلالة إخبار الصادق عنه، ويقول الكافر: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾[2]، ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[3] معنى ليميتنا ربك، ولم يرد بلن ها هنا الأبد إلا في الدنيا فقط.

وأما قولهم: إنه تاب: فدل على أنه كان سؤاله معصية ليس بصحيح لأن تقديره: تبت إليك أن أسألك ما ليس لي به علم، كما اعتذر نوح عليه السلام إلى الله سبحانه في سؤاله في ولده إنه من أهلي، فقال: ﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾[4] فيصير سؤال القوم لما رهم هو أعلم به منهم معصية في أحوالهم لا أنه تاب لأنه سأل ما يستحيل على الله سبحانه، ألا ترى أنه قد كان[٥٣/ظ] يجوز أن ينجي ولد نوح من الغرق ولا يستحيل.

وأما قولهم: إنه طلب الرؤية وإنما طلب تأكيد المعرف خوفًا من أن يكون مكلّمه شيطانًا أو جنيًا فغلط؛ لأنه لو كان كذلك لما خرًا وقال رب حتى يتيقن، ولكان يصر حتى يعلم أنه ربه ثم يخاطبه بالربوبية.

الثاني: أنه قد جاز قوله: أرني: أنه يدل على أنك تكلمني أفصح من قوله: انظر إليك.

الثالث: أن موسى قد سبق له الآية وهو كون نار مشتعلة على عوسجة خضراء لا العوسجة تشتعل ولا النار تنطفي.

الرابع: أن موسى لما سألته بنو إسرائيل كيف سمعت كلام ربك، قال: كالرعد الذي لا يترجع من فوقي ومن تحتي ومن ورائي ومن قدامي لا من جهة، وقيل: سمعت أعضائي تجيبه: لبيك، لبيك لما ناداني: يا موسى إني أنا الله.

جواب خامس: أنه لا يجوز أن يمكن الله بعض الشياطين، تقول: إنني أنا الله، ويجوز أن يدعي بعض الشياطين الإلهية، فأما الاسم الخاص الذي لله فلا يلبث من يدعيه أن ينزل به العذاب، ولهذا عرج فرعون مع عناده عن قوله: أنا الله، فقال: أنا ربكم الأعلى، وعنى به أنا الأعلى عليكم، وإلا فقد كان خبيرًا بنفسه، وأنه جاحد له بلسانه، فقال سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[5] هو شكر له بقلبه.

---

(١) سورة البقرة: ٩٥.

(٢) سورة النبأ: ٤٠.

(٣) سورة الزخرف: ٧٧.

(٤) سورة هود: ٤٧.

(٥) سورة العنكبوت: ٦١.

وأما قولهم: أراد أن يتأكد كما سأل إبراهيم، كيف يحييهم الله سبحانه؛ فإن إبراهيم لم يسأل للشك في القدرة، لا للتأكيد في الحجة، وإنما سأل ذلك، وقال: ليطمئن قلبي بأن مسألتي عندك مجابة، وإلا فطمأنينة قلبي إلى أنك قادر حاصلة، غير أن قلبي يحتاج إلى الطمأنينة بأنك تجيب مسألتي قادر على هذه الآية.

سؤال آخر: موسى لم يسأله لنفسه، وإنما سأله الرؤية لقومه ولهذا كانوا قد سألوا؛ فقالوا: أرنا الله جهرة فلا يكون سؤاله حجة على ما قررتم.

قيل: لا يصح لوجوه:

أحدها: أنه ما كان قد سئل قبل ذلك، وإنما سؤالهم كان بعد هذه الليلة، وكيف يسأل لهم وعنهم قبل أن يسألوه.

جواب ثان: أن رؤيته لا تفيدهم شيئًا، فلو كان القوم ممن صدقه في رؤيته لله سبحانه لصدقوه في إرساله.

جواب آخر: أنه لو كان نفس السؤال غير جائز على الله سبحانه لرده عليهم ولم يسأل الله ما لا يجوز، ألا ترى أنهم لما سألوه: أن يتخذ لهم إلهًا من حجارة لم يسأل الله فيقول: أي رب إنهم قد سألوني أن أتخذ لهم إلهًا، فهل أفعل ذلك؟ بل أجابهم إنكم قوم تجهلون. فلما سأل ها هنا دل على أنه علم جواز ذلك على الله سبحانه.

قالوا: قد ورد في التفسير في قوله: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] بأنك لا تراني في هذه الدنيا، أو بأنك لا ترى بهذه الأبصار، أو أنه لا يطيق أحد أن يراك إلا أن تجعل له معنى يراك به، وأيضًا من الدلالة على ذلك: قوله سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] فوجه الدلالة: أنه أضاف الرؤية إلى الوجه، وعداها بحرف الجر وهو إلى، وذلك يقتضي رؤية العين؛ بدلالة قول الشاعر:

انظر إليّ بوجه لا خفاء به ... أريك تاجًا على سادات عدنان

قالوا: قد يرد ذلك على هذا الوجه، ولا يقتضي رؤية العين بدلالة قول حسان بن ثابت:

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلى الرحمن تنتظر الفلاحا

وقال الآخر: ويوم بدر قد رأيت وجوههم [٥٤و] ... إلى الموت من وقع السيوف نواظر

(١) سورة الأعراف: ١٤٣.

(٢) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.

فهذه إضافة إلى الوجه مُعدّى بحرف الجر، وليس المراد به رؤية العين لأن الموت لا يُرى.

قيل: المراد به هناك رؤية الأبصار إلى أسباب الموت، وإما أن يكون لم يرد به العينان فلا، ولأنه ليس إذا كان الموت قد قامت الدلالة على أنه لا يرى لأنه مفارقة يجب أن يكون في جميع ما تذكر رؤيته كذلك ولا شُبْهَة بينهما.

قالوا: قوله: «ألي» هو واحد «الآلا» و «الآلا» النعم؛ فكأنه قال: «نعم ربها ناظرة قيل: اتفق أهل اللغة: أن «الآلا» جمع لا واحد له من جنسه، حتى إنهم اختلفوا فقالوا: لو كان له واحد ماذا كان يجب أن يكون؟.

الثاني: أنه لا يجوز حمله على النعم؛ لأن النعم لا تصح رؤيتها؛ لأنها أعراض تصل إلى المنعم عليه، والآية أفادت رؤية العينين

قالوا: والدلالة على أنه لم يرد به رؤية الأبصار أنه أضاف النظر إلى الوجوه فلا بد أن تضمروا أنتم أبصار الوجوه، وكذلك نقدر نحن أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه؛ فتقديره: إلى نعم ربها: إلى ثواب ربها، كقوله سبحانه: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾[1] بمعنى أتاهم وعيد الله: عذاب الله.

قيل: يجوز أن يعبر عن القوم بوجوههم، فيقال: أكرم الله وجه فلان؛ أي: أكرم فلانًا.

وقوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[2] تقديره: وتبقى ذات ربك؛ فكأنه قال: ذوو وجوه ناظرون، وذوو وجوه يرون بدلالة قوله: يظن، والظن لا يكون بالوجه.

وأما حملكم له على النعم: نعم الله وثوابه فلا يصح؛ لأنه حمل على غير الحقيقة وإضمار لا حاجة بنا إليه، ولا دلالة قامت عليه، وإنما اضطررنا نحن إلى حمل النظر على عيون الوجوه؛ لأن الوجوه لا تبصر؛ فعلمنا أنه عبر بها عن ذوي الوجوه كما أن الوجوه لا تظن، وقد عبر بالظن الذي محله القلب أنه لها بمعنى: ظن أربابها، وأما استشهادكم بقوله: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ فلم: إذا كان في موضع مضمر؛ يجب أن تكون هاهنا مثله لا سيما وهناك دلالة قامت بأن الله لم يأتهم بذاته، وإنما أتاهم من حيث لم يحسبوا بعذابه.

قالوا: فلو سلم لكم هذا كله؛ لم يكن في إضافة النظر إليها فائدة؛ لأن النظر ليس هو الإبصار والرؤية، وإنما هو تقليب الحدقة نحو المرئي، يبين صحة هذا أن أهل اللغة يفرقون بين النظر والنظر فيقولون: نظر إليّ نظر راضٍ، أو نظر غضبان؛ فيفرقون بين نظر ونظر، ولا يفرقون بين رؤية ورؤية؛

---

(١) سورة الحشر: ٢.

(٢) سورة الرحمن: ٢٤.

فلا تقولون: رؤية غضبان، وأنشدوا في ذلك:

تُخَبِّرُني العينانِ ما القلبُ كاتمٌ   ولا حُبٌّ بالبغضاءِ والنظرِ الشَّزْرِ[١]

قالوا: فلو كان هذا حده فالله سبحانه ليس في جهة فتقلب الحدقة نحوه، ولا ينصرف بذلك فاستحال أن يكون المراد به: النظر إليه، وإنما المراد بذلك تقليب الحدقة نحو ما يظهر لهم في ذلك اليوم من الثواب والإكرام.

قيل: لا يحفظ هذا عن أهل اللغة بأنه تقليب الحدقة نحو المرئي بل لا يعقل من إطلاقه إلا الرؤية، وفي ذلك أشعار شواهد مثل قولهم:

نظروا إليك بأعين مزورة   نظر التيوس إلى شفار الجازر[٢].

وقول الآخر:

انظر إلي بوجه لا خفاء به   أريك تاجًا على سادات عدنان

أريك: أراد به تقلب حدقتك نحوي بوجه لا خفاء به، هذه لغة المتكلم، فأما أهل اللغة فلا؛ ولأنه لو كان كذلك لم يضر لأن تقليب الحدقة نحو المرأى لابد أن يتبعها الرؤية مع صحة الحاسة وعدم الموانع وكون الشيء ما تصح رؤيته، فلو لم يكن سبحانه تصح رؤيته لما ذكر في حقهم على طريق المدحة لهم.

وأما قولكم: والباري لا يتصف بمكان ولا جهة تتقلب الحدقة نحوه.

[٥٤ظ] معلوم أنه سبحانه ليس بمكان، ولا بحيث وقع هذا تقلب أفكارنا نحوه فنعلمه بالاستدلالات، ومعلوم أن الرائي منا لا بد له من جهة وحيث حتى يرى المرئيات وهو سبحانه راءٍ لنا وليس في جهة ولا مسامته على قول المخالف وقول جماعة المسلمين ما كان يمتنع أن يرى، ولا يكون في جهة كما عرف، وليس هو في جهة، وإن كنا نعلم أننا لا نعلم معروفًا ولا معلومًا موجودًا إلا في جهة من الأجسام والأعراض وجميع الموجودات، ولا يلزم عليه المعدوم؛ فإنه معروف معلوم وليس في جهة؛ لأننا قيدنا ذلك بالوجود فقلنا: لا نعلم موجودًا إلا كذلك.

قالوا: المراد بالنظر ها هنا الانتظار وقد يراد النظر، والمراد به ذلك، قال سبحانه: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٣] بمعنى: منتظرة رجوعهم، وقد يرد والمراد به:

انظر معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم العباسي، ٥١٤.

(١) البيت من بحر الطويل، وهو ليزيد بن الحكم الثقفي، ابن الصحابي الشاعر حسان بن ثابت، قال حسان: فمن

(٢) البيت من بحر الكامل عبد الرحمن بن حسان الأنصاري١٠٤ هـ شاعر، موسوعة دواوين شعر العرب١٨/٣٥١.

للقوافي بعد حسان وابنه   ومن للمثاني بعد زيد بن ثابت،

(٣)سورة النمل: ٣٥.

التأميل والرجاء بدليل قول الشاعر:

إني إليك كما فعلت لناظر نظر الفقير إلى الغني المكثر[1]

وقوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[2]، والمراد به الإنظار والانتظار لا الرؤية، ويقول الضرير: أنا ناظر إلى فلان بعد بفضل الله، وقولهم: نظر فلان إلى فلان بمعنى: طمع فيه ورجاه فنظر الله وجوه، فيكون تقديره للمنظر: نور ربها، أو يطمع ويأمل ثواب ربها، أو ينظر ما وعده به ذلك اليوم.

قيل: يجوز أن يكون النظر بمعنى الانتظار إذا لم يعدّ بحرف الجر وهو إلى فأما إذا عُدّي بإلى فلا يكون المراد به إلا رؤية العين، ويبين هذا قوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾[3] ولم يقل: هل ينظرون إلا إلى صيحة، فلما كان المراد به انتظار الصيحة لا رؤيتها؛ لم يعدها بحرف الجر، ولأن الانتظار فيه تنغيص على المنتظر، وهو سبحانه أخرج هذا مخرج الصفة لما هم عليه من الإكرام يومئذ، وإنما يكون التنغيص في انتظار ما ليس بحاصل، فأما ما كان المنتظر على ثقة فيه فلا، ألا ترى أن من كان على ثقة من قدوم ولده وزفاف زوجته إليه، وقدوم قافلة له فيها مال كثير فإنه يبيت قرير العين بانتظاره لأنه متحقق حصوله، كذلك في ذلك اليوم قد تحققوا ما وعدهم وهم على الغبطة فيما ينتظرون، وأصل المنتظر في الجملة مترقب متوقع طالب لتعجيل ما وعد به، فلو كان الانتظار نعيمًا لما رأينا النفوس تميل إلى ما وراءه من حصول المنتظر، ألا ترى أن اللقاء كما قرت به عيونهم لم يطلبوا ما وراءه ولا سواه، ونحن نرى المنتظر لو خُيِّر بين كونه على حاله وبين تعجيل ما ينتظر لاختار التعجيل، فدل على أن هناك أمرًا الخروج منه خير من المقام عليه، أمرًا نُجرّ وخير يسر المقام عليه.

قالوا: إنما يطلب ما سواه وما وراءه، لا لأنه ليس بنعيم في نفسه لكن لأن غيره أعلى منه وهو حصول ما ينتظره، وليس من حيث كانت نفسه متشوقة إلى ما وراءه تدل على أنه ليس بنعيم، يدل له أن عندكم أن أهل الجنة في نعيمهم متعلقو القلوب إلى رؤيته لكون رؤيته أعلى النعيم عندكم، ولا يخرج نعيم الجنة عن كونه نعيمًا لتمنعهم ما وراءه، كذلك الانتظار مع حصول المنتظر يختلفان في الصفة ويستويان في كونهما نعيمًا.

قيل: الباري سبحانه قصد صفة نعيمهم، وعلق حالهم على خلاف حال الكفار؛ فيجب أن يكون ذلك وصفًا لا على أحوالهم وهو النظر دون الانتظار.

---

(1) البيت من بحر الكامل، لجميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو، المعروف بجميل بُثَينة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسيب والغزل والفخر، موسوعة شعر العرب ١٥/٣٣٧.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٠.

(٣) سورة يس: ٤٩.

جواب آخر: أن القوم اليوم ينتظرون، فإذا كانوا غدًا منتظرين، قالوا: الفردوس اليوم وغدًا وأين الميزة لهم بعد الموت عند مشاهدة الملك منتظرين وفي اللحود منتظرون، وفي موقف الحساب منتظرون[٤٤و] فكيف يجوز أن يكون قَصْد الباري وصفهم بحال لم يزالوا عليها وفرق بينهم وبين أعدائه بها.

وأما قولهم: إنه يرد بمعنى التأميل والرجاء فإن القوم اليوم على هذه الحال، فلا يتوقع اليوم، ولأن الأمل والرجاء أحوالهم في التصاريف والتكاليف فكيف تمدح ويمدح بذلك، وإنما مدحهم عندهم بهذه الصفة التي وعد لأمر يعود إليه -سبحانه- بفعله لهم وفيهم وهو بلوغ أمانيهم، وليس بلوغ الأماني حصول الانتظار، ألا ترى أن سيّدًا لو كان له عبد، وله عنده وعد وهو منتظر متمنٍ أمل ذلك الوعد وإنجازه من سيده، فأراد سيده أن يحثه على العمل بلفظ مضمر حثه على طاعته لا يكون ذلك اللفظ إخباره بتأميل إنجاز الوعد لأنه على أمله قبل ذلك، فلا فائدة له في ذلك.

رؤية المؤمنين ربهم

قالوا: فقد أجمعنا وإياكم أن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ المراد به يوم القيامة، وفي ذلك اليوم لا يرونه بدلالة ما روي في الجزاء الذي يرونه أنهم إذا حصلوا في الجنة ناداهم -سبحانه- لكم عندي وعد إن أنجزكموه، ثم ذكر الخبر إلى أن قال: فيتجلى لهم[1] فدل على أنهم لا يرونه إلا في الجنة.

قيل: الأخبار كثيرة فيها: أن الله يخلو بعبده المؤمن فيحاسبه، وذلك يقتضي الرؤية حال الحساب، وذلك كثير في الأخبار، وأنه يقول له فيقول: قالوا: فما معنى قولهم في الجنة هل تنكرون شيئًا مما وعدكم الله فيقولون: لا فيتجلى لهم.

قيل: يحتمل أن يكونوا رأوه سبحانه، وعند الحساب، زواهم الوجل من التوبيخ والحساب، وجزاؤهم في الجنة رؤية الجزاء؛ فتكون أحوالهم تختلف كما أن معرفته تختلف اليوم، تورث اللبيب خوفًا يقطع أمعاءه ويذهب عمره وتملك جملته ومعرفته في الجنة روحًا للقلوب، ونعيما لها كذلك الرؤية في وقت الحساب مع الرؤية في الجنة تختلف باختلاف أحوالهم، فتكون رؤية الإكرام وقت الحساب ميزة لهم عن الكفار المحجوبين، ورؤية الجنة نعيمًا لهم تميزًا من سائر النعم وزيادة على جميع ما هم فيه.

جواب آخر: هو أنه يحتمل أن يكون قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ راجعًا إلى رؤيتهم له سبحانه في الجنة، وقد يقع يومئذ على جميع وقتهم قبل الحساب وبعده؛ لأنه يوم لا آخر له لأن البعث ليس بعده شمس ولا نجوم ولا فلك والساعات والأوقات، قد زالت فاليوم واحد أوله الحساب ولا آخر له نعيما للمتنعمين، وعذابًا للمعذبين، يدل على صحة ما ذهبنا إليه قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً

---

(١) انظر التوحيد لابن خزيمة (٢/٤٤٨)، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، و أخرجه ابن منده وغيره.

سيئت وجوه الذين كفروا﴾[1] فكأنه فسر قوله: ﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾[2] بذلك، وأيضًا من الدلالة عليهم قوله: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾[3] استدل بما أصحابنا، وقرروا منها: أن اللقاء إذا أضيف إلى الحي السليم للحي السليم اقتضى رؤية العين لا محالة، وقد ذكرت هذه الآية في النظر فألزمني عليها بعض أئمة القوم.

قوله سبحانه: ﴿فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه﴾[4] فهذا اللقاء قد أضيف إلى المنافقين الأحياء السليمين ولم يقتضِ رؤية العيون.

قيل على خصه في أن اللقاء هذا أصله على ما وصفت لكن قام الدليل على لقاء أولئك بقوله سبحانه: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[5] وبقي موجب اللفظ على ظاهرها وليس هذا أول عموم خُص أو حقيقة صرفت عن ظاهرها بدلالة: ألا يرى أن قولنا: حمار حقيقة في البهيمة، وشجاع حقيقة في الأفعى، وأسد حقيقة في السبع، وقد تصرفه الدلالة إلى الرجل البليد، والرجل الجليل، والفارس المقدام، ولا دلالة تخرج اللفظة عن موضعها في الإطلاق كذلك اللقاء المطلق ما لم يقم عليه دلالة ذلك. (٥٥ظ) فإذا صرفت الدلالة عن حقيقته حصل مجازًا فيما أخبر به.

جواب آخر: يحتمل أن يكون اللقاء ها هنا عاد إلى النفاق، فكأنه قال: فأعقبهم النفاق إلى يوم يلقونه كما يلقون أعمالهم، والعمل قد يوصف باللقاء، فيقال: لقي فلان عمله، ولأن في ذلك اللقاء ما يقتضي الرؤية وهو قوله سبحانه: سلام والسلام والتحية عن البسط والإكرام لا يكون إلا عن رؤية المسلمين لأنه تمام الإكرام والإنعام بدليل قوله: ﴿بما أخلفوا الله﴾[6] ولو كان قوله: ﴿يلقونه﴾[7] عبارة عن الله لقال بما أخلفوه ما وعدوه، ألا ترى أنك إن قلت أعقب الأمر فلانًا حجبه عنها به بما أخلفه إلى يوم تلقاء الأمر كان عيبًا، وأيضًا من الدلالة على ذلك قوله سبحانه: ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾[8] يعني الجنة على ما فسره الناس. قوله: ﴿وزيادة﴾ قال أهل التفسير: النظر إلى الله سبحانه، وكذلك فسروا قوله: ﴿ولدينا مزيد﴾[9] يعني النظر، تبين صحة هذا التفسير أن الجنة لا تكون الزيادة عليها نعيم من جنس نعيمها، وذلك أنه لا يحسن أن يعطي

---

(١)سورة تبارك: ٢٧.

(٢)سورة القيامة: ٢٤.

(٣)سورة الأحزاب:٤٤.

(٤)سورة التوبة: ٧٧.

(٥)سورة المطففين: ١٥.

(٦)سورة التوبة: ٧٧.

(٧)سورة التوبة: ٧٧.

(٨)سورة يونس: ٢٦.

(٩)سورة ق: ٣٥.

العاقل لعبده دارًا بما فيها من الآنية والآلة والمأكول والمشروب ويقول له: لك عندي زيادة، ويريد به شيئًا مما فيها لأن ذلك قد حصل لنا في **الأول** بقوله: كذا الدار بما فيها لم يبق إلا أنه أراد به شيئًا آخر غير الذي في الدار الموهوبة وليس إلا الرؤية، وهذا التفريق وقع لي، ووقع لي أيضًا من آية أخرى دلالة تخفى على الفقهاء والمتكلمين وتظهر لأهل الحقائق ممن رمق كلام العارفين، قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[1] ومعلوم أنه قد قدم إليهم تعريف ما أعد لهم من الطرف والتحف التي تتضمن المطاعم والمشارب والخدم والحشم، لم يبق أن يكون هذا المكتوم، إلا ما هو أعلى من هذا المظهر المعلوم وهو النظر إلى الحي القيوم، فلما نقصت للقوم معرفته فلم يدع لهم في هذه الدار بوارا أعقبهم بلفظه سبحانه: ﴿تَحِيَّةٌ﴾ ومزارًا لما خصهم بمعرفته اليوم مع جهل الخلق به أراهم غدا ما يحجب الخلق عنه،

وأيضًا قوله سبحانه عاتبًا على الكفار ما ترك لهم من البوار ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[2] فلو كان المؤمنون على هذه الصفة لاستوت لهم.

قالوا: أراد به محجوبون عن ثوابه وإلا فالباري لا يحجب عنه شيء. قيل: لا شك أنهم محجوبون عن ثوابه اليوم غير محجوبين عن نظره إليهم غير أنهم محجوبون عن نظرهم إليه.

قالوا: فهذا من دليل الخطاب، ونحن لا نقول به في الفروع فضلا عن الأصول التي تخرج إلى أدلة قاطعة.

قيل: هو عندنا حجة مع أنه ليس بدليل الخطاب لا ما لم نقل دل على أن المؤمنين يرونه أو أنهم غير محجوبين، لكن قلنا بين المحجوبين، وأنهم الكفار فدل على أن كفرهم علة في حجبهم، فتكون الصفة في الحكم تعليلا كقوله: ﴿إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[3] تقديره: لأنهم فجار فخرج من هذا الحكم الأبرار لكونهم ليسوا فجارًا.

وأيضًا من السنة عن الثقات بأسانيد مشهورة عن النبي ﷺ أنه قال: **«سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته»**[4]، وري لا تضارون في رؤيته، يعني: لا يلحقكم ضيم ولا ضرر، وقيل: لا تحتاجون أن ينضم بعضكم إلى بعض كانضمامكم في التراني للشيء الخفي، وروي في بعض الألفاظ: **«لترون ربكم عيانًا لا تضامون في رؤيته»**[5] قالوا: هذه أخبار آحاد لا يثبت بها

---

(١) ١٧ سورة السجدة.

(٢) سورة المطففين: ١٥.

(٣) سورة الانفطار: ١٤.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (١/٢٠٣/٢٥٩) و (١/٢٠٩/٥٤٧) ومسلم (١/٤٣٩/٦٣٣) عن جرير بن عبد الله ﷺ.

(٥) رواه البخاري في صحيحه (٦/٢٧٠٣/٦٩٩٨) ومسلم (١/١٦٣/١٨٢) وأبو داود (٢/٦٤٦/٤٧٢٩) عن جرير بن عبد الله ﷺ.

العلم، فكيف يستدلون بها في هذا الأصل العظيم؟.

قيل: هذه الأخبار كالتواتر من كثرة رواتها وجلالتهم، فإنهم سادات الصحابة رواها سبعة عشر نفسًا من الصحابة؛ منهم: صهيب وأبو سعيد الخدري وعدي [٥٥/و] بن حاتم الطائي، وبركة الأسلمي، وأبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك وعدهم ابن بطة من أصحابنا سبعة عشر نفسًا وحذيفة بن اليمان وجابر، وزيد بن ثابت وعائشة -رضي الله عنها- ونادر أن يحصل السهو والغلط، ويؤخذ على مثل هؤلاء مع كثرة عددهم، وضبطهم، ومعرفتهم، قالوا: فهذا يرويه قيس بن حازم عن جرير وكان شديد الانحراف عن علي عليه السلام ولقد قال على منبر الكوفة انفذوا إلى بقية الأحزاب، يعني عليًا فثبت بغضه في قلبي، يقول ذلك رواته. قيل: قيس بن حازم ثقة، لأنه قد روى عنه الثقات ولا يستدل على ثقة الرجل إلا بنقل الثقات عنه، فروى إسماعيل بن أبي خالد، ودينار بن بنسر، وأبو بشر بن البجلي، قالوا: لم يرد بالرؤية النظر، وإنما أراد بها أنكم لتعلمونه يوم القيامة ضرورة كما ترون القمر مبالغة في المثال لما يظهر من آياته وبراهينه.

قيل: لا يصح ذلك لوجوه.

أحدها: أن الكفار بهذه المثابة، فلا فائدة في تخصيص المؤمنين بذلك والامتنان عليهم ولأنه لو كان المراد به ذلك لعداه إلى مفعول ما؛ فإنه لا يحسن أن يقال: رأيت زيدًا وبسكت، ويريد بذلك علمته قد فعل شيئًا إلا أن تقول: رأيت الله قد فعل كذا، ورأيت زيدًا قادرًا

قال الشاعر: رأيت الله قد أحى قريشًا   وأسكنهم بمكة قاطنينا[1]

ولم يقل: رأيت الله، وسكت وكذلك قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[2] فلو كان المراد ها هنا أفعاله كان يقول: ترون ربكم قادرًا منصفًا حكيمًا عدلاً فلما لم يقل ذلك دل على أن المراد به نفس الذات، وأيضًا ما رواه صهيب عن النبي ﷺ قال: **«إذا دخل أهل الجنة نودوا يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا لم تروه فقالوا: ما هو؟ ألم تبيض وجوهنا؟، وتزحزحنا عن النار؟!، ألم تدخلنا الجنة؟!، قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، قال: فوالله ما أعطاهم شيئًا هو أحب إليهم منه، ثم تلا رسول الله** ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[3] وروي أيضًا -ابن بطة- بإسناده عن جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: **«أما إنكم ترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم بأن لا تغلبوا على**

---

(١) سبق تخريجه ص ١١٥.

(٢) سورة الفرقان: ٤٥.

(٣) سورة يونس: ٢٦، رواه أحمد في مسنده (٤/٣٣٢/١٨٥٥)، ومسلم (١/١٦٣/١٨١)، والترمذي (٤/٦٨٧/٢٥٥٢).

صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»[1] وأيضًا ما روى أبو هريرة قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة؟ قالوا: لا، قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر.. ليس في سحابه» فقالوا: لا، قال: «والذي نفس محمد بيده لا تضارون في رؤيته كما لا تضارون في رؤية أحدهما» [2] وهذا تشبيه الرؤية بالرؤية دون المرائي بالمرائي، وأيضًا: روي أبو سعيد الخدري قال:" قلنا يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة في الصحو، وليس في دونها سحاب قال: قلنا لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر في الصحو، ليس فيه سحاب، قالوا: لا قال: ما تضارون في رؤيته كما لا تضارون في أحدهما" [3]

وأيضًا ما روى رزين العقيلي، قال: قلت: يا رسول الله، أكلنا نرى ربنا يوم القيامة فقال: نعم أليس كلكم ينظر إلى القمر متجليًا، قلت: نعم، قال: فالله أعظم". [4]

وما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: إن أدنى أهل الجنة منزلة لرجل ينظر في ملكه ألف سنة يرى أقصاه كما يرى أدناه ينظر في أزواجه وخدمه وسرره، وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله -سبحانه- في كل يوم مرتين. [5] وأيضًا ما روي عدي[٥٦/و]ابن حاتم الطائي قال: قال رسول الله ﷺ: "ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله، ليس بينه وبينه ترجمان فينظر عن أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله وينظر إلى أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه؛ فاتقوا النار ولو بشق تمرة". [6]

وأيضًا ما روي أبو بردة الأسلمي عن النبي ﷺ أنه قال:« ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة ليس بينه وبينه حجاب أو ترجمان». [7]

وأيضًا ما روي أبو موسى الأشعري: عن النبي ﷺ قال:« بينما هم عنده يعلمهم شيئًا من أمر دينهم أن شخصت أبصارهم عنده فقال: ما شخص أبصاركم؟ قالوا: ننظر إلى القمر، قال: كيف بكم إذا رأيتم الله ﷻ جهرة».

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤/١٨٣٦/٤٥٧٠)، ومسلم (١/٤٣٩/٦٣٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١/٢٠٣/٥٢٩)، رواه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٧٩/٢٩٦٨).

(٣) أخرجه ابن بطة (٣/١١).

(٤) المرجع السابق وهو ضعيف، والحاكم في المستدرك (٢/٥٥٣/٣٨٨٠).

(٥) رواه أحمد في مسنده (٢/١٣/٤٦٢٣) قال الأرناؤوط إسناده ضعيف.

(٦) رواه البخاري في صحيحه (٦/٢٧٢٩/٧٠٧٤)، ومسلم (٢/٧٠٣/١٠١٦). متفق عليه.

(٧) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٤/١٧٦/٧٥٣٣) وقال: رواه البخاري عن يوسف بن موسى عن أبي أسامة، ومسلم ومن وجه آخر عن الأعمش،، وقال رواه البزار وفيه القاسم بن مطيب وهو متروك.

وأيضًا ما روي أنس عن النبي ﷺ قال:« **يقول الله ﷻ: قال: ما ثواب عبدي إذا أخذت كريمتيه إلا النظر إلى وجهي والخلود في داري**»[1].

وأيضًا ما روي أبو حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ قال:« **أتاني جبريل وذكر الخبر إلى أن يوحي الله إلى حملة العرش فيوضع بين ظهرانيه وبينه وبينهم الحجب فيكون أول ما يسمعون منه أن يقول:** أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني؟ وصدقوا رسلي، واتبعوا أمري؟ فَسَلُوني -فهذا يوم المزيد-، قال: **فيجمعون على كلمة واحدة: رب وجهك، رب وجهك، أرنا ننظر إليه، قال:** ينكشف الله عن تلك الحجب، قال: **وتتجلى لهم فيغشاهم من نوره شيء لولا أنه قضي عليهم أن لا يحترقوا لاحترقوا مما غشيهم من نوره**»[2].

وبإسناده هذا الحديث -أيضًا- ما رَوَت عائشة عن النبي ﷺ «**أنه قال لجابر: يا جابر؛ ألا أبشرك؟ قال: بلى بشرك الله بالخير، قال: شعرت أن الله أحيا أباك، فأقعده بين يديه، فقال له: تمن علي عبدي، ما شئت أعطكه فقال: ما عبدتك حق عبادتك، أتمنى عليك أن تعيدني إلى الدنيا، (أو تردني) فأقاتل مع نبيك فاقتل مرة أخرى، فقال: إنه قد سلف أنك لا ترجع إليها** »[3].

وأيضًا، ما روى زيد بن ثابت عن النبي ﷺ أنه علمه وأمره أن يتعاهد به أهله في كل صباح: "اللهم لبيك وسعديك، والخير في يديك ومنك وإليك اللهم ما قلت من قول أو نذرت من نذر أو حلفت من حلف فمشيئته بين يديك ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن، لا حول ولا قوة إلا بالله، والله على كل شيء قدير اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت وما لعنت من لعن فعلى من لعنت، أنت ولي في الدنيا والآخرة، توفني مسلمًا وألحقني بالصالحين، اللهم أسألك الرضا بالقضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك، أو شوقًا إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة"، [4]

وإنما ذكرت الخبر بطوله، لفضيلة الدعاء، وإلا فوجه الدلالة من قوله: لذة النظر إلى وجهك.

وأيضًا: ما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **إن أهل الجنة يرون ربهم سبحانه في كل جمعة في رمال الكافور، وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم عدوًا**[5].

وأيضًا: ما روى عدي بن أرطاة عن النبي ﷺ قال:« **إن لله ملائكة ترعد فرائصهم من مخافته، ما منهم ملك ينظر دمعة من عينه: لا وقعت على ملك أو نحوه يسبح الله تعالى وملائكة سجود منذ**

---

(١) الإبانة لابن أبي بطة (٣١/٣)، إسناده ضعيف.

(٢) السابق (٣٢/٣).

(٣) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٣٩/٣) عن عائشة، وقال: صحيح لغيره.

رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (٣٤/١) وأحمد في مسنده (١٩١/٥/ ٢١٧١٠) والطبراني في الكبير.

(٤) رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (٣٤/١) وأحمد في مسنده (١٩١/٥/ ٢١٧١٠) والطبراني في الكبير.

(٥) الإبانة الكبرى لابن بطة (٤٢/٣) وقال حسن لغيره.

خلق السماوات والأرض، لم يرفعوا رؤسهم، ولا يرفعونها إلى يوم القيامة، وركوع لم يرفعوا رؤسهم ولا يرفعونها إلى يوم القيامة، وصنوف لم يصرفوا عن مصافهم ولا ينصرفوا إلى يوم القيامة، وإذا كان يوم القيامة يتجلى لهم ربهم فينظروا إليه؛ قالوا: سبحانك ما عبدناك كما ينبغي لك"[1]

قالوا: هذه أخبار يضعف سندها وقد تكلم [٥٧/و] الناس على رواتها منهم؛ قيس بن أبي حازم وكان قد اختل عقله، وكان يبغض عليًا، وبسببه قيل: رواتها أكثر من هذا مع أن قيسًا كان يروي عنه جماعة من التابعين، ولا يستدل على عدالة الرجل إلا برواية العدل عنه، وأما سبه في آخر عمره فلو كان عن عقل لطعن فيه، وإنما إذا أقررتم بأنه اختلال فإن المختل معذور؛ لا يوجب سبه الصحابة فسقه ولو تلفظ بلفظ الكفر لم يكن مأثومًا، فطعنكم عليه هو الجواب عن حاله والاعتذار عن سبه.

قالوا: فأبو هريرة في بعضها وكان لا يضبط لأنه قد عابت الصحابة عليه في الفروع أشياء فضلاً عن الأصول.

قيل: من تشاغل بسب أبي هريرة تشاغل بما لا ينفعه فإنه من أجل الصحابة وأكثرهم مخالطة وأكثرهم رواية، وقد اعتذر عن كثرة روايته بكثرة مخالطته لرسول الله ﷺ وبيّن أن أصحابه من الأنصار يشتغلون بزرعهم وغيرهم يشتغل بتجارته وماشيته وهو لا ينفك عن النبي ﷺ فكان يحضر ويغيبون ويسمع ولا يسمعون، ويحفظ ما لا يحفظون وهو المصدق فيما يرويه والمقبول قوله فيما يحكيه لا يسمع قول من يطعن فيه.

قالوا: فيها أمور يقتضي نفيها لأنها تشبيه والقرءان ينفي التشبيه لأنه سبحانه قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[2] وفي بعضها يتجلى، والخفي يتجلى، وقال في بعضها: كالقمر وكالشمس، وهذا كأنه تشبيه، وقال في بعضهم: ينظرون وجهه دخل الواحد إذا عارضه النص من كتاب الله سقط. قيل: أما قوله «يتجلى» فلا يقتضي خفاء في نفسه بل يقتضي أنه كان على صفته سبحانه، لكن صفاتنا -نحن- تغيرت كما أنه كان في القدم قبل وجودنا غير معروف لأحد وعرف، ولم يوجب ذلك تجدد شيء في حقه، بل تجددنا وتجدد موتتنا، ولأنك تقول: تجلى لي الدليل؛ ومعلوم أن التجلي فيه يرجع إليك وهو كونك فهمته بعد أن لم تفهمه لا أنه تغير لأن الدليل على حاله.

وأما قوله: «ينظرون إلى وجهه» فراجع إلى ذاته لا أنه يختص ذلك بنقص ولا جهة ولا جارحة على

---

(١) الإبانة لابن بطة (٣/٤٧)، وقال قواه ابن كثير.

(٢) سورة الشورى: ١١.

ما يقول المشبِّه مثل قوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ تقديره: ويبقى ربك ذو الوجه، لا أنه أراد ببقاء وجهه الذي هو بعض أوجهه من الذات ويهلك بقيتها تعالى عن ذلك.

وقوله: كالشمس وكالقمر، شبه لرؤيتنا اليوم لهذا برؤيتنا له لا أنه قصد تشبيه المرائي، وكيف يجوز ذلك، وهو يقول: كما ترون ولا يقول: وهو كالقمر وما هذا إلا بمثابة قول الواحد منكم، والله إنني أعرف أن لي إلهًا كما أعرفك أو كما أعرف طلوع هذا القمر، كان قصدك تشبيه[المعرفة] [1] ووجوهما بمعرفة مخاطبك ومعرفة القمر؛ لا تشبيه الله بهما ولا بظاهر هذه الأخبار، لا أجد فيها تشبيها إلا إذا حملها حامل على التشبيه،وإلا فلو أنصفنا من نفوسنا، وحققنا ما نحن عليه من المعرفة به سبحانه بالجوارح التي هي للقلوب المحددة المخلوقة ولا يوجب ذلك تشبيها بما عرفنا وهذه القلوب من المخلوقات كذلك نراه بعيوننا غير محدود، ولا تكون رؤيتنا له توجب تشبيهًا بالمرئيات.

قالوا: ليس كلما عرف صح أن يُرى كالمعدوم نحن نعلمه ولا نراه فلا تصح رؤيته.

قيل: يا سبحان الله عدم المعدوم أحال رؤيته لنا، فأحال رؤيتنا له، والباري موجود، لم اتصف بصفة زائدة على الوجود، وهو صحة رؤيته لنا، فلم لا يصح ذلك من رؤيتنا له، قالوا: الوجود لا يكفي في الرؤية بدلالة الطعوم والأرائح فإنها موجوة ولا ترى، وكذلك الأهوية.

قيل: تلك كلها تصح أن ترى وهو أن يجعل الله سبحانه في حواسنا قوة لرؤيتها، لأن امتناع رؤيتها[٥٧ظ] للطافتها، وعدم قوة إبصارها لرؤية مثلها، فأما أنها لا تصح رؤيتها فلا قال بعض المخالفين من المعتزلة: لو كان وجود الجوهر هو العلة في رؤيته لكان علة رؤيته كونه جوهرًا لأن وجود الجوهر هو الجوهر أنه ليس على أصلكم أن الوجود سوى الموجود لأن المعدوم ليس بشيء، وإن أثبت أن علة رؤية الجوهر كونه جوهرا لم يوجب وجوده الباري رؤيته لأنه ليس بجوهر وليس الوجود جنسًا مماثلاً للجوهر وغيره، حتى يكون الباري سبحانه مساويًا للجوهر فيه، فيوجب رؤية الجوهر رؤيته.

قيل [ ] [2]

قالوا: هذا غلط لأنه لو قال قائل من العقلاء: إنني رأيت طعمًا أو رأيت رائحة لاستحق في هذا القول كما إذا قال: شممت سوادًا أو ذقت صوتًا لأن لكل حاسة حظًا من المحسوسات، فلا يجوز أن ينقل حظها إلى غيرها، ولو جاز نقله ساغ لنا تجويز جهالات، وذلك أن يجوِّز بحضرتنا فيله لا نراها، وذباب لا نسمعها لأنه لم يخلق لنا حاسة ولا إدراكًا.

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) بياض في الأصل، هكذا كتب الناسخ.

قيل: لا يمنع مثل ذلك كما قال المخالف: إن الله قادر أن يخلق بقدر ما يطبق الجفن على الجفن، ويدفعه خلقًا كثيرًا، ويجوز أن يغير الأشخاص في عيوننا بدليل قوله: وهي شبه لهم، وقد أشار إلى هذا الشيخ أبو المعالي الجويني في كتابه الكبير على أنا نحن ندعي أنه قد شوهد ولا رأى في العادة، لكن تكلمنا في صحة ذلك، وليس ذلك من المستحيلات لأنه إذا جاز أن يجعل الحاسة التي في البصر مدركة للملك في حق النبي والمحتضر للموت، وللحق في حق شخص، ولا نراهم بحق مع كوننا بحضرة النبي والميت، لم لا يجوز أن يقول شعاع الحدق لرؤية ما لطف ودق، ولذلك قد قوي حاسة بعض الحيوان البهيم هو النمل؛ فإنه يشم رائحة الحلاوات والزهومات[1] في أوكاره واضحات من المكان البعيد مع لطافة خلقه ودقة صنعه؛ ولذلك قوي نظر غواص الطير حتى إنه يرى في الماء سمكًا صغارًا فيأخذه، وقوي حاسة الخفاش حتى إنه يرى ليلاً في الوقت الذي لا تصح رؤيتنا نحن، وأضعف بصره في الوقت الذي يصح رؤيتنا، كل هذه المغايرة ردًّا على من تعلق بالوجود، ولئلا تقع للإنسان أن قدرته لا تصح إلا على شيء واحد وجهه واحدة فخالف بين مخلوقاته، فجعل حيوانًا يبصر في وقت لا يبصر فيه الحيوان، ولا يبصر في وقت يبصر فيه الحيوان، لئلا يعلل في الأبصار حدوث الضياء فكأنه أخبر بأني قادر أن أبصر بلا ضياء، كما أنه خلق الخلق من ذكر وأنثى ثم لم يجعل جميعهم كذلك لئلا تتهم قدرته بأنها لا يحصل على سبيل الصحة إلا على هذا الوجه، فلم يُبق وجهًا إلا خلق عليه فخلق خلقًا من ذكر لا أنثى، وخلق خلقًا من أنثى لا من ذكر، وخلق خلقًا لا من أنثى ولا من ذكر فآدم من غير فحل ولا أم، وعيسى من أنثى بلا ذكر، وحواء من ذكر بلا أنثى فغاير بين المقدورات لئلا يُظن أن القدرة لا تواتي إلا على وجه واحد ونسق واحد كذلك ها هنا؛ جعل الشم حاسة للأرائح مع قدرته على العكس يبين صحة هذا أنه جعل الأيدي اليوم آلة للبطش.

فلو قال قائل: تكلمت بيدي استجْهِل وجعلها بارئها غدًا آلة النطق فقال: إخبارًا، ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾[2]، وسوى بين القلوب في الخلق، وخالف بينهما في المعارف فذو قلب لا يفقه زيادة الأثر على الواحد، وذو قلب يحسب حركات الأفلاك وعدد الأملاك، يعمل الهندسة الدقيقة، والحكمة اللطيفة، والصنائع العجيبة، والقلبات من حيث كونها مخلوقات سواء، كذلك يجوز أن يخالف بين الأبصار على ما هي عليه إلى الصنايع صفة تصح رؤيتها ما لم نره من الطعوم والريح [٥٧و] والأصوات، وكذلك يجعل في العيون معنى يزيد على الدوم يراه به كما أراد في قلوب العارفين به معنى به عرفوه، وأركان غيرهم من العقلاء والذين يدعون الحكم مذ جهلوه بعدم المعنى، وكذلك جعل إحساس بعض الحيوان يزيد على بعض بعضهم لا يرى شخصه، ولهذا: حكي أن زرقاء اليمامة كانت تنظر على مسيرة الأيام، وغيرها لا ينظر وقد استويا في صحة النظر وتفاوت بصرهما

---

(١) الزهومة : الرائحة المنتنة، لسان العرب، ٢٧٧/١٢.

(٢) سورة فصلت: ٦٥.

على قدر ما حصل من المعاني المزيدة على معاني غيره من البصر، كذلك ها هنا قالوا: أراد بالخبر يعلمونه علم اضطرار، فيكون ذلك مسمى بالرؤية مجازًا، كقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[1] تقديره: ألم تعلم. قيل: هذا يسقط فائدة التخصيص بالمؤمنين لأن الكفار يعلمونه، فلما خص المؤمنين، علمنا أنه لمعنى يخصهم.

جواب آخر: وذلك أن العلم لا يسمى رؤية، وإنما قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ فكان تقديره: ألم تعلم بإضافة الفعل ماذا إذا اطلعت الرؤية، ولم نذكر بعد ذلك فعلاً مضافًا إلى المرائي اقتضى رؤية الغير لا محالة.

وأيضًا: فإن الموانع من رؤيته لا تخلو إما أن يكون لطافة أو حجابًا، أو بعدًا، وأننا لا يصح أن نراه، أو هو لا يصح أن يُرى معلوم أنه سبحانه على خلاف ما وصفنا لم يبق إلا أن في عيوننا مانع إذا شاء أزاله، ولأنه سبحانه موجود فصح أن يُري كسائر الموجودات، وكون الشيء موجودًا علة في رؤيته، وعلة عدم رؤيته العدم، وهذه علة مطردة منعكسة، فإن الوجود لا يجوز أن يكون علة لأن الأراييح والطعوم والأصوات لا يصح أن ترى، وإن كانت موجودة، وأما قولك أنه لن يمنع من رؤيته إلا مانع في عيوننا، فإن جازت دون مانع من رؤيته ما تصحح رؤيته مع كونها صحيحة[2] الحواس فجوزوا أن يكون بحضرتنا دبادب لا نسمعها وفيلة لا نراها، وإن جوزتم نظرًا إلى ما لا نراه بهذه الصورة مع صحتها، ونراه بشيء آخر يحويه لها، وفيها: فجوزوا أن يكون لعين أعمى بالبصرة معنى ينظر بقّةً بالعراق وبصيرًا بالعراق لا يشاهد فيلاً بحضرته، وهذا دخول في العقول، ورد وسد لباب العقول.

قيل: أما قولكم بأن الطعوم والأرائح لا تصح أن تُرى فغير مسلم لأن الله سبحانه قادر أن يحدث لعيوننا معاني نرى بها ما نسمع، ونسمع بأسماعنا ما نبصر بعيوننا ويقلب كل معنى إلى حاسة غيره، فيجعل الشم في حاسة الذوق، والذوق في محل السمع، وقد نطق الكتاب بمثل ذلك، وأن الكلام يُقال بالأيدي، وإن كان في معهودكم بالأدوات المخصوصة من الألسن والشفاه واللهوات.

وأما قولكم: جوزوا أن يكون بحضرتنا فيله لا نراها، ودبادب لا نسمعها فغلط، لأننا قد شاهدنا أمثالها، فلو كانت بحضرتنا لرأيناها، وليس كذلك الأرائح والطعوم؛ لأننا لم نر مثلها، ولا تحكم بكونها مشاهدة حتى يحدث لها المعنى فتراها به، وليس يجوز أن ينكر هذا إلا من يجحد الشرع وإلا فالمحتضر بالموت، والأنبياء يشاهدون الملائكة وهي أجسام مخصوصة ولا نشاهدها نحن مع تساوي أبصارنا.

---

(١) سورة الفيل: ١

(٢) في الأصل صحيحي، والصواب ما أثبتناه.

لم يبق إلا أن يكون أحدث لعيونهم معاني نظروا بها؛ ولهذا يحدث الباري بصاحب الصفراء والسوداء معنى يشاهد لونًا أصفرًا، ويغير طعم فمه فيجد العسل مرًّا لمعنى أدخله على حاسة، فليس يمتنع أن يكون الباري سبحانه يحدث لهذه الحاسة معنى يدرك به ما لا ندركه في عادتها وغالب حالها، ولسنا ندعي أنا قد ندركه الآن وإنما قلنا يجوز أن يحدث لها معاني تدرك بها جميع الموجودات ونقلب عليهم [٥٨ظ] فنقول بأن الله سبحانه قادر أن يحدث في كل لحة فيلا وفيلا وبحرا بحضرتنا ولا يكون عدم وجود ذلك في العادة مانعًا من القدرة على ذلك.

قالوا: فليس لا يصح إدراك مدرك حتى يكون مقابلاً أو حالاً في مقابل أو متحيزًا أو حالاً في متحيز، فلو أجزنا ذلك على الله سبحانه أجزنا عليه هذه الشروط، ولا يجوز مثل هذا.

قيل: أليس لا يرى إلا متحيزًا أو حال في متحيز أو مقابل، ومع هذا فهو رأي لنا، وليس بمقابل ولا حال، كذلك يصح أن نراه، ولا نكفر مقابلاً ولا حالاً مع أن أصحابنا قد أجازوا المقابلة على قولهم: بأنه بجهة وأنه بالسماء فلهذا أجمعت الأمة على رفع أيديهم إلى السماء في الدعاء فلهذا قال سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(1)، وقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾(2)، وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾(3)، وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾(4).

قالوا: هذا لا يفيد كونه بجهة ولا في جهة، كما يقال: رفعت قصتي إلى السلطان، وإن لم يكن السلطان في السطح، ولا في الغرفة، وكذلك قولهم: فلان في السماء يعنون به: الرفعة كذلك لما كانت منزلة الإله أعلى في العالم سمي ما يصعد إليه من الدعاء صاعدًا ومرتفعًا لكون منزلته مرتفعة، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ يعني به: ثم عمد إلى فعل السماء لا أنه ارتفع بعد أن كان مستقلاً.

قيل: في الجملة حقيقة اللفظ وظواهر الأخبار المتواترة والآحاد يدل على أنه سبحانه على السماء مستوي على العرش بمعنى: عال عليه، لأن النبي ﷺ ليلة المعراج عُرِج به إلى السماء، والملائكة من السماء تنزل، وجهة السفل مذموم، والقلوب قد أخفقت والنفوس قد سكنت إلى لجوئها عند الكرب إلى جهة العلو فدل على أنها جهة الإله، ولا يجوز أن يكون سبحانه في الأرض ولا في مواطن المخلوقين والجهل والكذب، ولأنه سبحانه لا يخلو أن يكون خلق الخلق في ذاته، أو خارجًا من ذاته، لا يجوز أن يكون في ذاته، لأنها ليست محلاً للحوادث، وإذا كان خارجًا فلا شك أن ذاته متميزة

---

(1) سورة فاطر: ١٠.

(2) سورة تبارك: ١٦.

(3) سورة فصلت: ١١.

(4) سورة الحديد: ٤.

منها، والحوادث مقابلة فثبتت المقابلة.

جواب آخر: أن الباري سبحانه معلوم وليس معلومًا في جهة كذلك يكون مرئيًا، وليس يكون في جهة، وهذا مع التسليم.

قالوا: العلم يقع على المعدوم، وليس في جهة، والرؤية لا تقع على المعدوم. قيل: المعدوم لم يوجد فيه شرائط الرؤية وهي الوجود ولأنه غير ممتنع أن تحصل الرؤية لما ليس في جهة كسواد الليل وضوء النهار، وأنهما مرئيان، وليس في جهة، ولأن المرئي يحتاج أن يكون في جهة إذا كان جسمًا، فأما إذا لم يكن جسمًا فلا.

قالوا: فما أنكرتم أن يكون هذا هو العلة في منع الرؤية. قيل: لا يجوز أن يكون هذا هو علة في منع رؤيتنا له سبحانه كما لم تكن علة في منع رؤيته لنا، وكما لم يكن علة في منع وجوده، فإن الموجود أيضًا لا يخلو أن يكون موجودًا بجهة أو حالاً لما هو في جهة أو متحيزًا ومع هذا فهو سبحانه موجود لا في جهة ولا متحيز، ولا يشار إليه، ولا في مكان ولا زمان.

قالوا: إنما كان رأينا لنا، ولم يلزمنا القول بالمقابلة؛ لأن الناظر بحاسة يحتاج إلى المقابلة، والباري سبحانه ناظر لا بحاسة ولا بجهة من ذاته؛ فلهذا لم يحتج إلى المقابلة.

قيل: فإذا ثبت أن الباري سبحانه ناظر إلينا لا يقابلنا لأنه غير ناظر بحاسة إلا أثبته مرئيًا لا في المقابلة؛ لأنه ليس محسوسا ولا جسما، فلما أجزت وصفه بالنظر مع عدم المقابلة والحس مع احتياج الشاهد إليه فلم أثبته منظورًا إليه مع عدم احتياجه إلى المقابلة؟

قالوا: هذا رجوع عن سؤالكم **الأول** لأنكم ألزمتمونا رؤية [٥٩و] الباري لها فأجبناكم بأنه لا يلزم نفي عِلَّتكم أصل الكلام ولأنك تعلم أن المعرفة نوع إدراك بحاسة العقل ومع هذا فهي محتاجة في الشاهد إلى موهوم يقع عليه والباري معروف غير موهوم ولا متخيل للأوهام، بل هو معروف على سبيل الجملة فكذلك جاز أن يجعل للعيون المحدثة معنى نشاهده على سبيل الجملة، التي لا يمكن تفصيلها.

قالوا: فقولوا: لأنه يحس كسائر الحواس لا على سبيل المعقول.

قيل: وجدنا سائر الحواس تحتاج إلى اتصال بذاته، والمخلوق لا يتصل إلا بالمحدث؛ ولأنها تحتاج إلى محسوسات يستحيل على الباري سبحانه فأما الذوق: فيقع على ذي طعم، وأما الشم: فيقع على ذي ريح، وذاته على خلاف ذلك، وأما الصوت: فإنا أثبتناه، وقد قلنا: إن الأسماع تدركه، فأما النظر: فلا يحتاج إلى اتصال، قالوا: لابد من اتصال شعاع الحدقة المنبعث منها إلى المرئي وينعكس فيمثل للناظر مثله، والباري لا يتصل به شيء على ما قد قررت، وليس له مثل على ما زعمت، فكيف

صح رؤيته.

قيل: أولاً: ليس هذا حد النظر عندي لأني أفسر قول من نحى إلى أن الشعاع يتصل بالمنظور بل أقول: إن كل منظور يدرك بحيث هو، وأدلُ على ذلك بأنه إن كان النظر يقف على انبعاث الشعاع من الحدقة إلى المنظور لكان أحدنا إن أرمق السماء بطرفه لا يرى نجومًا إلا بعد زمان مضى ليقطع الشعاع مسيرة خمس مئة عام، ثم ينعكس مسيرة خمس مئة عام.

قلنا: فيحتاج إلى أن نفتح عيوننا لننظر إلى السماء فنشاهدها بعد سنين كبيرة وهذا محال حتى إنه لو كان انبعاثه على أسرع ما يكون لم يخل أن يكون التفاوت بين انبعاثه وانبعاث طائر يسرع إلا بتفاوت يسير، فكان بحيث إن ثبت أيامًا أو شهورًا، ولا يجد ذلك فبطل هذا، ألا ترى أنه لما كان الشم يحتاج إلى حمل الهواء لأجزاء من المشموم لبث ساعة إلى أن يجئ به على قدر قرب الجسم المروح وبُعْده.

قالوا: أفليس الرعد نسمعه من الجو الغيمي؟ وبيننا وبينه مدىً بعيدًا في ساعة يرعد.

قيل: نحن نقول: إن الأصوات في محالها تدرك لا باتصال الهواء بخلاف المشموم. قالوا: أفليس الرعد نسمعه، فكان يجب أن نسمع صوت بق الصين في محله كما يدرك صوت الرعد في محله.

قيل: بيننا وبين الصين من البعد و الأهوية والأصوات والجبال المانعة ما يمنع من الإدراك، فليس من حيث منع مانع يجب أن لا يكون في غير المانع على ذلك الوجه.

وأما ما ذكروه من انعكاس الشعاع إلى الحدقة وتمثيل مَثل المرائي فغلط، وذلك أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يختص في عين إلا مثل المرئي، ونحن نعلم أننا نرى الجمل صغيرًا من البعد وهو كبير في نفسه والإجاصة في الماء كبيرة وهي صغيرة، والمردي مكسورا وهو صحيح، والأحول يرى القمر قمرين وهو واحد فبطل أن يرى مثل، ويرى وجهه في السيف مقطعًا و عرضه طويلاً في طوله، وليس ذلك مثلاً له قالوا: فجميع ما يلزمنا في المثل يلزمكم في قولكم يدركه في محله.

قيل: نحن نقول هذا مدرك في محله، ويختلف في المنظور على قدر الحاسة المطبقة للنظر وصحتها وفسادها وعلى قدر آلة للظهور، ولا يدل ذلك على أنه اتصال به كما أن حاسة العقل تختلف، لا يدل على اتصالها بالمعقول؛ فبعض الناس يظن ربه جسمًا وبعضهم يظنه ملكًا، وبعضهم يظنه رجلاً، وبعضهم يظنه جنيًا، فهم متصورون له بخلاف ما هو عليه كفساد حسهم لا لمعنى يعود إلى الاتصال، والعارفون من المؤمنين يعلمونه مخالفًا لسائر مخلوقاته على ما هو عليه، ولا يوجد ذلك الاتصال[٥٩ظ] ولأنه لو كان العلة في الرؤية الانطباع واتصال الشعاع وجب أن يرى كلما قابلنا من الملائكة والجن، ولوجب أن تطبع الأراييح والطعوم؛ لأنها في الجملة مما لها مثل فلم لا ينطبع في

حاسة العيون مثلها، فبطل ذلك ولأنه لو كان الرؤية هي الانطباع لوجب أن لا نرى إلا ما قابلنا ولا نرى ما وراءنا إذا كان بين أيدينا مرآة منصوبة، ولا نرى السماء مع كبرها بأعيننا مع صغرها؛ وليس ذلك إلا لمعنى جعله فيها لندركها به إذ لو وقف ذلك على أن يكون انطباعًا لانطبع في حاسة العين بقدرها قدر الدرهم من السماء، ولما كان ينطبع فيها من السماء ما يعطي الأقاليم، لا نرى أن المرآة الصغيرة للحب، ومرآة للقوة، وما صغر من المرايا يجوز أن يظهر فيها بغداد بسوقها، والإنسان إذا أشرق نظر إلى جميع بغداد وما وراءها على فراسخ، فلو كانت الرؤية بانطباع وانعكاس الشعاع لم ينعكس إلى نظره إلا اليسير مما نظر إليه، وقابله بل ما كان ينطبع إلا ذلك القدر، وفي علمنا برؤية الأقاليم بهذه الجارحة اللطيفة دلالة على أن معناها اليوم وما يزيد فيها المعاني غير معقولة، فكيف إذا أحدث فيها بحكمته تلك المعاني، وقد تفكرت فيها فوجدت فيها سرًا يخالف سائر الحواس من جهة أن الحواس كلها إذا قابلت محسوساتها لم يحتمل إلا اليسير من ذلك، فالشم لا يدرك مئة ألف مشموم في لحظة على خفائها، وما بها بل تختلط عليها لأجل امتزاجها بالأهوية، وكذلك الأصوات تختلط على الأسماع فلا يدرك منها شيئًا إذا أكثرته، ووجدت أن هذه الحاسة تميز بين مائة ألف منظور فيدرك نجوم السماء مع تغيرها واختلافها في طرفة واحدة، فقصد أن يكون ذلك باتصال شعاع إذ كان يوجب ذلك اختلاط الألوان والمرئيات، كما اختلط على الأذن الأصوات فعلمنا أنه فيها يعني يزيد على سائر الحواس، وكذلك كما خالفت الحواس اليوم بصفتها يجوز أن يُحدث غدًا لها معانٍ تنفرد عن غيرها من الحواس تدرك به ما لم تدركه.

قيل ذلك: ولا يشابه ما شاهدته؛ ولأنه: إذا جاز أن تكون هذه الحاسة اللطيفة الضعيفة التي هي القلب نعرفه فلا يكون مثل قعود فيها من المخلوق، ولا يوجب احتياج ذاته سبحانه إلى ما احتاج إليه المعروف بالقلوب، كذلك تدركه الأبصار على غير ما شاهدت سائر المشاهدت لمعنى تحدثه فيها كما أحدث لقلوب المؤمنين معاني تميزوا بها عن (ادعاياي)[1] وثبت لهم بها المعارف بخلاف من طبع على قلبه وحجب عن المعرفة بشيء التشابه، تشهد لهذه الكلمة قوله سبحانه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[2].

شُبْهَة المخالف قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الآية كما تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يجوز زوال ما تمدح من نفي السنة والنوم، كذلك لا يجوز دعوى زوال ما تمدح به من إدراك الأبصار لذاته[3].

---

(١) هكذا في الأصل، ولعلها أدعياء.

(٢) سورة المطففين : ١٤.

(٣) لعل هنا سقط من الناسخ؛ لأن المعنى لا يستقيم، وصوابه من عدم إدراك الأبصار لذاته.

قالوا: يبين صحة هذا، وأن ذلك خرج مخرج المدح أنه بدأ في أولها بالمدح وفي آخرها ختمها بالمدح، ولا يجوز أن يعطف ما ليس بمدح على ما هو مدح، ووجه التمدح في أولها أنه قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1] فلو لم يكن نفي إدراك الأبصار مدحًا ما أدخله بين مدحته ما لا يحسن أن يقول القائل: إن زيدًا عالم فاضل، ويلبس القميص كريم الأصل بأكل الخبيص[2] زاهد عاقل لأن أكل الخبيص، [٦٠و] ولبس القميص ليس بمدح، فيدخل في مدحته كذلك ها هنا لو لم يكن مدحًا لما كان هذا موضعًا له لأن الآية جميعها مدحة، وإن أثبت أنه تمدح به لم تحسن دعوى زواله، كما لا يجوز أن يقال: سيكون له ولد -سبحانه- ولا يقال ستكون له صاحبة -سبحانه- فبطل أن تدركه الأبصار ولم يذكر هذه الآية، فهذا التقرير أخذ ممن وافقنا ولا من خالفنا.

إلا أني سمعت هذا التقرير من بعض أئمة المعتزلة[3]، فيقال على هذا أولاً لا نسلم لك أنه تمدح بنفي الأبصار لكي يبقى الإدراك، وخلافنا في الأبصار، والإدراك هو: إحاطة البصر بالمبصر، والإحاطة تأتي على ذوي الأنظار، الحدود، والباري بخلاف ذلك يبين صحة هذا، وأن الإدراك هو الإحاطة قوله سبحانه: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[4] وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾[5] والإدراك في اللغة اسم يحمل يقع على البلوغ في الثمار والزروع، وبلوغ الصبيان الحلم يسمى: إدراكًا، والإدراك بمعنى البلوغ تقول: أدركت غرضي، فالإدراك هو الوجود، تقول: طلبت فلانًا فأدركته في البيت أي وجدته، والإدراك: الإحاطة، وهو ما ذكرنا فلا يجوز أن يحمل إلا عليه، قالوا: لا فرق عند أهل اللغة من قولهم: أدركت أو رأيت ببصري.

قيل: ليس كذلك لأنهم إذا رأوا بعض الدار، وبعض البصرة لا يقولون أدركها إلا أن يريد البعض، وإن قالوه: قالوه مجازًا، كما أنهم يقولون رأيت فلانًا إذا طلع رأسًا من الروزنة، ورأيته ليس هو فلانًا، ولكن متحوزون في ذلك.

جواب آخر: إننا نقول: لا تدركه الأبصار، وإنما يدركه ذوو الأبصار بمعنى يرونه، إذا سلمنا أن الإدراك هو الرؤية.

---

(١) سورة الأنعام الآيات من ١٠١ — ١٠٣.

(٢) الخبيص: طعام من التمر والسمن، انظر القاموس المحيط باب الصاد، ٥٥٤.

(٣) انظر شرح مطالع الأنظار (١٨٨).

(٤) سورة الشعراء: ٦١.

(٥) سورة يونس: ٩٠.

جواب آخر: أنه قال: لا تدركه وهو يدرك بمعنى فيجعل في الأبصار إدراكًا يدرك به فنفى أن تكون هي المدركة وإنما هو المدرك لها بمعنى يفعلها على صفة يراه، أو يجعل فيها معاني، ويحتمل أن يكون: لا تدركه الأبصار الفانية التي تبلى وتبيد وهو يدركها، وتحمل لا تدركه الأبصار في الدنيا، ويجوز أن تمدح سبحانه بشيء في حالة ما كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[1] والإماتة ليست دائمة والإحياء، وقد تمدح بأن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك، وتجيز عليه الغفران لأهل الشرك من طريق القدرة والفعل لولا منع ذلك بأخباره، وهو الصادق، ولا يجب أن يكون غفرانه مستحيلاً، بل يجوز أن يخرجهم من حيب المشيئة أن لو أراد ذلك.

فإن قيل: كيف يجوز أن يخرجهم، وقد أخبر أنه لا يخرجهم، قيل: ما ادعينا أنه يخرجهم، ولكننا ادعينا أنه قادر أن يخرجهم مع إخباره أنه لا يخرجهم.

قيل: فهذا قول من يظن: أن الله إذا أخبر بشيء أو علمه أنه غير قادر على فعل ضده أو عدم إيقاعه، وليس ذلك صحيحًا لأنه سبحانه أخبر بذلك فقال سبحانه: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2]، وقال: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[3]، وقال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾،[4] ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾[5] ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾[6]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾[7]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾،[8] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾،[9] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[10]

ويقال لمن زعم هذا ما تقول في رجل علم أنه يعيش مائة سنة هل هو قادر أن يحييه مائتي سنة؟ فإن قال: نعم، قيل: فقد قدر على ما علم خلافه، وإن قال لم يقدر، قيل: فكأن من تقدير قولك أنه لا اختيار له في فعل، فإن الأشياء صادرة عن علمه، لا بقدرة وهذا كفر من قائله؛ لأنه يفضي إلى سد باب الاختيار، ولأنه[٦٠ظ] نحى فيه أن يقال: إنه إنما خلق الخلق لأنه علم أنه سيخلقهم فكان مستحيلاً أن لا يخلقهم، وأسبغ النعم لعلمه بأنه يسبغها، فوجب إسباغها، واستحال أن لا يسبغها

---

(١)سورة المؤمنون: ٨٠.
(٢)سورة السجدة: ١٣.
(٣)سورة هود: ١١٩.
(٤) سورة الأنعام: ٥٩.
(٥) سورة فاطر: ١١.
(٦)سورة الأنعام: ١٣٧.
(٧)سورة البقرة: ٢٥٣.
(٨)سورة الأنعام: ٣٥.
(٩) سورة السجدة: ١٣.
(١٠) سورة يونس: ٩٩.

ولا يعدله فعل أصلاً؛ وهذا إلحاد. والباري سبحانه أخبر بأنه قادر على أن يفعل ما يريد لا ما يعلم فقط.

قالوا: فلو كان قادرًا على فعل ما علم خلافه كان قادرًا على تجهيل نفسه؛ فيرجع إليكم، فنقول: لو أراد من إبليس السجود قهرًا وقسرًا ما كان، قالوا بلى: قيل: أفكان عالمًا بأنه لا يسجد، قالوا: نعم، قيل: فقد قلتم بالمسألة، وإن قلتم: لو أراد منه السجود لم يسجد أيضًا فكفر شنيع، وقول شنيع. **جوابه:** وهو أننا نقول: إن الله سبحانه علم بأنه سيكون كذا، ويعلم أنه لو أراد فعله على خلاف ما هو عليه لقدر على ذلك.

يبين صحة هذا: أنه لو كانت القدرة واقعة على العلم، لم يعلل سبحانه بشيء من التعليلات فلما كان يقول: ﴿وَلَوْلاَ أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا﴾،[1] ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ﴾،[2] ﴿لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[3] بل كان ذلك يؤدي إلى أن يكون التعليل باطلاً لأنه: إنما كان كذلك لأنه علمه كذلك، فلما رأيناه علل، دللنا ذاك على أنه كان مع جواز أن يرفعه فلا يكون أو يفعل ضده.

جواب آخر عن أصل الآية:

وهو أنه يجوز أن يكون قصده التمدح بذلك لأن عدم الرؤية ليس بصفة تمدح كما أن الماء والهواء والجن لا ترى، ولا يدل ذلك على أنها صفة مدح، وكذلك الدر الخفي نارًا، فإذا ليس يقف مدح الباري على ما تمدح به المخلوقات بدلالة أننا نحن لا يكون عدم الولادة مدحة لنا، وقد تمدح به فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾،[4] وكذلك تمدح بأنه لا يطعم ولا ينام، وليس بصفة مدح في حقنا.

قيل: بقي الولد والأكل والشرب مدحة لأنه نفى احتياجه إلى شيء يقوم به غير ذاته، ونفي الولد نفي الشهوة والميل، وتولد شيء من الذوات وتفرقها، وذلك من دلائل القدم ونفي الحدث.

وأما عدم الرؤية فلا، ولأنه قد قال في الآية ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[5] ولا يجب ذلك دنيا وآخرة لأنها بعد العدم لا يدركها سبحانه، فإنما جاز أن يخصص إدراكه لها بزمان دون زمان، كذلك جاز أن يخصص نفي إدراكها له بزمان دون زمان، وهذا على أصلنا وأصلكم خلافًا للسالمية أن الله يدرك المعدوم عندهم.

---

(١)سورة الزخرف:٣٣.
(٢)سورة الإسراء: ٧٤.
(٣)سورة يوسف: ٢٤.
(٤) سورة الإخلاص: ٣ .
(٥)سورة الأنعام: ٣.

جواب آخر: يحتمل أن يكون راجع إلى أبصار الكفار، وإن كان إدراكه في أول الآية، المراد به جميع الأبصار لأن القرآن يشتمل على آي كثير أولها عام وآخرها خاص، وآخرها عام وأولها خاص كقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَن لَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾[1] فالأول عام في المؤمن والكافر، والآخر خاص في الكافر لأنه هو الذي زعم ذلك.

جواب آخر: أنه قد يجوز أن يكون قوله سبحانه: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ مصورًا محدودًا مخصّصًا، فيكون النفي عاد إلى ذلك لا إلى جميع الإدراك كقوله سبحانه: ﴿لاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ﴾،[2] ومعلوم أنه ليس في الموجودات شيء يجوز أن تحتجب عن نظره لكن تقديره: لا ينظر إليهم متعطفًا ولا راحمًا، فنفى أن يحاط به علمًا وهو معلوم في الجملة، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ بيّن ذلك أنهم محدودون، ثم قال: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾،[3] نفى عن ذاته التحديد، كذلك قوله: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾، وهو أعلم أنه أراد لا تحيط به وهو [٦١و] يحيط بها.

والشُّبْهَة الثانية: قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلاَئِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[4] فجعلهم عاتين بسؤالهم ذلك، ولا يجوز أن يجعلهم عاتين بسؤالهم نزول الملائكة؛ لأن الملائكة قد تنزل إلى الدنيا في العذاب، والوحي والحفظ وللكتاب، لم يبق إلا أنه عاد إلى موضع سؤالهم رؤيته سبحانه، ولأنه قال في آخرها: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلاَئِكَةَ لاَ بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[5] وأراد وقت الموت أو وقت البعث ولم يجز لرؤيته ذكر سبحانه، فعلم أنه إنما سكت عن رؤيته لأنها محال.

قيل: إنما سماهم عاتين، لأنهم طلبوا معرفته بالرؤية في زمن التكليف، فتحصل معرفته ضرورة وهو سبحانه أراد أن يعبدوه استدلالاً لا ضرورة؛ لأن الضرورة تلجئ المكلف إلى الفعل بدلالة أن يوم القيامة لا يقبل الاعتذار لأجل أنه قد حصل المكلف ملجأ إلى الفعل، فلا فضلة له في الفعل، وكذلك لم يقبل توبة قرية آمنت حين نزول العذاب بها لأجل ذلك، وقوم يونس قبل منهم؛ لأجل أنهم ءامنوا قبل نزوله بهم، وفرعون لما أدركه الغرق لم يقبل معذرته، والمحارب لا تقبل توبته بعد القدرة عليه، وقبل القدرة نقبلها لأن تعد القدرة ملجئ إلى إيقاعها خوفًا من الحد، فلهذا سماهم عاتين؛ لأنهم طلبوا ما يلجئون به إلى الإيمان.

---

(١) سورة الكهف: ٤٨.

(٢) سورة آل عمران: ٧٧.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٤) سورة الفرقان: ٢١.

(٥) سورة الفرقان: ٢٢.

جواب آخر: يحتمل أن يكون راجع إلى أبصار الكفار، وإن كان إدراكه في أول الآية، المراد به جميع الأبصار لأن القرآن يشتمل على أي كثير أولها عام وآخرها خاص، وآخرها عام وأولها خاص كقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَن لَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾[1] فالأول عام في المؤمن والكافر، والأخر خاص في الكافر لأنه هو الذي زعم ذلك.

جواب آخر: أنه قد يجوز أن يكون قوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ مصورًا محدودًا مخصًا، فيكون النفي عاد إلى ذلك لا إلى جميع الإدراك كقوله سبحانه: ﴿لَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾،[2] ومعلوم أنه ليس في الموجودات شيء يجوز أن تحتجب عن نظره لكن تقديره: لا ينظر إليهم متعطفًا ولا راحمًا، فنفى أن يحاط به علمًا وهو معلوم في الجملة، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ بيّن ذلك أنهم محدودون، ثم قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾،[3] نفى عن ذاته التحديد، كذلك قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، وهو أعلم أنه أراد لا تحيط به وهو [٦١و] يحيط بها.

والشُبْهَة الثانية: قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾[4] فجعلهم عاتين بسؤالهم ذلك، ولا يجوز أن يجعلهم عاتين بسؤالهم نزول الملائكة؛ لأن الملائكة قد تنزل إلى الدنيا في العذاب، والوحي والحفظ وللكتاب، لم يبق إلا أنه عاد إلى موضع سؤالهم رؤيته سبحانه، ولأنه قال في آخرها: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[5] وأراد وقت الموت أو وقت البعث ولم يجز لرؤيته ذكر سبحانه، فعلم أنه إنما سكت عن رؤيته لأنها محال.

قيل: إنما سماهم عاتين، لأنهم طلبوا معرفته بالرؤية في زمن التكليف، فتحصل معرفته ضرورة وهو سبحانه أراد أن يعبدوه استدلالاً لا ضرورة؛ لأن الضرورة تلجئ المكلف إلى الفعل بدلالة أن يوم القيامة لا يقبل الاعتذار لأجل أنه قد حصل المكلف ملجأ إلى الفعل، فلا فضلة له في الفعل، وكذلك لم يقبل توبة قرية آمنت حين نزول العذاب بها لأجل ذلك، وقوم يونس قبل منهم؛ لأجل أنهم ءامنوا قبل نزوله بهم، وفرعون لما أدركه الغرق لم يقبل معذرته، والمحارب لا تقبل توبته بعد القدرة عليه، وقبل القدرة نقبلها لأن تعد القدرة ملجئ إلى إيقاعها خوفًا من الحد، فلهذا سماهم عاتين؛ لأنهم طلبوا ما يلجئون به إلى الإيمان.

---

(١) سورة الكهف: ٤٨.
(٢) سورة آل عمران: ٧٧.
(٣) سورة البقرة: ٢٥٥.
(٤) سورة الفرقان: ٢١.
(٥) سورة الفرقان: ٢٢.

جواب آخر: أنهم اعترضوا، وليس ذلك لهم لأنه سبحانه يرسل من يشاء من عباده وليس لأحد أن يعترض عليه لأنه أعلم بمصلحة خلقه، ألا تراه سبحانه كيف لام الملائكة وأنهم لما اعترضوه في قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] وقد ذكر أقضى القضاة الماوردي ذكر في كتابه الملقب بالأحكام السلطانية أنه سبحانه غضب عليهم، وأعرض عنهم، فيما فعلوا [illegible] يسبحون حمده فصفح عنهم، ثم قال: إني جاعل في الأرض [illegible] من عصاه [illegible] وإن عصاني عليه رضيت عنه أو عفوت عنه.

ووجه الدلالة: أنه غضب عليهم لاعتراضهم عليه سبحانه في أفعاله ثم بين لهم جهلهم بباطن ما علمه وعرض عليهم أشياء مسميات، ﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فجهلوها، فأمر آدم فأنبأهم فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾[2]. فعادوا بالاعتراف والإقرار بجهل بواطن الأمور ومصالحها، وكذلك عاتب سبحانه نوحًا بقوله: إن ابني من أهلي طلبًا أن يكون معه في السفينة فقال سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[3] وقال سبحانه ردًّا على من قال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[4] وقال سبحانه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[5] فجهلهم بمصلحة ذلك، وكشف عنهم بذلك أنه لو كان من عند الله لنزل جملة واحدة، ولكن محمدًا يصنعه ويؤلفه آية بعد آية، فيضعه حالاً بعد حال، فأخبر سبحانه من وجه الحكمة، والعلة في تنزيله مفصلاً لا مجملاً، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ على قدر المصالح، ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾[6] فهذا خرج مخرج الذم على اعتراضهم عليه في نزول الملائكة، ولم يرهم ذاته سبحانه لا أنه خرج مخرج الذم لأنهم طلبوا ما يستحيل.

وأما قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ﴾[7] ولم يذكر رؤيته فإن الكفار لا يرون الله سبحانه[١٠٤/ظ] فلا يكلمهم ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم، ولأنهم ما قالوا ذلك إلا على طريق التهزي لأنهم لم يثبتوا ربًّا ولا ملائكة، وإنما قصدوا بذلك أن لو كان لنا ربًّا لرأيناه، وأنزل علينا

---

(١) سورة البقرة ٣٠.

(٢) البقرة ٣١، ٣٢.

(٣) سورة هود ٤٦.

(٤) سورة الزخرف ٣١، ٣٢.

(٥) سورة الفرقان ٣٢.

(٦) سورة الفرقان ٣٢.

(٧) سورة الفرقان ٢٢.

ملائكة على زعمك أن عنده ملائكة؛ فعاد السب لهم وتسميتهم عاتين لهزئهم؛ لا لتبين السؤال على ضد ما قررنا في الأول إذا سامحنا بتسليم ذلك؛ ولأنه سبحانه أبان عن الحكمة فقال: ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ﴾[1] تقديره: لو نزلنا ما طلبوا من الملك ثم يمهل بعد تكذيبهم أن ينزل لهم العذاب، كما فعلنا بمن طلب الناقة، فلما أوتوها كذبوا بها أهلكتهم.

شُبْهَةٌ: قال الله سبحانه وتعالى إخبارًا عن بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[2] ولو كانوا سألوا جائزًا لما أخذهم الصاعقة.

قيل: إنما أخذهم؛ لأنهم سألوا ما ليس لهم، ولا يجوز عليه سبحانه أن يرى ذاته المخلوقين، ولأنهم تجاهلوا في سؤالهم لأنهم طلبوا أن يروه ليؤمنوا، ولو رأوه لعلموا اضطرارًا فلا يستحقون بذلك ثوابًا، والباري سبحانه أراد من المكلفين الإيمان بالغيب.

شُبْهَةٌ: قالوا: فقد قال الله سبحانه: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[3]

فأخبر أنهم سألوه كبيرًا، وأنهم ظلموا في ذلك؛ فعلمنا أنه لا تجوز رؤيته سبحانه. والجواب فيها نحوًا من الأولى، وأزيد عليها: بأن هذه الآية تضمنت الرد عليهم فيما أضافوه إلى موسى، فقالوا: أرنا، وموسى يعجز عن ذلك، وأنهم عرفوا أنه رسول الله، ثم طلبوا رؤيته على طريق التشهي والعناد لموسى، كما سألوه اتخاذ الآلهة، وكما اتخذوا العجل فكانوا من شدة طغيانهم يكثرون المسائل التي لا تليق بالحكمة والمصلحة، وبلغ من جهلهم أنهم شاهدوا انفلاق البحر لما عبروا البحر، وغرق فرعون، فاجتازوا بعد ذلك بقوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا: يا موسى اجعل لنا صنماً نعبده كهؤلاء، فقال لهم: إنكم قوم تجهلون، فأخذتهم الصاعقة لسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه، لا أنهم سألوا مستحيلاً على الله سبحانه.

شُبْهَةٌ: قال الله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[4] فنفى أن يكلم بشرًا من غير وحي ولا حجاب، وهذا يرد ما تدّعون من رؤيته سبحانه.

---

(١)سورة الأنعام: ٨.
(٢)سورة البقرة: ٥٥.
(٣)سورة النساء: ١٥٣.
(٤)سورة الشورى: ٥١.

قيل: ليس إذا نفى ذلك عن نفسه دل على استحالته، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[1]، وما ذلك مستحيل عليه، بل جاز أن يعذهم والنبي فيهم، ويجوز له تعذيبهم وهم يستغفرون، وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾[2] وليس ذلك مستحيلاً، بل يجوز أن يغل؛ لأنه ليس بمعصوم عن المعاصي بدليل قوله: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[3] وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[4] وليس ذلك بمستحيل عليه، بل عندكم أنه يجوز أن يوصف بذلك من حيث القدرة، لا من حيث الحكمة والمصلحة، وعندنا من جهة العقل، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[5] وهو قادر أن يضيع إيمانهم، فكذلك يكون نافيًا لرؤية البشر على هذا الوجه، ويكون قادرًا على فعل معنى ينظرونه به.

جواب آخر: أنه علم في كل زمان يحمل النفي على الدنيا دون الآخرة، فتقريره أن يكلمه في الدنيا إلا وحيًا كالأنبياء كلهم المرسل إليهم، أو من وراء حجاب كجبريل وموسى، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء ما يشاء جماعة، الناس يسمعون كلام الله من رسله، يبين صحة هذا أنه قال: أو يرسل رسولاً، والرسول لا يكون في الجنة فلم [٦٢و] يبق إلا أنه أراد في الدنيا، ويبين صحة هذا أنه قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾[6]

وهذا دليل أنه يكلم الملك من غير حجاب، لا تخصون ذلك بالبشر، بل كل حي يستحيل أن يراه سبحانه، فدل على أن الآية ليست على ظاهرها، فتكون الدلالة عليه آياتنا، وأخبارنا من قوله: فكلمه كفاحًا، وقوله: ﴿نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾: عيانًا، وبخصوص الأخبار، يخص عموم الأخبار، وعموم الآيات من القرءان، وقوله سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.[7]

شُبْهَــــة: قوله سبحانه: ﴿لَن تَرَانِي﴾ وقد أجبت عنها، وقوله: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ والتوبة لا تكون إلا عن ذنب، وقد تكلمت عليه.

شُبْهَــــة: من حيث السنة، روى محمد بن شجاع، قال: حدثني عبد الله بن عبد الرحمن، قال: حدثني عبد الله بن سلمة الأفطس عن المنهال بن خليفة عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة»[8]، وروت عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ

---

(١) سورة الأنفال: ٣٣.

(٢) سورة آل عمران: ١٦١.

(٣) سورة طه: ١٢١.

(٤) سورة التوبة: ١١٥.

(٥) سورة البقرة: ١٤٣.

(٦) سورة الشورى: ٥١.

(٧) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.

(٨) لم أقف عليه.

قال: «إذا مات الرجل الصالح في قبره، وذكر كيف يسأل إلى أن يقال: «هل رأيت الله، فيقول: «ما ينبغي لأحد أن يرى الله»[1] وروى أبوذر عن النبي ﷺ أنه قال: «هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه»[2] وهذا نفي كقوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة»[3] ورُوي عن عائشة -رضي الله عنها- مما صح سنده واستفاض عنها، قيل لها: «هل رأى محمد ربه» فقالت: «يا سبحان الله ما قلته من حدث بهذا فقد كذب؛ قال الله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[4] وعن ابن عباس في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، فقال: «رآه بقلبه لا ببصره»،[5] وعن ابن سيرين أنه قيل له: «ها هنا من يقول: إن الله ﷻ يُرى في الآخرة، فقال: بدعة، ما سمعت أنه يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وروي عن عائشة -رضي الله عنها- أنه قيل لها: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ فقالت سألت رسول الله ﷺ فقال ذلك جبريل: رأيته في صورته التي خلقه الله عليها مرتين، وروي عن ابن عباس في قوله سبحانه: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنها إلى ثواب ربها ناظرة، وروي عنه أيضًا: أنه قال: لو رأيت من يزعم أن الله يُرى لاستعديت عليه

قيل: هذه معارضة بأخبارنا، وهي أولى بوجوه:

أحدها: أنها مثبتة وهذه أخبارنا فيه.

الثاني: أنها أشهر بين أصحاب الحديث.

الثالث: أنها أكثر رواة، وما رأيت أحدًا من أصحابنا، وهم أعرف بالحديث طعن عليها ولا اشتغل بإنكارها، فلا يحل لي الاشتغال بما لا أجد له وجهًا، ولا آمن أن تكون صحيحة ولكن اشتغل بتناولها، وإفساد وجه دلالتهم منها، إلا أنني رأيت شيخنا أبا يعلي ؓ يقول في المعتمد: هذه كذب لا أصل لها،[6] ولا أدري من أين قال هذا؛ لأنه لم يورد فيه ما يدل عليه من كلام أصحاب الحديث، ولا من طعن في رجالها، إلا أنه أطلق أنها كذب وهو أعلم بما قال، ولا يجوز تقليده في اللفظة من غير سبيل ولا دليل، فقد كان ينبغي له رحمه الله أن يوضح عن حجته في قوله: إنها كذب، وعدم الأصل، وكلما تجد من طعن طاعن، وكلام متكلم، وصاحب حديث مثل أن نقول: الخبر الفلاني، رواه فلان، وهو مطعون أو مُدَّعٍ، أو كذب أو يضع الأحاديث، فإن هذه شُبْهَة

---

(١) رواه إسحاق بن راهوية في مسنده (٥٩٤/٢).

(٢) رواه مسلم (١٧٨/١٦١/١) والطيالسي (٤٧٤/٦٤/١) وابن منده (٧٦٧/٢).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) سبق تخريجه، ص ٣.

(٥) انظر التوحيد لابن خزيمة: ١٤٤.

(٦) انظر المعتمد ٧٠.

قوية، أو إنما أتكلم بما يوفقني الله وبما يجوز له مثله.

وأما روايتهم: أنه يؤتى بالعبد الصالح في قبره، فهم فيه بين حالين أن يثبتوا بـه منكـرًا ونكـيرًا، أو مساءلة القبر، ويوثق به وإن كانت لا تنتفي به لما أذكره من التأويل وهم ينكرون سـؤال العبـد في القبر، فكيف يثبتون حتى أورد[٦٢ظ] ذلك فإن أثبتوه لزمهم القول بالمساءلة؛ فينتقض مذهبهم فـإذا لم تكن للمساءلة في القبر أصلاً، فلا أصل لكل ما يرد فيها

الثاني: أننا قد سمعنا من طرق كثيرة بألفاظ كثيرة أخبار المساءلة، وما سمعنـا فيهـا هـذه الزيـادة فيحتاجون إلى نقلها بإسنادها لننظر في رجالها ونعرضهم على أهل الخبرة من المحدثين.

الثالث: أنها لو صحت ما ضرنا لأنهم سألوه، هل رأيت الله؟ فأجاب بأنه لا ينبغي لأحـد أن يـراه، إما في الدنيا رؤيته سابقة فهو صادق، أفطنًا من ذلك لأنه لا نعلم، وأنتم لا تثبتـون هـذا الأصـل، ككلام الأحياء، فكيف تحتجون بكلام الموتى سيما ولا يكون مـع الإنسـان في حـال المسـاءلة لُبُّـه وعَقلُه، ولا قوله حجة، ولو كان على ما ذكروا، ويحتمل أن يكون قوله: لا نرى الله سبحانه ببصـره حتى يجعل له المعنى في دار الإثابة بدلالتنا، وأما بقية الأخبار فإن الكلام عليها جملة ومفصلاً: فأما مـن حيث الجملة فمذ نشأت بحيث أسمع الحديث رأعيه، أسمع حديث رسول الله ﷺ في جوامـع المسـلمين، وأخبارًا تتضمن الحجة لأهل السنة وأخبارًا ظاهرها الحجة لأهل الأهـواء، ولم أسمـع خـبرًا منـها، وأصحاب الحديث فلا يحابون ولا يكتمون، ولهذا نراهم ينقلون الحديث عن كل مـن حـدثهم، ولـو ثبت ذلك لرووه، وما أشبه أن تكون هذه كالموضوعة، لا أقول قطعًا لكن والله أعلم لما ذكـرت مـن الأمارة وهو عدم سماع الناس لها، وأما ألفاظها التي تتضمن لا نرى الله في الدنيا فإن المشبه والحلوليـة واليهود يقولون: يجوز أن يرى الله في الدنيا، ويزعمون أنهم قد رأوه، وأن بعضـهم يحكـون ذلـك، ولقد كانوا بجهلهم يصدقون فأعان الله عليهم بما أطلقه لسـاني مـن الـدلائل الواضـحة، والحجـج اللائحة إلى أن تابوا، وأنابوا وكذبوا بما سمعوا من رؤيته في الدنيا.

وأما ما رويتم عن ابن عباس، فقد روي عنه من الطرق الصحاح ضِدُّ ذلك وهو قولـه: «رأى محمـد ربه بعيني رأسه مرتين» ومعلوم الخلاف الذي جرى بين عائشة وابن عباس ليلة المعراج فهـي تقـول: «ما رآه بعيني رأسه» وهو يقول: «رآه بعيني رأسه» واشتهر الخلاف، ومن المحال اخـتلاف الصـحابة في أمر يكون محالاً على الله تعالى، ولو علمت بقية الصحابة استحالة الرؤية[1] عليه لضربوه ونفـوه، لأنهم ضربوا عبد الله بن مسعود على ما هو أصغر من ذلك من تغيير حرف زعم أن قـد سمعـه مـن

---

(١) قال ابن خزيمة: ذكر ابن عباس رضي الله عنهما وأنس وأبوذر عن النبي أنه رأى ربه، والواجب من طريق العلم قبول قـول مـن روى عن النبي أنه رأى ربه، انظر التوحيد لابن خزيمة، دار ابن حزم، ط٤، ٢٠٠٤، ١٥٦.

رسول الله ﷺ وكسر ضلعه وخرق مصحفه[1]، فلما أقرت الصحابة الخلاف في هذه المسألة علمت أنهم عقلوا جواز الرؤية عليه في الآخرة، واختلفوا هل حصلت للنبي أم لا؟ وليس غرضنا الآن رؤيته ليلة المعراج أم لا، وإنما غرضنا إطلاق القول بجواز رؤيته سبحانه في الجملة.

شُبْهَة: قالوا: ليس نرى ربنا فلا يخلو عدم رؤيتنا له إما أن يكون لعدم الحاسة، أو لأنه على صفة لا تصح رؤيته، أو لأجل حجاب ستره عنا، بطل كوننا غير صحيحي الحواس، وكونه محجوبًا، لم يبق إلا أنه لا يصح أن نراه[2].

قيل: هناك قسم آخر وهو عدم إحداث معنى به يدركه كما نقول في المحتضر وفي النبي ﷺ برؤيان الملائكة فلا يراهم من يحضرهم، وإن لم يكونوا ناقصي الحواس، ولا الملك محتجب، ولا على صفة لا تصح رؤيته لأنه لو كان كذلك لم يخصص برؤيته بعض الناس، وإنما هناك معنى لما أحدثه الله سبحانه رأوه به كذلك ها هنا.

شُبْهَة: قالوا: لا يخلو إما أن تقولوا: يُرى كله، أو بعضه، فإن قلتم: كلا أثبتم الإحاطة، والباري قد نفى أن يحيطون به علمًا فقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[3] وإن قلتم: بعضه أثبتموه متبعضًا.

[٦٣و] قيل: لا يخلو أن يرانا هو سبحانه بكله أو ببعضه، ثم أنتم قد أثبتموه رائيًا لا بكله ولا ببعضه، كذلك يكون مرئيًا لا بعضه ولا كله، ويقال لهم: هل تعرفون كله أو بعضه، فما أجابوا به على المعرفة أجبنا به عن الرؤية، ولأن هذا سؤال محال؛ لأنه لا كل له سبحانه ولا بعض، فلا يصح مطالبتهم إيانا بذلك فإن قالوا: فهذا الذي يجعل رؤيته.

قيل: لا نحيل رؤيته كما لا يحيل معرفته، وكما لم يَحُل كونه رأينا لنا.

شُبْهَة: قالوا: لا يخلو إما أن تقولوا: إنه يرى في كل زمان، وأوان؛ فيؤدي إلى الاستخفاف بالحرمة؛ لأنه يؤدي إلى رؤيته حال المباضعة والجماع، وذلك سخف أولا يرونه فيكون قطعًا لنعيمهم، والباري سبحانه أخبر بأن نعيمهم لا ينقطع، وأنتم تزعمون أن الرؤية أكبر النعيم.

قيل: ما تقولون في رؤيته إياهم حال المباضعة، فإن سميتم رؤيته إياهم سخفًا كان رؤيتهم إياه كذلك مع أنه إذا طبعهم على حال تميزوا بها بالحيوانية، وتميز بانتفائها عنه لعز الربوبية لا تكون

---

(١) انظر العواصم من القواصم: ٧٧.

(٢) قال أبو الحسن الأشعري: يجوز رؤية كل موجود، وقال القلانسي بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه، وزعم البغداديون من المعتزلة أن الله لا يرى شيئًا ولا يرى، وزعم البصريون منهم أن الله يرى غيره ولا يرى نفسه ويستحيل أن يكون مرئيًا. انظر أصول الدين للبغدادي ١١٩.

(٣)من سورة طه: ١١٠.

سخفًا كالأكل والشرب، وإن قلنا: لا ترونه في تلك الحال وهو الأصح، فلا تكون قطعًا للنعيم لأننا نقول: من أحار نعيمهم الرؤية، وكيف يلزم أن يكون كل جزء من النعيم دائم، وإنما جملته دائمة، وأحازه منقطعة للاشتغال بغيره، ألا ترى أنهم في بعض أحوالهم يأكلون وبعضها يشربون، ولا نقول إنهم حال الشرب لم ينقطع الأكل ولا في حال الأكل لم ينقطع الشرب، بل اشتغالهم ببعض النعيم قطع نعيم آخر من جهة أنه لا توجد لذته إلا كذا، ولا توجد لذته إلا متفرقًا متجزئًا كذلك الرؤية لا تدام، وهي نعيم كلٌ في حال اشتغالهم بغيرها نعيم والله سبحانه أخبر أن جملة نعيمهم غير منقطع.

شُبْهَــــة: قالوا: تزعمون أنهم يجدون اللذة بمشاهدته وهذا تشبيه ظاهر؛ لأن اللذة لا توجد إلا بمشاهدة المحاسن المألوف الذي يوجد في طبع الرائي له ميلاً إلى ذاته وتوقان نفس إلى قربه، وذلك لا يوجد إلا في المثلين، والشكلين كميل النفس إلى النساء والمردان، والمشتهي من الحيوان- تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

قيل: ليست اللذة التي نثبتها من جنس هذه اللذات التي هي شهوة ومَيل ولا سكون طبع إلى المشاهدة لكنها من جنس اللذة الحاصلة اليوم والداخلة على قلوب العارفين به فمن جنسها تحصل لذة المشاهدة غدًا.

الثاني: أنني لا أقول أنه يحصل إلا الالتذاذ به وبذاته وإنما نقول: إن الله سبحانه يحدث في قلوبهم لذة تزيد على لذاتهم المعهودة بالطباع، وإلى ذلك نحى سبحانه بقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[1] فهو مخفي من حيث التفصيل، معلوم من حيث الجملة، ولا يجوز أن يكون هذا المكتوم من جنس ذلك المظهر المعلوم والذي هو طعام، وشراب، و حور، وأكواب، لم يبق إلا الأنس بالخلوة والإلتذاذ عند الخلوة، والبسط في المجالسة، وقرة العيون بالمحادثة وكتمه لهذا المسمى بقرة العيون، تنبيهًا على قدرته وإشارة إلى فعله، وإنما عدّد سبحانه المأكولات والمشروبات والحور والولدان والآنية، والمراتب، والقصور لمن علم رغبته في أمثال ذلك، ثم قصد الخاصة لعلمه بأن نفوسهم اليوم مع كونها فقيرة الطبع مجبولة على الشهوات، ليس لها رغبة في الترهات فوعدها من غيرها بالمكاشفات، ثم أنه كتم موعدها لعلمه بكتمها بحالها اليوم، فقال سبحانه: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وقال في حق أولئك: ﴿ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾.[2]

شُبْهَــة:[٦٣ظ]قالوا: الرؤية لا تدرك إلا لونًا أو متلونًا أو جسمًا فمن أثبته مرئيًا فقد أثبته مشبهًا للأجسام والألوان. **قيل**: هذه دعوى لا شاهد عليها لأننا نرى الأبعاد الخالية التي يطير فيها

---

(١) سورة السجدة: ١٧.

(٢) سورة الواقعة : ٢١.

تعثر ويتحرك فيها الأجسام، وليست أجسامًا، ولا ألوانًا، ولا متلونة، ولهم أن يقولوا: الأبعاد لا ترى، وإنما يُرى الأجسام التي فيها، أو المحيط بها، ألا ترى أننا لو دفعنا بأوهامنا الأجسام التي فيها لانقطعت الرؤية من أوهامنا، ولأن هذا وجدان مجرد، ولا تعلق لكم به، ألا ترون أنه لا يُرى في الشاهد إلا متلون، أو ذو لون، والباري يُرى لنا، وليس بمتلون، ولا ذي لون، ولأنه يجوز أن يقال: لا ترى هذه الحاسة إلا كذلك، ويحدث لهم غدًا معنى يدركون به ما ليس بملون ولا متلون، كما حدث لهم معارفات عرفوا بها موجودًا ليس من جنس الموجوبات المحدثات المتلونات ولا الألوان.

شُبْهَــة: قالوا: الرؤية ليست بأكثر من انعكاس الشعاع بمثل المرائي في الناظر، والباري لا مثال له فبطلت رؤيته، قالوا: والذي يدل على أن الرؤية انعكاس شعاع منبعث من بؤبؤ الحدقة إلى جهة مسامت لها ينعكس طابعًا بمثله في الحدقة هو أن الصوت يخرج تابعًا للهواء، فإذا قابل بناء محكمًا بالجص والاسفيداج أو جرفًا عاليًا طنانًا انعكس الهواء بمثل الصوت إلى السامع فكأنه عاد الصوت بنفسه وهو مثله لأن **الأول** قد انقضى وكذلك إذا ضربت بالحجر هابطًا، فعلى قدر قوة الاعتماد فيه يرجع لأنه لم يجد مدفعًا، ولا خلاء فيمضي فيه فانعكس إلى راميه كذلك ضوء الحدقة[1].

قيل: قد أبطلنا انبعاث الشعاع وانعكاسه بما فيه كفاية، واذكر ها هنا ما يفسده غير ما ذكرت في أدلتنا فأقول: لو كان النظر انعكاس شعاع البصر لما رأى الإنسان وجهه في جسمين ثقيلين واحد من ورائه، وواحد من أمامه، ومعلوم أننا إذا أخذنا مرآتين فقابلنا أحدهما بوجوهنا، والأخرى بظهورنا؛ ظهر الوجه في المقابلة، وظهر في المدابرة فكيف يجوز أن يكون الشعاع منبعثًا إلى أمام، وإلى وراء، وقد أفسدنا أيضًا برؤية الكواكب ساعة يفتح عينه نحوها، ولا يجوز أن يكون ذلك بانبعاث شعاع وانعكاسه في طرف العين من غير لبث، أو مرور زمان في مثله بقطع هذه المسافة التي قدرها خمسمائة عام.

شُبْهَــــة: قال بعضهم: الرائي لابد أن يكون لسؤاله كيف رأيت جواب، وكل جواب كان عن كيفية فلابد أن يعطي المثلية والكيفية لا يجوز إلا على مكيف مصور، فلما بطل ذلك في حقه سبحانه بطل جواز الرؤية عليه سبحانه لما يؤدي إليه.

قيل: إذا كانت الألسن لا تصوغ لمعرفته لفظا ينبيء عن كيفية ولا كمية، ولا مثلية فكذلك لا تعطي الألسن جوابًا لمن سألها عن الكيفية مع أن القلوب قد أدركته بمعارفها جملة لا تفصيلاً؛ كذلك العيون ترى ما تدركه، فإذا عدلت إلى صيغته بالألسن عجزت، وكان المعنى الذي أعجزها أن

---

(١) انظر مسائل الاعتقاد عند الإمام محمد بن إسحاق بن منده، عايش سالم عايض، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، ٢٨٨.

الصفات إنما هي ضرب مثال الرائي الذي لم يره ليوصل إلى قلبه كيفية صفاته، فنقول: كيف رأيت الأمير؟ فيقال: طويل قصير سمين هزيل إلى أمثال ذلك، والسمرة، والهزال، والطول، والعرض قد عرف معناه في أمثاله في الوجود، وليس للباري صفة مثل، أو شكل لما في الوجود من الصفات، وهذا لا تكيفه الحدود، فهذا المحيل لرؤيته

قيل: لا يلزم ذلك لأن هذه الصفات المكيفة تشاهد بهذه الأبصار المخصوصة، ونحن نقول: إنه يحدث في العيون معانٍ تزيد على إحساسها تدركه بها، وهذا مناقضة لابن سالم وهو مذهبي، وأصحابنا.

[٦٤و] لم يذهبوا إليه فلا يلومنا رجوعكم إلى هذه الخواص المجردة من المعاني، كما لا يلزم أن يقال إن الملك لا يرى لأننا لا نراه بل نرى إذا أراد الله أن ندركه، وقت الموت أو حال نزوله بالعذاب أو إلى الرسول ﷺ.

قالوا: فقولوا: إنه محدث فيكم حاسة لمسه وذوقه كما تقولوا في النظر مع أنكم قد لزمكم ذلك بقولكم أنه يجوز أن يلمس المحدثات ويماس المخلوقات من ذلك قولكم: عجن طينة آدم بيده وغرس جنة عدن بيده ومسح بيده على ظهر محمد، وأن آخر وطيئة وطئها بوج، وأنه يضع قدمه في النار، وأنه مستو على العرش، تقوّلوا وجوزوا أن يماس خلقه ومن قولكم إنه يجلسه معه على العرش وهو المقام المحمود، قيل: معاذ الله أن يقول هذا مُسْلِم وأنه يلمس؛ لأن ذلك يحتاج إلى اتصال ومطابقة ومصاكة ومماسة، وذلك لا يتصور إلا في الأجسام لأنه لو جاز أن يماس طويل عريض لما ليس بطويل ولا عريض لجاز أن يطابق الجوهر الجسم والصوت للجسم، وذلك مستحيل أن يلاقي طويل عريض لما ليس له خط من طول ولا عرض ولا عمق، وأما الشم فاتصال أعراض هي الأراييح بخياشيم الشام، والباري سبحانه لا يتصف بالأعراض، وليس كذلك، الرؤية فإنها مجرد إدراك المدرك بحيث هو كما أنه سبحانه مدرك لنا،ولا يجيء من ذلك أن يكون شامًا ولا ذائقا لامسًا كذلك نكون نحن رائين له، ولا نكون ذائقين ولا ملامسين فكل جواب لكم في نفي الشم، وإثبات الرؤية صفة هو جوابنا عن نفي اللمس والذوق عنا لذاته وجواز الرؤية لذاته سبحانه،

وأما قولكم أنكم معاشر الحنابلة تقولون باللمس فمعاذ الله من هذا وإذا ورد مثل ذلك قلنا لا ندري ما كيفية اليد ولا ندري ما كيفية الوضع ولا يدري ما العجز المضاف إليه لأنه مشتبه لا يعلم تأويله إلا الله ويجوز أن يحمل ذلك على التشريف لآدم بمجرد الإضافة إلى الصفة التي هي اليد فحصل الخلق بها لا على وجه المماسة لأنه أراد بها الاتصال بالذات، ما هذا إلا بمثابة قوله في حق آدم ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] ولم يرد به روح الذات، وإنما إضافة روح ملكه إليه تشريفًا

(١)سورة ص: ٧٢.

وكذلك قوله في المسيح ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾(1) وأراد به روح الملك والملك [illegible] روحًا فقال: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾(2) وكذلك أضاف البيت العتيق إليه فقال: ﴿وطهر بيتي﴾(3) وإن كانت البيوت كلها له لكن أفاد التشريف بمجرد الإضافة لأن القديم سبحانه يشرف [illegible] بالإضافات لا بالاتصالات لأنه يستحيل أن تتصل ذاته بالمحدثات ولو جاز ذلك لجاز [illegible] بالمحدثات ويجيء من ذلك نصرانية محضة وحلولية ظاهرة فإن توهم متوهم غير ذلك فهو [illegible] جاهل بما يجوز على الله سبحانه وما لا يجوز ولا يلزمنا نصرة كلام غيرنا من العامة وإنما [illegible] يلزم من تشرع نصرته من مقالة من يعلم ما يقول.

وكذلك لا أقول أنا في قوله ﷺ: «**خلق آدم على صورته**»(4) وأنه أضاف الصورة إليه وأن الهاء راجعة على الله سبحانه، ولكن صورة الملك لا صورة الذات، ولا أطلق على ذات الباري أنها متصفة بالصورة التي هي صورة آدم ولا أحد من خلقه، بل حمل إحدى الصورتين على الأخرى تشبيهًا لا تشبيهًا، تعالى الله عن ذلك ولا احتاج إلى ما تسكع فيه شيخنا في قوله: إنه وجد كاملاً أو أنه أسجد له الملائكة وأنه أراده على صفاته، وتكون المزية الحاصلة له بإضافة الصورة إلى الله هي المزية الحاصلة له بإضافة روحه إلى الله ولم تكن روح ذاته[64ظ] سبحانه كذلك في الصورة، وأما قوله آخر وطية وطئها بوج يعني آخر عذابًا أنزله. فإما أن يكون أراد به أن الله يعني نوح فلا، والوطأ العذاب بدلالة قوله ﷺ «**اللهم اشدد وطأتك على مضر**»(5) ولم يرد الدوس والمشي عليهم وإنما أراد به العذاب، والعرب تقول: وطئ السلطان هذا البلد يعني نزله عسكره أو عمله وأمره ونهيه، واللغة الواردة في الأخبار والقرءان إنما هي لغة العرب، فلا يجوز أن تنتقل إلى لغة غيرهم المعهودة منهم، والعرب تعقل ما قاله النبي ﷺ وتعقل ما أنزله الله فلا يجوز أن تثبت له الصفات ما باشتباه الأسماء بالقياس ما لا يجوز عليه من غير دليل ولا صحة، وأما أن تقول نحن بذلك فكل، وليس لقائل أن يقول أن لا أطلقت هذه الصفات للذات من غير تكييف ولا تشبيه كما قلت في العلم لأني ما أثبت العلم إلا بدلالة قاطعة، لا بخبر واحد ولا قياس، فلو وجدت في هذه مثل ذلك لأثبتها ولم أتأولها، ولأن بنفي ذلك يحصل النقص في الاستواء، ولا نقص بنفي هذه.

وأما قولك: إن الاستواء ملامسة فغلط؛ لأن الاستواء لا يجوز أن يحمل على ملامسة ولا مسامتة ولا اعتماد ـ تعالى الله أن يحتاج إلى محدث يعتمد عليه ـ بل هو الحامل للعرش ولحملته وللمسامتة فقد

---

(1)سورة التحريم: 12.

(2)سورة مريم: 17.

(3)سورة الحج: 27.

(4) سبق تخريجه:196.

(5) سبق تخريجه: 197.

وكذلك قوله في المسيح ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[1] وأراد به روح الملك ولـ[illegible] روحًا فقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[2] وكذلك أضاف البيت العتيق إليه فقال: ﴿وَطَهِّرْ [illegible]﴾[3] وإن كانت البيوت كلها له لكن أفاد التشريف بمجرد الإضافة لأن القديم سبحانه [illegible] إضافات لا بالاتصالات لأنه يستحيل أن تصل ذاته بالمحدثات ولو جاز ذلك [illegible] محدثات ويجئ من ذلك نصرانية محضة وحلولية ظاهرة فإن توهم متوهم عن ذلك [illegible] جاهل بما يجوز على الله سبحانه وما لا يجوز ولا يلزمنا نصرة كلام غيرنا من العامة وإنما [illegible] يلزم من الشرع نصرته من مقالة من يعلم ما يقول.

وكذلك لا أقول أنا في قوله ﷺ : «خلق آدم على صورته»[4] وأنه أضاف الصورة إليه وأن [illegible] راجعة على الله سبحانه، ولكن صورة الملك لا صورة الذات، ولا أطلق على ذات الباري أنها منصفة بالصورة التي هي صورة آدم ولا أحد من خلقه، بل حمل إحدى الصورتين على الأخرى تشبيهًا لا تشبيهًا، تعالى الله عن ذلك ولا احتاج إلى ما تسكع فيه شيخنا‬ في قوله: إنه وجد كاملاً أو أسجد له الملائكة وأنه أراده على صفاته، وتكون المزية الحاصلة له بإضافة الصورة إلى الله هي المزية الحاصلة له بإضافة روحه إلى الله ولم تكن روح ذاته[٦٤ظ] سبحانه كذلك في الصورة، وأما قوله آخر وطية وطئها بوج يعني آخر عذابًا أنزله. فإما أن يكون أراد به أن الله يعني نوح فلا، والوطأ العذاب بدلالة قوله ﷺ «اللهم اشدد وطأتك على مضر»[5] ولم يرد الدوس والمشي عليهم وإنما أراد به العذاب، والعرب تقول: وطئ السلطان هذا البلد يعني نزله عسكره أو عمله وأمره ونهيه، واللغة الواردة في الأخبار والقرءان إنما هي لغة العرب، فلا يجوز أن تنتقل إلى لغة غيرهم المعهودة منهم، والعرب تعقل ما قاله النبي ﷺ وتعقل ما أنزله الله فلا يجوز أن نثبت له الصفات ما باشتباه الأسماء بالقياس ما لا يجوز عليه من غير دليل ولا صحة، وأما أن تقول نحن بذلك فكل، وليس لقائل أن يقول أن لا أطلقت هذه الصفات للذات من غير تكييف ولا تشبيه كما قلت في العلم لأنني ما أثبت العلم إلا بدلالة قاطعة، لا بخبر واحد ولا قياس، فلو وجدت في هذه مثل ذلك لأثبتها ولم أتأولها، ولأن بنفي ذلك يحصل النقص في الاستواء، ولا نقص بنفي هذه.

وأما قولك: إن الاستواء ملامسة فغلط؛ لأن الاستواء لا يجوز أن يحمل على ملامسة ولا مسامتة ولا اعتماد ــ تعالى الله أن يحتاج إلى محدث يعتمد عليه ــ بل هو الحامل للعرش ولحملته وللمسامته فقد

---

(١)سورة التحريم: ١٢.

(٢)سورة مريم: ١٧.

(٣)سورة الحج: ٢٧.

(٤) سبق تخريجه:١٩٦.

(٥) سبق تخريجه: ١٩٧.

ثبت أنها لا تجوز إلا على مشتركين في الطول والعرض والعمق، أو لا يجوز أن يسامت ما له حظ من الطول والعرض لمن لا حظ له من الطول والعرض.

قالوا: أفليس تروون أن للعرش أطيطًا كأطيط الرحل الجديد.

قيل: معاذ الله لن تثبت أطيط العرش لثقل اعتماداته للباري عليه كاعتماد الرجل على السرير، والراكب على السرج ومن تصور ذلك فقد شبه الله بخلقه وبرئ من يقول ذلك من عقل وشرع، والعقل يوضح لنا أن كل محدث يحتاج إلى القدرة ليقوم بها فكيف يجوز للقادر أن تحتاج ذاته إلى بعض المحدثات ولا يجوز أن يكون حاملاً محمولاً ــ تعالى عن ذلك ــ أو لا يرى هذا القائل ويتأمل قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾،[1] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾[2] وأما تأويلي لذلك فإن العرش له أطيط من ثقل التجلي، كما تفطر الجبل عند التجلي وإن لم يكن له اتصال بالباري ولا مقارنة لذاته لكن لثقل ما كشف له من معرفته، كذلك العرش كشف له ما لم يكشف لبقية المحدثات فهو عاجز عن حمل ما دخل عليه من ذلك، كما أخبر سبحانه إن السماء تكاد تنفطر لعظم الافتراء بالكفر، فقال: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾[3] وقال: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[4] وقال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا﴾[5] هذا أن ما أمكن تأويله من هذه الأحاديث تأولناه باللغة العربية وما لم نجد له تأويلاً تركناه، هذا بعد علمنا بصحة الأسانيد والأخبار بتقلدها رواتها والنقاد للحديث والخبر بالرجال لا يسألنا الله عن ذلك، وجهدنا أنه إذا جاء شيء منها بحثنا عنه ولم نقبله من كل من يرويه، فإن الزنادقة دست في الشرع أخبارًا ونمقتها، وقد أخبر النبي ﷺ عن ذلك فقال: «**سيكثر الكذب علي**»، وقال: «**يحمل هذا العلم من كل خلق عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين**»[6] ولا أحد من ينفي عنه ذلك إلا العلماء بمعاني الألفاظ دون أصحاب الحديث(٦٥و) الذين لا علم لهم بالتأويل، كما أنه لا يجوز الرجوع إليهم في معاني الأحاديث المروية في الفروع من الطهارات والصلوات، بل نقبل منهم أسانيدها وصحتها وسقمها، إذا عُرفت العدالة منهم والحفظ ونقد الحديث.

---

(١) سورة الملك: ١٩.

(٢)سورة فاطر: ٤١.

(٣) سورة مريم: ٩٠، ٩١.

(٤) سورة الحشر: ٢١.

(٥) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٦) رواه أحمد في مسند الكلاميين، (٣٤٤/١/٥٩٩)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٩/١٠/٢٠٧٠٠)، وفي روايةعند البيهقي "يرث..".

وأما التأويل فذلك إلى العلماء والفقهاء، فقد حدثنا شيخنا أن الأعمش دخل على أبي حنيفة يعوده يسأله عن مسائل كل ذلك يجيب عنه فقال له الأعمش من أين تقول ذلك يا نعمان فقال أنت حدثتنا بكذا، فدل على مسألة كذا حتى ذكر له في كل مسألة حديثًا فقال الأعمش: نحن الصيادلة وأنتم الأطباء، وعنى به والله أعلم أن الصيادلة يجمعون الأدوية ويعرفونها ولا يعرفون لماذا يصلح، والأطباء يعرفونها ويعرفون منافعها، فإذا كان الأمر على ذلك يجب على العاقل إذا سمع شيئًا من هذه الأحاديث أن ينفر عنه ولا يقبله إلا إن ثبت كونه مطابقًا للقرآن أو السنة المتواترة أو أدلة العقول ولا يغره ما يجد من نفسه من قبول الحديث فإن النفوس قد يكثر توقانها إلى الأباطيل والكذب، وإنما يعوّل على المحل وهو العلم والعقل فمتى لم يخرج على القرآن ولا أدلة العقول ضرب بها عرض الحائط، فإن قال قائل نحن لا نعرف شيئًا بالعقل وإنما يعرف بالنقل.

وقد حكى لي شيخنا عن بعض الوارد من الغرباء من أصحاب الحديث فقلت هذا غلط قبيح لأن النقل لا نعلم صحته إلا بالعقل، ولا نعلم صحة المعجز الدال على صحة الرسالة وصدق الرسول إلا بالعقل وبه يفرق بين مخرقة المخرقين والمشعوذين والسحرة وبين المعجز، فكيف يجوز دعوى معرفة شيء بالنقل والنقل لا نعلم صحته بنفسه، ولأن النقل إخبار والأخبار تحتمل الصدق والكذب إلا المتواتر منها فكيف يصح لنا العلم بشيء من طريق محتمل ألا تري إلى مسائل الفروع من العبادات وكيفيتها لا ندعي فيها القطع ولا نكفر من خالفنا ولا نقطع على خطأ مخالفنا ولا على إصابتنا ولا علة تفرق بها بين مسائل الفروع والأصول إلا أن أدلة الفروع غير مقطوع بها لأنها إخبار آحاد إنسان وأقيسة شبه وأمارات توجب الظن أو غلبة الظن، وطرق الأصول أدلة العقول والنص والسنة المتواترة، وما يعلم شيء من ذلك إلا بالعقل الذي يميز بين الصحيح والفاسد.

وليس يَسْتوي من زعم هذا أن نتكلم عليه ولكني أذكر ما يزيل شُبْهَة عن عقول أمثاله من ذوي العقول الدنية والهمم الرزئة، فإن شبهته قد تعلق بعقل أمثاله فتنفيه بسماع كلامي فقال لمن زعم أن العقل لا يعلم به شيء من الأصول ولا نحتاج إليه ولا يعلم إلا بالنقل هل تقول هذه المقالة بنقل أو بعقل فإن قيل نعقل قلنا له فقد تركنا قولك وإن قال بنقل، قيل: ما النقل، فإن قال الأحاديث والآيات التي توجب أمورًا تخالف العقول ومن ذلك ذبح الحيوان من غير جُرم، وقتل النفس حال التوبة وقتل الكفار واستباحة ذراريهم وإهلاك البلاد بالخسف والمسخ والرياح المهلكة، وإيجاب إتعاب الأبدان بالعبادات. هذه الأشياء تخالف العقول فسدت علينا أبواب العقول ومنعتنا من أن نعلم بعقولنا شيئًا من حسن أو قبيح.

فيقال: قد اشتبه عليك مسألة بمسألة وهو أن مذهبنا ومذهب الأشعري بأن العقل لا يوجب ولا يسقط ولا يبيح ولا يحظر فإنا لا نعلم به فلا بل هو حاسة ندرك به وبه يقع العلم، ويقال له نسبت

قولنا أول ما يجب على البالغ العاقل النظر والاستدلال، **ويقال له** :

[٥٠٦ظ] لو كانت أفعاله سبحانه وشرائعه غير مساوية العقول لما أمر بالتفكر والتدبر والاعتبار، ولأن الاعتبار لا يكون إلا بالعقول وهذا أخبر سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[1] ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[2] فلو كان التذكار والتفكر يبين لنا خلاف ما يعقله وتعلمه لكان كأنه أمرنا أن ننظر فيما لا نراه متسقًا وإنما يحسن بالحكيم أن يأمر بالنظر فيما تساوت عقلها بخلقه لأنه لا يكون في ذلك فائدة بل يكون مضرة على المكلف؛ لأنه يرى أمرًا يخالف ما بني عليه عقله وحسه، ولأنه لو كان الطريق في المعارف الشرع فقط لم يكن لنا طريق إلى إثبات الصانع به؛ لأن الأنبياء إذا أخبرونا بأن لنا صانع لم يكن قولهم بنفسه دلالة حتى ينضم إليه دلائل أخر من المعجزات والاستدلالات مثل قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾[3]، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾،[4] وقوله حكاية عنهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[5] وهذا كله دلائل للعقول، ولأن الرسول شارك لنا في هذا الحكم فلابد من أمر يخصص به يعلم به أن مرسله هو الله سبحانه وإلا فلانًا من أن يكون سلطانًا أو ملكًا على قول من قال إن صانع العالم على تلك الصفة فلا يحصل له اليقين إلا بإظهار المعجزة على يديه ولا يحصل له العلم بأنه معجز إلا بسبره على العقول، ولا يصح له سبره على العقول إلا والعقل دلالة يحصل به المعرفة ويستوي في علمه بنظره واستدلاله أن له صانعًا ثم يعلم أنه مرسله بما يظهره من العجز.

قال هذا القائل ردًا علينا بأن العقل حاسته لا يؤمن عليه دخول الوسواس والاختلاطات الطارئة من المآكل الردية كالسوداء والصفراء والأمراض يزول صحته معها في بعض الأحوال فلا يؤمن على الشرع أن يحكم عليه فيدل على غير ما يليق به.

والجواب عن هذا كله أنه لا يؤمن أن يكون هذا الذي هذيت به وسوسة لا أصل لها فكيف يتحقق ذلك أن نتكلم ونستدل فربما كانت هذه حالة طرق الوسوسة على عقلك وأراني ربما أخذت بيدي مسألة في مناظرة مثل هذا الجاهل فعزوته بها، فإذا تأوه وأظهر الآلم قلت له ما انكرت أن يكون هذا التأوه رعوز المسلة، غير واقع لا حقيقة له، وإنما تخيّل إليك ذلك ويساق الكلام معه إلى الكلام مع السوفسطائية وهم نفاة الحقائق هم طائفة تقول إن هذه الأشياء الواقعة من الحيوان والأفلاك

---

(١)سورة الزمر: ٩.
(٢)سورة ق: ٣٧.
(٣)سورة الروم: ٨.
(٤)سورة الأنبياء: ٢٢.
(٥)سورة الجاثية: ٢٤.

الدائرة تخيل إلى الحي أنه حقيقة، وهو خيال و لا فرق بين اليقظة والمنام، وتعلقوا في ذلك بأن النائم يرى أنه يأكل ويشرب وينكح ولا يكون لذلك حقيقة فكذلك المتيقظ، قالوا وكذلك يرى الأحول القمر قمرين، ويرى المروس في الماء كالمكسور، والعنبة في قعر الماء كالإجاصة والسراب كأنه بحر زاخر فليس لذلك حقيقة، فكذلك اليقظة، ومعلوم جوابنا وجوابكم إياهم أنه على هذا الوجه، ولأنه لو جاز التعلق بهذا لم يثبت لنا معجز النبي، و لم يكن ذلك دلالة على صدقه، ولأنا لا نأمن أن يكون خيل إلينا معجزة كما خيّل إلى موسى عصى السحر، ويفسد علينا باب العلوم والضرورات ولأنه قد يجوز على الأخبار ويتطرق أكثر ما يتطرق على العقول لأن الأخبار ليست صادرة إلا عن ذوي العقول فلا يؤمن أن يكون المخبر قد لُبِّس عليه وحل في عقله ما أخبر به من غير تحصيل، بل دخول ذلك على الأخبار أوسع لأنها حاصلة من جهة الغير، ومعلومات العقول حاصلة من جهة العاقل نفسه، ولأنه لو جاز أن يقف تمييز العقول على الأخبار والمنقول ولا يثبت[٦٦و] قبل النقل معقول لكانت سائر الحواس موقوفة على النقل حتى أنا لا نحكم على العسل بأنه حلو إلا بخبر عن النبي مسند بإسناد صحيح أنه حلوًا وإلا فنقف ولا نقول شيئًا، ولكان يجب أن لا نحكم على الحبر بأنه أسود إلا بخبر وارد ينقله الثقات، ولا يبق إلى حواسنا أجمع لما ذكرت من تطرق الآفات على الحواس من البلغم والمرة السوداء، ودونه الذي يداريه كأن الدنيا تدور ولا يؤمن أن يكون يرى كأن القمر انشق و لم ينشق والعصا صارت ثعبانًا و لم تصر والماء يخرج من بين أصابع النبي و لم يخرج وليس بخارج فتفسد علينا بأن الحواس كلها ونقف نسمع ما يخبرنا به من لا نأمن على حاسته ما لا نأمن على حواسنا، فيكون قد خرج من هذا أننا لم نرض بعقولنا و لم نحكم بحواسنا لجواز تطرق الفساد عليها، وحكمنا (بعدم) [1] الكلام مع هذه الطائفة، ولكنني أبين لبعض المشككة نقضه بعقول قولهم لعله يتيقظ، فإذا ثبت بما تقدم أن العالم محدث وأن المحدث له واحد وأنه ليس بجسم ولا جوهر ولا ملك ولا نبي ولا نور ولا ظلمة فإنه غني عالم بعلم حيّ بحياة قادر بقدرة مريد بإرادة متكلم بكلام صفة لذاته، ليس بمحدث ولا مخلوق وأنه متلو بالألسن مقروء بالأدوات مكتوب في المصاحف، وأنه مدرك بجميع ما يصح إدراكه وأنه عالم بالأشياء قبل كونها، وأنه لا يفعل الأشياء إلا بحكمة وأنه غني عن جميع خلقه مستغنٍ بذاته عن مخلوقاته، وأنه يصح أن يُرى ،وأنه لا يراه إلا المؤمنون، وأنه لا يشبه خلقه ولا يتصف بصفات المحدثات، وأنه قائم بذاته وأنه غير مماس ولا مطابق لمخترعاته، وأنه متميز عن خلقه غير داخل في ملكه ولا ملكه داخل في ذاته، وأنه عالٍ على جميع خلقه، وأن صفاته من السمع والبصر وجميع صفاته قديمة وأنه سميع بصير في الأزل غير سامع إلا لكلامه، ولا مبصر إلا لذاته، ولا خالق بمعنى فاعل، وأن جميع الأسماء الراجعة إلى الذات حقائق في القدم، وأن الأسماء المشتقة من فاعل وجاعل وخالق ورازق أسماء قديمة، وما اشتقت منه من الخلق

---

(١) بياض في الأصل ولعل هذا هو الصواب.

والرزق محدث، وأنها أسماء مجاز في القدم لا حقيقة بمعنى أن اشتقاقها من فعل الخلق والرزق ولم يوجد في القدم بل حدث، كما أن في كلامه المجاز والحقيقة، وأن الاستواء والنزول وجميع ما ينسبه إلى نفسه يتجدد بتجدد الأشياء كما تتجدد كونه سامعًا بتجدد المسموع، وكونه رائيًا بتجدد المرائي، ولا يوجب ذلك حدوث صفة لذاته كما ثبت، فأتبع ذلك بصفات الأفعال.

[صفات الأفعال]

فأقول: لا يعلم أحد الله بأنه صانع إلا بعد علمه بحدث العالم فيعلم بعد ذلك حاجته إلى فاعل، ولا نعلم الفاعل إلا بعد أن يعلم أنه على صفات يصح معها الفعل من القدرة، ولا نعلم ذلك إلا وقد عُلم بأنه عالم حي، فإذا ثبت ذلك فنحتاج أن نعلم أن الله غني، ولا يعلمه غنيًا إلا في علمه غير جسم لأن الأجسام مبناها على الحاجات، ولا نعلم أنه ليس بجسم إلا من نفى عنه التشبيه ولا ينفي عنه التشبيه إلا بأن يعلمه جملة في غير تفصيل، فإذا ثبت ذلك يجب أن نعلم بأنه حكيم ولا نعلمه حكيمًا إلا من نفى عنه فعل القبيح، ولا ينتفي عنه فعل القبيح إلا بعد العلم بأنه غني عن فعله عالم بصحته، فإذا ثبت لنا ذلك علمنا طريق النبوات وبنينا أنه لا يجوز أن يؤيد كذابًا بالمعجزة، ولا يظهر لنا دلائله على يد كاذب، مثلها يستدل به على صدق من وقعت على يديه.

وقد اختلف الناس في أفعاله ودهشوا فيها مثل الآلام الواقعة والمضار النازلة والأمراض الحاصلة على [٦٦ظ] مذاهب تخبطوا فيها غاية التخبط؛ لأنها واقعة على ظاهر بشع عند من لم يتأمل حال وقوعها، فأما الثنوية والمجوس فأثبتوا لأجل وقوع المضار والآلام للعالم صانعين صانع الخير وصانع الشر، وقالوا: لا يجوز وقوع هذه الأشياء من حكيم عادل لم يبق إلا أنه من فعل إبليس، وهذه المقالة تضاهي قول القدرية والمجبرة، وذلك أنهم جعلوا صانع العالم يفعل جميع الشرور، ولا فعل للعبد لأنه كالجماد تحركه الرياح، وتضاهي قول القدرية الذين قالوا: إن الشيطان يفعل الشر والله يفعل الخير، وقالت التناسخية وهم طائفة من الرافضة إن جميع الآلام الواقعة في العالم على أجساد الحيوان إنما هي جزاء مخالفة سبقت من هذه الروح المؤلفة وكانت في غير هذا الجسد، فنسخها بارئها إلى هذا الجسد المكون وعذبها فيه ولهم أدلة، و[علل] [1] سأذكرها إن شاء الله تعالى والكلام عليها.

وقالت المعتزلة: إنها واقعة من الله سبحانه على وجه المصالح للحيوان، فإن كان لمؤمن رفع بها درجته، وإن كانت في حق فاسق خفف بها ما يستحقه من العذاب، وإن كانت في حق حيوان بهيم عوضه بها يوم القيامة أعواضًا من مآكل ومشارب تختصه بأن يجعله في وادي يرعى ويحييه حياة

(١) غير واضحة في الأصل، ولعل هذا هو الصواب.

طيبة، وبعضهم يقول إنما تقع ردعًا للحيوان الناطق تارة بالذوق الداخل على صفته وتارة بالمشاهدة، ويستدل بقوله سبحانه: ﴿أَوَلاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَلاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[1] قال أهل التفسير: الفتنة هاهنا تعني المرض فجعله ردعًا للمكلفين ومذاهب أهل السنة أنها إنما حسنت لكونه سبحانه المالك للأعيان العالم بما لا يعلمون من التصرف في الحيوان، وأنا أبطل جميع ما عللوا به أهل البدع سوى مقالتنا.####س

فأما من قال بأن فاعل الضرر غير فاعل النفع فقد قيد كلامه بدلالتي على أن صانع العالم واحد.

وأما قول من زعم أنه حسن التعويض فهذا غلط لأنه إنما يحسن الآلام للتعويض إن كان الفاعل له لا يمكنه ذلك إلا بإيصال الضرر، كالطبيب حَسُن منه إيلام المريض بسقي الأدوية الكريهة وبط الدماميل لكونه غير قادر على إيصال النفع إليه إلا بفعل ذلك، ومتى آلمه مع قدرته على عدم الألم كان ظالمًا والله سبحانه قادر على إيصال المنافع إليهم من غير ضرر يوصله.

وأما قول من أثبت حُسْن ذلك ليردع به المكلفين فباطل بآلام الأطفال والمجانين لأنه لم يبق إلا أنه حسن لكونه المالك لأعيانهم ولا يجوز لهم السؤال والبحث لجهلهم وجوه الحكمة في أفعاله سبحانه ألا تراه يقول: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2] وقال سبحانه: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3]، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[4] وقال: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[5].

والدلالة على وجوب الرضى بأفعاله وإن كرهتها النفوس، وإن لم ترض بقضاء الله فلست بمؤمن قوله سبحانه في حق نبيه ﷺ: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[6].

فإذا كان النبي ﷺ لا يحصل له الإيمان بعدم الرضا بأفعاله ولا يكون العبد مؤمنًا مع وجود الحرج بما قضى به، فكيف يكون الإيمان بأننا مع وجود الحرج وعدم الرضا بقضاء مالك القضاء، فدل على وجوب الرضا.

---

(١) سورة التوبة: ١٢٦.

(٢)سورة البقرة: ٢١٦.

(٣)سورة هود: ٤٦.

(٤)سورة البقرة: ٣٠.

(٥)سورة الأنبياء٢٣.

(٦) ٦٥ سورة النساء.

فصل: القول في خلق الأفعال

اعلم رعاك الله أنه لا خالق في الوجود سوى الله سبحانه، وأن حركات العباد [٦٧و] وسكناتهم ومعاصيهم وطاعتهم وجميع تصرفاتهم خلقًا لله سبحانه لا شريك له في وقوعها، ولا مضاهي له في اختراعها إلا أن خلقه لأفعالهم ليس هو على حد خلقه سبحانه لحركات الجماد من الأبواب والأوراق من الأشجار بل خلقها فيهم على سبيل الصحة واقعة باختياراتهم، وإذا أردت أن تعلم من نفسك الفرق بين حركتك المختارة والضرورية: أن حركة يد المرتعش تحصل في الحس الفرق بينها وبين حركة يد الصحيح، فالفرق الذي تجده بحسك هو الذي تعلم به أن الفاعل من المكلفين كسبًا يحصل عليه الثواب والعقاب، ولا نقول إنه فرق بين حركة المرتعش والصحيح بل الفرق بينهما واضح، وهو أن المرتعش ليس بمكتسب، والمختارة مكتسب فهذه مقدمة متى لم تعلمها وتبينتها أضفت إلى الله ما نقله عن نفسه وصيّر من القرآن هذيا هذيانا، وأخرجت الأمر والنهي عن كونه مفيدًا، وصار الباري آمرًا لنفسه ناهيًا لها، وأفسد علينا باب النبوات لأنا لو أجزنا عليه سبحانه فعل القبيح لم نأمن أن يكون الباري قد أيد كذابا بالمعجز، ودعانا إلى اعتقاد ما لا يجوز اعتقاده، وفعل مالا يجوز فعله، فإذا ثبت ذلك قلنا: إن الأفعال الصادرة من الآدميين اكتسابًا لهم، وأنهم قادرون عليها، ما يخلق الله فيهم من القدرة، وأنما خلق الله بمعنى أنه أحدثها مع اكتسابهم معًا، معًا كهضامة وقوع سواد الخبر من الله سبحانه فعلاً مع جمع الآدمي لأخلاطه، ولا نقول أن الله خلق أفعالهم كما يخلق حركات الجمادات من الأبواب والشجر التي تحركها الرياح، ولا كما خلق حركة المرتعش الذي لو أراد إمساك يده لم يقدر.

وقالت المجبرة: إن الله سبحانه خالق لأفعالهم كما تخلق حركة الشجر يوم الريح والباب والدولاب، ولا فعل لهم ولا قدرة. **وقالت المعتزلة**: إنهم فاعلون لأفعالهم يستندون بذلك، لا فعل للباري معهم.

وقالت الأشعرية: إن الباري خالق لأفعالهم وقالوا في الكسب[1] ما قلناه. فالدلالة على أنه سبحانه لم يجبر العباد على شيء من الأفعال أنا وجدناه نَهَى وأمر وتواعد ووعد فقال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا﴾،[2] ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾[3]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾[4] ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[5]، ﴿فأنى يصرفون﴾.

وهذا التوبيخ والعيب لا يكون على أفعاله، ألا ترى أنه لا يحسن أن نقول للزنج لم كنتم سودًا، ولم

---

(١) الكسب عند الأشاعرة المتكلمين عبارة عن تعلق قدرة العبد، وإرادته بالفعل المقدور، انظر كشاف اصطلاحات الفنون ١/٨٥.

(٢)سورة الإسراء: ٩٤.

(٣)سورة النساء: ٣٩.

(٤) سورة المدثر: ٤٩، ٥٠.

(٥)سورة العنكبوت: ٦١.

لا تكونوا بيضًا، ولا تقول للمرتعش لو سكنت يدك ما بالك تحركها وماذا عليك لو [illegible]
يحسن بعاقل ولا حليم أن يقول للأعمى ماذا عليك لو أبصرت، ورأيت والأصم ماذا عليك لو [illegible]
سمعت، فلما وجدنا القرآن مملوءًا من هذا علمنا أن هناك معنى متوهم به فحسن منه [illegible]
وإلا فلا فصل بين ما ذكرنا وبين أفعالهم الواقعة من غيرهم فيهم، وهذا أوضح عند العاقل [illegible]
يدل عليه لاسيما وقد أكبر أفعالهم فقال سبحانه: ﴿وإنَّ منهُمْ لفريقًا يلوُون ألسنتهُمْ بالكتاب لتحسبُوهُ من الكتاب وما هُو من الكتاب ويقولون هُو من عند الله وما هُو من عند الله ويقولُون على الله الكذب وهُمْ يعلمُون﴾(1) وعلى قولهم أنه من عنده [illegible]
وقوله: ﴿لبئس ما قدَّمتْ لهُمْ أنفُسُهُمْ﴾ وقوله: ﴿لقدْ جئتُمْ شيئًا إدًّا﴾ وقوله: ﴿تكادُ السَّماواتُ يتفطَّرْن منْهُ﴾(2) وقوله: ﴿هذا بُهْتانٌ عظيمٌ﴾(3) ومن المحال أن يستقبح أفعاله ويستنكرها.

وعندي أن هذا الكلام والقول لا يستحسنونه مضافًا إلى حارث درهم، فكيف يضيفونه إلى الله؟ ولأن القرآن نزل عربيًا أفتراهم عقلوا من كلامه [67ظ] سبحانه وتحديه إياهم الإتيان بمثله [illegible] صفته ولا أحد من العرب الذين فهموه أنكر عليهم وناقض، فقال له كيف يعيب فعله ويأمر بفعله ونهانا عن فعله فلما لم يعترضوا مع معرفتهم بمعاني كلامه علمنا أن القوم عقلوا من كلامه خلاف ذلك.

وأما الدلالة على قول من جعله فعلا للعباد بمجردهم من غير أن يكون للباري فعل فإن الله أنكر على من زعم أن في العالم خالق سواه فقال: ﴿أمْ جعلُوا لله شُركاء خلقُوا كخلْقه فتشابه الخلْقُ عليْهمْ﴾ على قول المعتزلة أن الحركة التي يفعلها الآدمي شبيهة الحركة التي يفعلها الباري سبحانه.

وأيضًا من الدلالة على ذلك قوله سبحانه: ﴿أتعْبُدُون ما تنْحتُون * واللهُ خلقكُمْ وما تعْملُون﴾(4) وتقديره وخلق عملكم لأن ما تقتضي، ذلك قالوا الآية اقتضت خلق الأصنام فكأنه قال والله خلقكم وما تعملون فيه وهو الموقع فيه الأعمال من الحجارة لا أنه أراد الأشكال المخططة في الحجارة بل تلك عملهم.

قيل الحجارة عمل الله سبحانه بإجماع منا فلا وجه لحمل الثاني.. أنه قال وما تعملون والحجارة

---

(1)سورة آل عمران: ٧٨.

(2)سورة مريم: ٩٠.

(3)سورة النور: ١٦.

(4) سورة الصافات: ٩٥ — ٩٦.

ليست عملهم إنما عملهم التصوير الذي أوقعوه في الحجارة ولأن ما ها هنا بمعنى الذي والذي يعملون هو التخاطيط دون ذوات الأصنام؛ لأن تلك فعله سبحانه.

قالوا: فالآية خرجت مخرج التفريع لهم والتقريع والتوبيخ على فعلهم فكيف يجوز أن تحمل على ما يخرجها عن موضوعها ولو حملها حامل على ما ذكرتم لكان تقديره: أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق نحتكم وتصويركم، فيكون العيب والتوبيخ على فعله فيهم.

قيل: ليس كذلك إنما عيبهم على عبادتهم لمخلوقاته لا أنه عيبهم على ما خلق.

الثاني: أنه سبحانه عيبهم على استعمال قدرتهم في ذلك، ولسنا مجبرة نقول إنه لا قدرة للعبد بل نقول للفاعل منا قدرة لتصحح الأفعال التي خلقها الله في القادر ميزه بها عن الجماد الذي يخلق فيه الحركات ابتداءً من غير قدرة مصححة، وأيضًا قوله سبحانه ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ﴾[1] وقوله سبحانه خالق كل شيء وحركات العباد شيء.

قالوا: هو عام فنحمله على ما عدا أفعال العباد كقوله سبحانه في ريح عاد ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[2] وما دمرت السماء والأرض، وقوله في حق بلقيس ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] ولم تؤت ملك سليمان كما قيل العموم أبدًا يقتضي الشمول إذا لم يرد دليل يخصه ولا دليل ها هنا قالوا ها هي دلالة العقل وأن الله أخرج هذا مخرج التمدح فكيف يتمدح بحركات هي معاصيه وموجبات غضبه، وهذا مما يخرج عن الحكمة.

قيل: ليس هو متمدح بكونه خلق الظلم أو خلق الفواحش سبحانه من حيث هي ظلم وفاحشة إنما تمدح بخلق قدرة للعباد واعتماداتهم التي عنها صدرت المخالفة لأمره؛ لأنه سبحانه خلق قدرتهم واعتماداتهم صالحة للطاعات فصرفوها إلى معاصيه ولا نقول إنهم اضطرهم إلى المعاصي حتى يجئ منه أنه استبد بفعلها، إنما خلقهم قادرين على الأفعال غير مجبرين ولا مضطرين، فهو متمدح بالخلق لما حسن التمدح من الحركات والسكنات لا بالزنا واللواط والشرك لأن تلك أكسابهم، وليست هي خلق الله سبحانه يبين صحة هذا إن عندكم أن تمدحه بخلق الحيوانات التي هي معلومة أنها لا تؤمن ولا تتصرف إلا في معاصيه وما يوجب غضبه سبحانه وسخطه كتمدحه بخلق الأنبياء والأصفياء من حيث إن خلقهم حكمة وصوابًا وإن كان تصرفهم في غير مقتضى الحكمة، فكذلك جاز أن يخرج هذا مخرج التمدح في خلق حركات وسكنات تتصرف في غضبه وسخطه كما تمدح بخلق حركات[٦٨و] توجب طاعته ورضاه، بيان ذلك أنه سبحانه يحسن أن تمدح بخلق فرعون وإبليس مع

---

(١) سورة فاطر: ٣.

(٢) سورة الأحقاف: ٢٥.

(٣) سورة النمل: ٢٣.

كونهما لا يتصرفان إلا في معاصيه والشرك به ولم يخرجه تمدحه بخلقهما عن الحكمة، كذلك لا يخرج عن الحكمة بالتمدح بخلق الحركات والسكنات المصروفة في معاصيه، وكأن المعنى في ذلك أنها حكمة من حيث كونها خلقًا له جهلاً من حيث كونها كسبًا لهم، وغير ممتنع مثل هذا أن يكون فعل واحد صادر عن مريدين أحدهما إذا أضيف إليه كان حكمة والآخر يكون في الإضافة إليه جهلاً، كما لو أخذ سيد عبدٍ سوطًا فقبضه معه غيره ممن لا ملك له في العبد فلما رفع السيد السوط رفعه معه ثم حطه جميعًا، فإن الضربة واحدة واقعة من فاعلين حسنة من سيد العبد لأنه مؤدب عبده قبيحة من الأجنبي لأنه غير مستحق وهذا (منه)[1] بيّن وهو أن الله لا يفعل من الأفعال إلا ما كان حكمة وصوابًا بان للمجتهد ذلك أم خفي والعبد قد يفعل الصواب وغير الصواب، فما يفعله الله من الخلق لحركاته حكمة وما صدر عن العبد من الكسب جهل وتعدٍ وأيضًا من جهة السنة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله سبحانه: «**أنا خلقت الخير والشر فطوبى لمن قدرت على يده الخير، وويل لمن قدرت على يده الشر**»[2] وهذا نص في أنه خلقه وأيضًا من الدلالة العقلية أن العبد غير قادر على إحداث جلس العرض من الأراييح والطعوم والسواد والبياض فلم يكن قادرًا على إحداث الحركات والسكنات.

قالوا: فهذا تصريح بأن العبد مجبور مضطر إلى المعصية وأنتم تنفون عن نفوسكم الجبر.

قيل: لا نقول بالجبر لأن المجبرة يقولون بأن العبد لا فعل له، ونحن نقول: إن الأفعال تقع بخلق الله، وفعل العبد صادر عن القدرة خلقًا وعن القدرة المحدثة كسبًا فهو مقدورين قادرين، فما صدر عن العبد وله عليه قدرة محدثة هو الكسب وما وقع بخلق الله فهو فعله والعبد يصح أن يفعل، ولا يقول مضطرًا إلى الفعل ولا مجبرًا عليه بخلاف حركة المرتعش هو الخالق وليس لله في الفعل شيء وأنه لا يتصور منه أفعال العباد خلقًا ــ وسأفردها مسألةً إن شاء الله تعالى ــ وقد ذكر أصحاب الأشعري الكسب على وجه لا يعقل ولا يفهمونه لغيرهم، غير أنهم عبروا عنه بأنه ما وجد من القادر وله عليه قدرة محدثة وليس هذا إلا مجرد عبارة.

والتحقيق أن يقال العبد فاعل حقيقة بقدرة محدثة ويسمى فعله كسبًا والباري فاعل حقيقة بقدرة قديمة[3] ويسمى فعله خلقًا واقعًا بالقادر في إلا أنه سبحانه أحدث قدرة العبد على الفعل، ولولا ما

---

(١) في الأصل بنه.

(٢) رواه الطبراني في الكبير (١٢/١٧٣/١٢٧٩٧)، عن ابن عباس قال في مجمع الزوائد،وفيه مالك بن يحيى النكري، وهو ضعيف (٨/٣٥٠). وروى ابن بطة في الإبانة عن سهل بن سعد قال، قال رسول الله قال الله تعالى: " أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا.. " وقال أخرجه البيهقي عن أبي أمامة الباهلي. (٢/٢٧٨).

(٣) هذا مذهب الأشاعرة، قال أبو الحسن الأشعري: المؤثر فيه قدرة الله تعالى، ولكن للعبد كسبٌ في الفعل بلا تأثير منه، انظر أصول الدين للبغدادي١١٤.

أحدث من القدرة لم يفعل وقدرة الباري قديمة لم تصدر عن فعل ولا خلق، وعلى هذا الأصل يقع الكلام، قال الشيخ أبو يعلي وهو معقول محسوس وهو ما يجده الإنسان من الفرق بين حركته الاختيارية وحركة الحمى الباردة والرعشة.

قالوا: فكيف يصح حدوث مقدور واحد من قادرين؟ **قيل:** يصح ذلك بدلالة حمل الشيء الثقيل يشترك فيه الجماعة والاعتماد ودفع المنجنيق ومد الوتر لرمي السهم وما أشبه ذلك.

قالوا: فمن ها هنا سماكم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة لأن مقالتكم تضاهي مقالة المجوس لأنهم يقولون: إن الخير والشر واقع من اثنين مشتركين في الفعل فكنتم مستحقين للاسم وتحته داخلين.

قيل: نحتاج أن[٦٨ظ] نسبر مقالتنا ومقالتكم وننظر أحقنا بهذا الاسم، وجدنا أنكم تقولون: إن الخير من الله والشر من إبليس ومن الخلق سوى أنه في الجملة، فأثبتم صانعًا لا يصنع إلا الخير والظلمة لا تفعل إلا الشر، وعندهم أنه كان في ملك الله من إبليس ما لا يريده، ونحن ننفي القدرة والاسم لا يشتق منه اسما لنافيه لكن لمثبته، ولهذا من نفى الإسلام لا يقال له مسلم، وإنما من أثبت الإسلام سمي مسلمًا وأنتم تلهجون بالقدر ويثبتونه وأنتم أحق بأن يشتق له من اسم لأنكم أنتم تثبتون لنفوسكم القدر وتقولون يقدر أن يفعل وأن لا تفعل ويكثرون من قولكم إن الله لا يقدر ونحن نقدر، ونحن لا نثبت لنفوسنا القدرة التي تنفرد بالأحداث فأنتم تستحقون هذا الاسم بإضافتكم القدرة إلى نفوسكم دون الله سبحانه.

قالوا: فما فررتم منه وقعتم فيه لأنكم قلتم لا ينفرد الله سبحانه بأفعالهم وجعلتم الفعل واقعًا بقدرته، والقدرة المحدثة فقد أثبتم له فعلاً ومن شاركه في القبيح كان كمن انفرد به من استحقاق جزءًا من الذم والقبح.

قيل: إنما أثبتنا الباري فاعلاً لئلا تنفرد الخلق بالأفعال وتخرج الأعراض أن تكون خلقًا له سبحانه، ولو جوزنا أن يكون شيئًا من الموجودات لا بفعل الله لا يفسد علينا بأن الاستدلالات وجوزنا أن تقع أجسامًا وسوادًا وبياضًا لا بفعل الله.

وأما قولكم: كان يستحق جزءًا من الذم فيلومكم هذا في خلقه لمن وقعت منه الشرور، فإن خلقه وتمكينه وإمهاله وتطويل عمره مما تحصل به الإعانة له والتحلية لما علم منه، ولو فعل هذا أحدنا لاستحق الذم كما يستحق من يمد الظالم بالأموال والرجال، ومع هذا فالباري لا يستحق الذم بخلقهم وإبقائهم وإمهالهم، كذلك في خلقه لأفعالهم، فأثبتنا للعبد فعلاً ليخرج الباري سبحانه أن يكون عابثًا بحصول الأمر والنهي والوعد والوعيد للوارد في كلامه سبحانه ويخرج كلامه مخرج الحكمة وليثبت له العدل في أفعاله وأن يكون العذاب وقع جزافًا.

قالوا: أفليس لما استحال خلقه للجسم استحال وقوعه منه على وجه الانفراد بالقدرة المحدثة أو على وجه اشتراك قدرته والقدرة القديمة فلما لم يستحيل ها هنا دل أنه يصح أن ينفرد بالفعل.

قيل: ليس كذلك لأن القدرة المحدثة صادرة عن القدرة القديمة من حيث إنما فعل لها، ولا يصح وقوع الفعل إلا بها فجاز أن يحتاج في الفعل إليها، وأما الأجسام فمستحيل دخولها تحت القدرة المحدثة، يبين صحة هذا أنا نقصد وقوع الأجسام فلا تقع، ونقصد وقوع الحركات فتقع فلهذا فرقنا بينهما.

قالوا: فهذه هي الأدلة على أنكم فاعلون بقدرتكم به فقط لا بقدرة قديمة ضاقت قدرتكم. قيل: ليس كذلك إذ لو كان هذا دلالة لوجب إذا قصدنا بياض الثوب بالضرب والدق، وقصدنا بياض الدنس بالسوط، وسواد الحبر باجتماع الخلط فوقع عقيب ذلك أن نكون نحن أحدثناه ومعلوم أننا لم نفعل إلا الدق والله سبحانه أحدث البياض والسواد كذلك في الفعل ولا فرق بينهما.

قالوا: لو جاز أن يدخل فعل زيد تحت مقدور الله سبحانه لدخل فعل عمر تحت مقدور زيد ولهذا لا يصح.

قيل: نحن لا نقول: إن نفس فعل زيد الذي يعاقب عليه ويثاب فعل الله، بل نقول: إن الله خلق وزيدٌ اكتسب مع أنه لا يدخل فعل زيد تحت مقدور عمر، ولأنه لا يوصف بالقدرة على فعل زيد، والباري سبحانه يوصف بالقدرة على أفعال جميع الخلق. قالوا لا نسلم أن الله[٦٩و] موصوف بالقدرة على أفعال الآدميين.

قيل سنتكلم عليه في مسألة منفردة لئلا تتداخل مسألة في مسألة، وسمعت بعض أصحابنا يتكلم في هذه المسألة مع بعض شيوخ المعتزلة، فقال صاحبنا: أنتم تعجزون الله معشر المعتزلة لأنكم تقولون إن العبد يقدر والله سبحانه لا يقدر على هذا الفعل؟ قال له المعتزلي: بل أنتم تعجزون الله من حيث قولكم بأن الله لا يصح أن يخلق حيوانًا يقدر على الفعل بنفسه حتى يكون الباري هو المحيل له، وهذا عجز لأن من قدر أن يفعل شيئًا يتحرك بنفسه كان أقدر، فسكت صاحبنا.

وأنا لا أسلم هذا على المذهب وقد كان لصاحبنا أن يقول لا أسلم؛ لأن مذهبي أن العبد قادر على الفعل، ولا أقول: إن الباري هو المنفرد بتحريكه بل قد جعل فيه قدرة مصححة للفعل والقول، وإنما ذلك على مذهب جهم وقوله إن العبد كالباب ترده الرياح وتفتحه، ولا أقول هذا بإثبات القدرة ولأنكم تعجزونه لأنكم قلتم لا يتصور أن يخلق فعل زيد ولا يدخل تحت مقدوره.

قالوا قال الله سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[1] فدل على أن في الوجود خالقين

(١) سورة المؤمنون: ١٤.

وعندكم لا خالق سواه.

قيل: أنتم لا تقولون بظاهرها لأنكم وإن سميتم العبد فاعلاً فلا تسمونه خالقًا، وقد ذكر شيوخكم في كتبكم المتقدمة أن الخالق هو المخترع من غير آلة ولا تكلف، والعبد فاعل وليس بخالق ولا حجة في ظاهرها.

جواب آخر: وهو أنه لا يدل على أنه خالق وغيره خالق بل يجوز أن يكون أراد به فتبارك الله أحسن المقدرين، ولهذا قال بعضهم: يخلق ثم لا يفري أن يقدر ثم لا يفتت[1] وسماهم خالقين بإضافتهم إليه وهو الخالق كقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[2]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾[3]، ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾[4] وقولهم عدل العمرين، وقلنا على الأسودين، ولنا قمراها والنجوم الطوالع. والمراد بذلك الجزاء بالمكر فسماه مكرًا، وإن كان سبحانه لا يوصف بالمكر الذي هو إظهار شيء وإبطال ضده، والغدر والغرور، وإنما سمى فعله للعذاب مكرًا لكونه خرج جزاءً على المكر، وكذلك قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾[5] بغير فجاوزه، وكذلك سمي الماء أسودًا لمقاربته التمر الذي هو أسود، وقالوا عدل العمرين والمراد أبو بكر وعمر، وقمراها وإن أرادوا الشمس والقمر فغلبوا أحد اسمي المضافين؛ كذلك ها هنا قوله سبحانه: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[6] يعني المقدرين تقديرًا وأكسبهم اسم الخلق بالإضافة، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[7] وإن لم يكن في العالم رازقًا حقيقة سواه.

يبين صحة هذا أن **الأول**: الآية خرج على سبب لا مدخل للآدميين في فعله ولا فعل مثله بإجماع لأنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾[8] ثم وثم وعدد الخلق ثم إنه قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، فعلمنا أن المراد به ما ذكرنا ويجوز أن يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب لكلامهم وأنهم يزعمون بأنهم يخلقون ويفعلون وأن في العالم خالق فقال سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ الذين يزعمون أنهم يخلقون لو كانوا يخلقون لكان هذا الفعل الذي هو أنشأ الحيوان أحسن من أفعالهم وتخاطيطهم..

---

(١) يفتت. يقلل قوته، المعجم الوسيط، ٤٦٠.

(٢) آل عمران: ٥٤.

(٣) سورة الأنفال: ٣٠.

(٤) سورة النمل: ٥٠.

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٦)سورة المؤمنون: ١٤.

(٧) سورة سبأ: ٣٩.

(٨) سورة المؤمنون:١٢.

شُبْهَــــــة: قالوا: قوله سبحانه: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[1] والإفك هو الكـذب فقـد أثبتـهم خالقين له وكذلك قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّـنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾[3] وعندكم أنه من الله خلقًا وفعلاً، وقال سبحانه: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُـونَ﴾[4] فأثبتهم عاملين وخالقين. قيل: [٦٩ظ] نحن قائلون بظاهر هذه الآيات لأن العبد فاعل عندنا الكذب والإفك والظلم مضاف إليه دون الله سبحانه إلا أن الله سبحانه خلـق لـه قـدرة الفعـل المصححة يفعل بها والباري سبحانه فاعل والفعل واقعًا من الله خلقًا ومـن العبـد كسـبًا والبـاري يسمى خالقًا والعبد لا يسمى خالقًا، وإنما سماه ها هنا خالقًا لأنه بمعنى كالخالق؛ لأنه ابتدع الكـذب وأنشأه فاستعار له اسم الخلق استعارة لا حقيقة، بدلالة أن المعتزلة وافقتنا أن الخالق الذي يفعـل لا بآلة والكذب مفعول في حق الكاذب بآلة ومعاذ الله أن نقول أن الله سبحانه خلـق الكـذب إذ لـو كان كذلك لاشتق لنفسه اسمًا كما يشتق للآدمي، وإنما الآدمي هو الفاعل للكذب من حيث كونـه واقعًا بخلاف مخبره، فكان الباري خالق لحركات اللسان التي يصلح للصدق والكذب والعبـد صـرفها إلى الكذب، ولو كان الباري هو الفاعل للكذب من حيث كونه كذبًا مثل إظهار الأخبار الصادقة لكان قائلاً لنا على لسان إبليس لست برب ولا إله وإنني ثالث ثلاث، وأن الأنبياء كـاذبين ثم يخبر على لسان الأنبياء بأنني إله وأنني واحد والحكيم لا يتصرف بمثل هذا فيخلف قولاً بكـذب أخبـاره فيكون كأنه قد أيد تكذيب خبره، ولا فرق بين أن يقول هو بعد قوله إنني إله لست بإله ولا واحـد وبين أن يفعل فعلاً يكون مكذبًا لقوله، ألا ترى أنه لا فرق عند العقلاء بين قول القائل إنـني ملـك عادل حكيم لا أفعل إلا الخير ثم يقول عقيبة إنني لست كما وصفت، بل أنا ظالم غاشـم لا أفعـل إلا الشر، وبين أن يقول إنني عادل ثم يجمر بعض عبيده ويضطره بالضرب والقواعد بالقتل بأن ينـادي في الأسواق معاشر الناس إنه ظالم غاشم لا يفعل إلا الشر بل ربما كان الخلـق للكـذب أشـد في بـاب القبح لأن الخلق في الإنسان لا يمكن دفعه، والإكراه يمكن الامتناع معه من حيث الجواز، ومـن قـال هذا فقد سد علينا باب المعرفة بأن الله حكيم وأنه لا يفعل إلا الحكمة، ولو جاز عليه ذلك لم نـأمن أن يكون قد أرسل رُسُلاً صادقين وأيدهم بالمعجزات والدلائل ثم عقبـهم برسـل كـاذبين وأيـدهم بالمعجزات والدلائل، أولئك يخبرونا بشريعة ترضيه وهؤلاء يخبرونـا بشـريعة تسـخطه ولا ترضـيه، فيفسد علينا مع هذا التجويز القطع على الصادق لأنه لا دلالة ولا حكم للمعجز إذا دَخَلْنا علـى أن

---

(١) سورة العنكبوت: ١٧.

(٢) سورة مريم: ٨٩.

(٣) سورة البقرة: ١٠٩.

(٤) سورة السجدة: ١٧.

الكاذب مؤيد بالمعجز وهذا شحنه العيون وسد باب المعارف، فمعاذ الله أن يقول هـذا. فـإن قـال قائل ففسر لي معنى ما يخرج من كلامك في هذه المسألة هل الله هو الخـالق أو العبـد أو الله والعبـد قيل: الباري سبحانه هو الخالق للحركات والعبد مكتسب لها ومعنى كسبه هو صرف تلك الحركـات المخلوقة بالقدرة المحدثة والاختيار المحدث إلى استعمالها في المحرمات أو العبادات ومـا هـو إلا بمثابـة رجل أعطى عبده دراهمًا يشتري بها طعامًا، فيطعم الأنبياء والأصفياء فاشترى بها سمًا وأطعمهـم، أو أعطاه سيفًا يصلح لقتل الولي والعدو فقتل به الولي، كذلك الحركة والقـدرة المحدثـة اكتسـب بهـا المعصية فصرفها إلى الاستعمال في المعاصي، ومتى فسر مفسر الكسب بغير هذا وقـال إنـه فعـل الله سبحانه وإنه ليس للعبد فيه شيء أصلاً كان؛ لأنه امتنع من الأخبار والقـول بـأن العبـد مصـرف كالشجرة يحركها الرياح، وميز بينهما في القول ولم يميز بينهما في الفعـل؛ لأنـه قـال لا أقـول الله يعذب العبد لا على شيء، وأقول: إن الأمر والنهي انصرف [٧٠و] إلى الكسب والعبد قادر.

فإذا قيل له فالكسب نفسه هو خلق الله على حد سائر خلقه قال نعم فكأنـه قـال لا أقـول إن الله يعذب على خلق شيء واحد في العبد وهو الفعل ولكنه يعذبـه علـى خلقـه فيـه لشـيئين الفعـل والكسب، وهذا لا يقوله عاقل وليس يقع لي الفرق بينهم وبين من قال بالأخبار معنى ولا عبـارة ولا أحد فرقًا يفرقون به بين تعذيب الباري بالسواد المخلوق في الزنجـي والعمـى المخلـوق في الأعمـى والبياض المخلوق في الأبيض وبين هذه المعاصي ولا أحد من العقلاء من يقول إن الله سـبحانه يحسـن منه تعذيب الزنجي لكونه أسودًا لا لعلة سوى ذاته ولا فعل له في سواده، كذلك لا يحسُـن أن يقـال إنه يُعذب العاصي بفعل المعصية فيه وفعل كسبها وإنما كان الكسب عـذرًا في اسـتحقاق العقـاب والثواب إذا لم يكن مخلوقًا لله سبحانه على حد سائر خلقه، فأما مع قولهم بأنه خلقه فإثباته وعدمـه سواء وما إثباته إلا كإثبات خلقه بَقّة بالصين تكون سببًا في استحقاق دم زيد بالعراق.

ويقال لمن زعم أن الكسب هو خلق الله سبحانه على حد سائر خلقه فأين تنصـلك مـن قولـك: لا أقول إن العبد كالشجرة وإني أخالف جهمًا في الإجبار والاضـطرار وهـل يعـرف حـد الإجبـار والاضطرار، فإن قال نعم، قيل: فما حدهما؟ فسيقول هو الواقع بغير اختياره الـذي لا يمكـن دفعـه فيقال فإن كان الكسب أيضًا مضافًا إلى الله سبحانه وأنه ليس للعبد فهل يكون قادرًا؟ وهل يكـون خلق الكسب فيه إلا كخلق لونه أو جسمه وإلا فبيّن الفرق ليقع التنصل من المقالة بالجبر؟ وفرق لنـا بين حركة المرتعش وحركة المكلف المختار، وليس يخرج سوى الجبر من هذا القول إذا مخضت معانيـه وأخرجت زبدته.

شُبْهَة للمعتزلة، قوله سبحانه: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن

أَنْفُسِكَ﴾[1] فإن قلتم السيئة منه خالفتم النص. قيل: أول الآية حجة عليكم لأنه سبحانه قال في أولها قولاً يرد على من قال بمقالتكم واتكل على من قال إن الحسنة من الله والشر من العبد، فقال سبحانه: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[2] ثم عطف عليه: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وإلا فلو كان الكلام على ظاهره كان الثاني نقيض الأول على أن الآية واردة في الهزيمة والغنيمة، وليست واردة في المعاصي، ومعلوم أن الهزيمة والنصر ليست من فعل الإنسان لأنا نجد العسكر الكبير يهزم والقليل ينصر، ولأن العقلاء المميزين لا يدخلون الضرر على نفوسهم ولأن نطق الآية يبين أن الإصابة من غيره، لأنه قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت، وما أصاب الإنسان هو ما لحقه من فعل الغير به وفيه.

وفيه جواب آخر أجود من هذه الأجوبة كلها وهو: أنهم غير قائلين بظاهر الآيـة؛ لأنهم لا يقولـون بأن الطاعة من الله والمعصية من العبد لأن أفعال العباد خيرها وشرها نفعها وضرها من فعـل العبـد، فلا فائدة لهم في ظاهر الآية لأنه يفيد أن ما كان من حسنة فمن الله وما كان من سيئة فمـن العبـد ولا يقولون بذلك.

شُبْهَـــــة من المعقول؛ قالوا: نجد الأفعال تقع بحسـب اختيارنـا واعتماداتنـا فـإذا أردنـا الاعتماد إلى جهة يمنة لم تقع إلى جهة يسرة، ولو كان فعلاً لغيرنا لما وقع بحسب قصـورنا، ألا تـرى أن فعل زيد لما كان فعلاً له لا لعمر ولا يقع بحسب قصد عمرو وهذا ما قد ويضـطر إليـه. [٧٠ظ] الإنسان في أنه لو أراد القعود لم يحصل قائمًا، ولو أراد القيام لم يحصل قاعـدًا ويفـرق مـن نفسـه يتحرك حركة رعشة ورعدة وحركة اختيار وصحة فدل على أن الفرق حصل لكان كونها خلقًـا لـه لا لغيره.

قيل: ما أنكرتم أن يكون يحدث الفعل واختيار الفعل كما يحدث اللون واختيار اللون والـذي عنـد اختياره والشبع عند اختياره والموت عند تفريق الأجزاء وخروج السهم من كون إلى كون وإن كـان ذلك كله غير داخل تحت مقدوراتنا لأنهم وافقوا أن الإنسان إذا خلط بين الراح والقصـص والـدبس والنار وساطه حدث سواد الحبر نفعل الله وهو مختار لسواده، وكذلك بياض الناطق حدث بفعـل الله وهو مختار لبياضه قاصد إليه يوجد بوجود قصده واعتماداته، وكذلك بيـاض الثـوب عنـد قصـارة القصار ولا أحد يقول إن ذلك بفعل الآدمي من حيث إنه وجد عند اختياره وكذلك نجـد القاصـد إلى موت زيد بتقطيع أجزائه وضرب رقبته فيفعل ذلك فيموت فيحدث المـوت بحسـب قصـده، ولا

(١)سورة النساء: ٧٩.
(٢)سورة النساء: ٧٨.

يدل على أنه فعل له وخلق له بل خلق لله حدث عند قصده والله أحدث قصد القاصد للقتل وأحدث عنده القتل.

قالوا: إنما ذلك كله فعل لله دون الآدمي لأنه قد يحصل، وقد لا يحصل ألا ترى أن الإنسان يقصد حبرًا أسودًا فيجئ أبرشا[1]، ويقصد قتل زيد فيجئ بعد تقطيعه وضربه الضرب الذي يكون معه القتل غالبًا، وكذلك بياض الناطق قد يجئ كما يقصده، ويجئ على غير الوجه المقصود وما ذلك كله إلا مخالفًا لما ذكرناه من الأفعال.

قيل: الغالب أنه يقع بحسب المقصود إذا أحكم له الصنعة وإن حصل تفاوتًا يسيرًا قائمًا يكون لتوانٍ في اعتماد أو بعض الأخلاط أو حيف النار وقد يحصل ذلك أيضًا في أفعله ذاتية يقصد في الرمي الإصابة فلا يصيب ويقصد الخطأ فيصيب ويحمل الثقيل في وقت ويعجز عن الخفيف في وقت آخر ولا يدل ذلك على أنه ليس ذاتية بفعله دل ها هنا الاختلاف الحاصل مع قصد القاصد إلى أنه ليس من فعله ولأننا قد ننقلب عليكم أنا نجد الصانع الحاذق يقصد الصحة في فعله فيقع فعله مثبطًا ويقصد الردئ فيقع متسقًا، وليس لكم بأن تستدلوا بذلك الحصول عند الإرادات والقصود بأن من أن نستدل نحن لعدم الصحة عند قصد الصحة على أنها ليست فعلا ولا خلقًا ولأن الجامع والجمع بين البقل والجبن الحار يتخلق عند ذلك الدود ولا يدل على أن الدود، فعله كذلك حصول الفعل عنده قصده لا يدل على أنه خلقه.

قالوا: فلو لم يكن فعلاً لنا ولا خلقًا لما اختلف باختلاف قوى الفاعل وشدته فترى سهم الرامي القوي يقطع من الأكوان ما لا يقطعه سهم الضعيف للقوة، ويحمل القوي من الثقيل ما لا يحمله الضعيف، وما هذا إلا بمعنى يعود إليه إذ لو كان بفعل الله لما اختلف باختلاف العبد في نفسه.

قيل: هذا غلط لأن سواد الحبر يقع على قدر جودة الزاج، ولا يدل على أن الفعل للزاج والذي يحصل بعذوبة الماء والشبع بجودة الطعام ورزانته، ولا يدل على أن الشبع فعل الطعام والدواء الجيد يحصل به البرؤ عاجلاً ولا يدل على أن البرؤ فعل الدواء بل الله سبحانه واختلف النفع [٧١و] باختلاف ما يحصل فيه من الخاصية والمنفعة لا أنه فعل له، كذلك قوة العبد يتأثر عندها على قدرها للفعل، ولا يكون العبد خالقًا وكذلك نجد الحجر الثقيل على قدر ثقله يكون فعله في الأجسام من الترصيص والكسر، وليس يفعل له وإنما الفعل لله سبحانه، ولأننا نجد الفعل يختلف باختلاف آلة الفاعل أيضًا فإن السهم الخليج[2] والفأس الفولاذ والسيف العتيق الجوهري يفعل ما لا تفعله الآلة الرديّة، ولا يدل على أن الخلق مضافًا إليه بل الخلق واقع فيه وبه، وكذلك الفعل يختلف باختلاف

---

(١) أبرش: لون مختلط بحمرة، لسان العرب٦/٢٦٤.

(٢) الخلج: أي المتحرك. لسان العرب ١/٦١١.

القوة المركبة في الإنسان وهي خلق لله والفعل الواقع بها خلق الله سبحانه والاختلافات تعود إلى الآلات والصانع واحد وآلة الظهور تختلف، ألا ترى أن الوجه يظهر في المرآة مستديرًا وفي السيف طويلاً فآلة الظهور تختلف فتختلف باختلافها ظهوره والوجه في نفسه غير مختلف فلذلك آلة الظهور تختلف والفاعل واحد سبحانه غير مختلف.

قال بعض المعتزلة فأين الكسب وما هو الكسب؟ وهل يمكنك أن تثبته؟ فقلت له: أعطني ما التحرك قال معنى معه حد عند الحركة قلت الكسب معنى يحدث بالفاعل وله عليه قدرة محدثة والخلق من الله سبحانه لاختراع المحدثات.

قال قائل أليس قد قال صاحبكم أحمد لا أقول جبر العباد فجميع مقالتك على ما قررت إجبار العباد على أفعالهم.

شُبْهَة: أوردها بعضهم كان يليق بالكتاب والترتيب تقدمها لكن وقعت لي ها هنا ولم يسبق ذكري لها فكنت أقدمها على شبه العقول قوله سبحانه: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[1]، ولا تفاوت أعظم من تفاوت الكفر والقتل والزنا واللواط وجميع المعاصي الواقعة.

والجواب: أن هذه الآية أولاً لم ترد فيما نحن فيه وإنما وردت في خلق السماوات والأرض والنجوم والأفلاك فقال سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ فعاد نفي التفاوت إلى المخلوقات التي ليس للعباد كسب فيها وهي السماوات والأرض، ولأن التفاوت الواقع في أفعال العباد بأكسابهم والاتساق والأحكام مضاف إليه سبحانه من حيث إنه خلق له؛ لأن العبد مخالف لله سبحانه والباري غير مخالف لرسم راسم ولا نهي ناهي تعالى عن ذلك.

فصل: (لا يوصف فعله بالقبح)

فإن اثبت ذلك فليس في فعل الله ما يوصف بالقبح، ولا يتصور منه القبيح سبحانه لأن فعل القبيح منقصة وذاته يستحيل عليها النقائص، وهو الغني والحميد خلافًا للمعتزلة في قولهم يتصور أن يفعل القبيح، لكن لا يفعله حكمة، وعندي أنه لو قطع الأنبياء إربًا إربًا وأدخل أولياءه النار لم يكن قبيحًا منه سبحانه واعتقدت أنه فعل ذلك لحكمة علم باطنها، وجهلت وإن شنع ظاهرها لا أحمل أفعاله على قبح أصلاً، والذي يدل على هذا أنه سبحانه يفعل من الأفعال ما يقبح ظاهره في العقول و[يسمج] [2] عند العقلاء من آحادهم مثل قتل الأطفال بالآلام والأغلال وإحتراق البهائم بذنوب

---

(١) سورة الملك: ٣.

(٢) غير واضحة في الأصل.

بني آدم، وإهلاك بلاد أوليائه وإخصاب بلاد أعدائه وإرسال الرسل إلى من يقطعهم بالمناشير ويطبخهم في قدور الزيت مع علمه بذلك قبل إرساله لهم ولا أحد منكم عاب عليه ذلك، ولو وجد ذلك من آحادنا لكان قبيحًا فلهذا لا أحكم عليه بالقياس والمثال ولا أحمل أفعاله على أفعالنا لوجود هذه المناوأة والمباينة.

شبهة: قالوا: معلوم أن الظلم ليس بأكثر من إيلام الحي بغير جريرة سابقة ولا معنى يستحق به ذلك ومعلوم أنه [٧١ظ] قادر على فعل ذلك فثبت أنه لا يستحيل منه الظلم.

قيل: لو فعل ذلك أو وردت دلالة مقطوع بها بأنه فعل ذلك [وهو قادر على إيقاعه] [(١)] لكونه فيفعل ذلك، ووعد بخلافه والصدق صفة له فلا يجوز عليه سبحانه أن يبدل القول القديم مع قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[(٢)] ولأننا لو جوزنا ذلك لسد علينا هذه التجويزات معرفة صدق وعده ووعيده، بل نقول: إنه لو لم يخبر بأنه لا يعذب الأنبياء وأنه يسكنهم الجنة [ويعذب من يشاء] [(٣)] لكان عادلاً في أي الأفعال أوقع بهم من تعذيب وينعم، يبين صحة هذا أن إيلام البهائم لا يعللون فيه بعلة إلا تنعيم انتقضت وليس بظلم وإن كنا نعلم أن إيلامهم قبل الشرع على قولكم أن الفعل قبيح ومحظور كان قبيحًا، فلما ورد الشرع به صار حسنًا فلو كان العقل هو المقبح لأفعاله لكان باقيًا على حكم العقل قبل ورود الشرع، فإنه قبل ورود الشرع لم نعلم أن الإيلام تحصل به الأعواض وبعد الشرع حسنت لحصول الأعواض.

قيل الأعواض بمجردها لا تحسّن الآلام ألا ترى أن إنسانًا لو أراد قطع أنملة إنسان وتعطيه عوضًا ملك الدنيا لم يخرج عن كونه بالقطع ظالمًا، مع أنه لو كان على هذه الصفة لوجب أن يقف على رضى المكلف لأن المولم لا يحسن في العقل إيلامه من غير رضاه، وإن عوض بعد ذلك ولأنه لو كان القبح مسلطًا على أفعاله سبحانه لتسلط على تعويضه للأطفال مع آبائهم وعلى إيلام الأطفال بالأمراض والأعلال.

قالوا: ذلك لأجل المصالح وهو ردع المكلفين عن المعاصي وتوفير أجور آبائهم بإدخال الآلام على قلوبهم والارتداع بالنظر في أمرهم. قيل: المصالح عبارة عن فعل لولاه لما صلح المكلف كما أن الدواء يشفي العليل ليرجى العافية ولو توصل إلى العافية من غير دواء لكان اسقائه الدواء عبثًا، والباري معلوم قدرته على إصلاح الكل من غير إيلام ولا أمراض ولا إعلال، فبطل قولكم بأنه فعل المصلحة ولأننا نجد الطير في أوكارها والوحوش في أحجارها بحيث لا مرتدع ولا معتبر تولم وهذا

---

(١) كتب الناسخ بياض في الأصل، وهو بمقدار سبع كلمات.

(٢) سورة ق: ٢٩.

(٣) كتب الناسخ بياض في الأصل، وهو بمقدار كلمتين.

يبطل تعليلكم بأنه ردع المكلف ولأنا قد نجد من يزيد الألم في كفره ويذهب إيمانــه، وقــد وجــدنا جماعة يكفرون بالله عند المصائب الواقعة في أهاليهم وأموالهم، فلو كانت مصلحة لما حصــل عنــدها ذلك، ونجد بعض الناس يلازم الطاعة عند المرض والفقر ولا يزال مفتقرًا ويعصى عند الغــنى فيعطــي الأموال والأولاد، وليس هذا أمر يحصل بتعليلكم لأنه لا يتم على قانون واحد بــالأعواض ولا بــالخير ،فبطل ذلك لم يبق إلا أنه سبحانه يفعل أفعالاً لو وقعت منا لكانت قبيحة وتحسن منه ســبحانه، ولا يجوز أن نحمل أفعاله على أفعالنا ولا تصرفاته على تصرفاتنا تعالى عن ذلك أولا تراه يقــول: ﴿وَلَــوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾[1] ولم يقل ولكن لأجل الأصلح، وقولــه: ﴿وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾[2]، أترى الكلمة سبقت بالعذاب، وقد وجد سبب العذاب أتــراه أخرجهم إلى الوجود سبحانه وهو غير عالم بما يفعلون ولا خبير بما فيــه يتصــرفون، ولكــن حجــب العقول عن معرفة حقائق صفاته وأفعاله فليس تعرف كنه ذلك وطلب من المكلف الرضــا والتســليم لما كلف والمعرفة بما عرف، وقد أشار إلى ذلك سبحانه فقال: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِــي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ ثم قال: ﴿لِكَــيْلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[3] [٧٢و] أعلمتكم أن هذا قسم سابق.

فصل: [الله يخلق الاستطاعة مع الفعل]

فإذا ثبت ذلك فالله سبحانه يخلق الاستطاعة مع الفعل ولا تنعدم علته خلافًا للمعتزلة في قولهم تتقــدم الفعل.

دليلنا قوله سبحانه إخبارًا عن الخضر أنه قال لموسى ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِــيَ صَــبْرًا﴾ [4] ولــو كان مستطيعًا لخرج الكلام عن كونه صدقًا قال سبحانه: ﴿ مَا كَــانُوا يَسْــتَطِيعُونَ السَّــمْعَ﴾[5] وقال سبحانه ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَــوْ حَرَصْــتُمْ﴾[6] وقــال ســبحانه: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾[7] قالوا: إنما نفى الاســتطاعة بمعــنى أنهــم يكرهون السماع لقولك فلان لا يستطيع أن يسمع كلامي ويراد لبغضه لكلامي لا أنه غير قادر علــى سماعه كذلك ها هنا وبقية الاستطاعة العدل بمعنى يشق عليكم بدلالة أمرنا بالعدل فكيف نأمر بمــا لا

---

(١)سورة السجدة :١٣ .
(٢)سورة فصلت :٤٥.
(٣)سورة الحديد :٢٣.
(٤)سورة الكهف :٦٧.
(٥)سورة هود :٢٠.
(٦)سورة النساء :١٢٩.
(٧)سورة الكهف : ٦٧.

يستطاع.

قيل: يأمر بالفعل لاستطاعة يحدثها مع الفعل فأما لاستطاعة موجودة فلا وإنما كان كذلك لأن الاستطاعة عرض والأعراض لا تبقى فلا فائدة في قولنا بتقدم استطاعة على فعل مستقبل لا يمكن بقائها إلى حين حصوله فثبت أنهما يتساويان في الوجود وأنه لو كان العبد مستطيعًا قبل الفعل لكان غنيًا عن طلب المعونة حال الفعل الخلق يرغبون إلى الله في المعونة على الفعل قبل إيقاعه فلا يقولون قبل الكسب، اللهم هب لنا أيدي لعلمنا بحصول الأيدي فلما وجدناهم يرغبون إلى الله تعالى في طلب الاستطاعة على الفعل علم أنها تضام الفعل ولا تتقدم عليه وتمكنهم أن يقولوا إنما يرغب الناس إلى الله في سؤالهم استدامة القوة والزيادة، فإما أن يكون ذلك لعدمها فلأنه كما ندبنا أن نقول اهدنا الصراط المستقيم، وقد هدانا إليه وهو الإسلام لكن تقديره استدم ذلك، ويقول الناس اللهم هب لنا أبصارًا تقديره استدم ذلك.

وأما قولهم على الآيات أنهم لا يستطيعون السمع بمعنى إكراههم فهذا خلاف ظاهر الآية والإضمار يحتاج إلى دلالة وتدل حقيقته ولإن صح لكم حمل ذلك على الكراهة في هذه الآية كيف يصح حمل غيرها من الآي من قوله: ﴿الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[1] وقوله: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾[2] وقوله: ﴿طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[3] وقوله: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أَبْصَارُهُمْ وَلاَ أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ﴾[4] وقال سبحانه: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾[5].

قالوا: شُبْهَة: قال الله سبحانه: ﴿ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[6] فثبت أنهم استطاعوا الخروج قبل الخروج.**قيل:** ليس في الآية حجة لك لأن الباري أكذبهم في قولهم لو استطعنا فكان تقديره: لو أنه كان لهم استطاعة لما خرجوا فإما أن يكونوا اشتدا لنفوسهم استطاعة فليس في اللفظ هذا بمثابة قول القائل لو كان لي دينارًا لأنفقته على زيد فقال زيد الله يعلم أنك كاذب لا يكون ذلك دالاً على أن معه دينار ولكن يدل على أنه لو كان معه دينار لما أنفقه ولأن الآية أفادت استطاعة هي الطهر والنفقة لا ما تكلمنا فيه من القدرة.

---

(١)سورة الأنفال :٢٢.

(٢)سورة الأعراف :١٩٨.

(٣)سورة التوبة : ٨٧.

(٤)سورة الأحقاف :٢٦.

(٥)سورة الكهف :٩٧.

(٦) سورة التوبة :٤٢.

شُبْهَــــــة: قالوا: قال الله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] فأثبت لهم استطاعة ولو لم تكن متقدمة قبل الفعل لما وجب الحج رأسًا.

قيل: الاستطاعة ها هنا على ما قدره النبي ﷺ بالزاد والراحلة، يبين صحة هذا أنه لو كــان المـراد به القدرة لما خصه بالحج لأن العبادات كلها لابد من اشتراط القدرة فيها عنـدنا مضـافًا وعنـدكم متقدمة.

شُبْهَــــــة: قالوا: لا يجوز [٧٢ظ] أن تكون الاستطاعة مقارنة وهي شرط وآلـة الفعـل لأن الفعل لا يحصل إلا بها كما لا يصح فعل التجارة إلا بعد تقدم حصول الفاس وأما حصـول التجـارة مع الفاس فلا.

قيل: باطل بالمعلول مع العلم فإنها لا تتقدم عليه وهي تؤثره العلة للمعلوم على أن هذا تشبيه باطـل لأن الفسق يصح تقدمه على الفعل وهذه عرض لا يصح بقاؤها بل يجل فناؤها فلا يتصـور تقـدمها للفعل ومطامطتها معجمة له وإنما يتحدد مع حصول الفعل متضافين معًا لا يسبق أحدهما الآخر كمـا أن صحة الصوت بحصول صك الجسم بالحسم والجرم بالجرم، قال لي بعضهم فهلا قلت إنهـا متقدمـة وتجدد استطاعته عند الفعل.قلت: فالمتقدمة إذًا ليست هي استطاعة الفعـل لأن المطامـة هـي الـتي زمرت للفعل فأغناني عن السابقة أن يكون استطاعة الفعل القول في تكليف ما لا يطاق.

اعلم أن الله سبحانه قد كلف، والتكليف هو: **البعث على الفعل الشاق على صفة التكلف، وهـو مشتق من الكلفة**، ويجوز عليه تكليف ما لا يطيقه المكلف لعدم قدرته لا يجوز عليه تكليـف مـا لا يطاق لاستحالته، فيجوز أن يكلف الكافر الإيمان مع طبعه على قلبه وسمعه ولا يجوز تكليف الأعمـى نقط المصحف فهذا التقسيم ذكره شيخنا في معتمده وإنما فرق بينهما لأن الكـافر لا يطيـق الإيمـان وليس بمستحيل منه، والأعمى لا يستطيع نقط المصحف وهو مستحيل منه حصوله غير مترجي وقوعـه فلا أدري لم فرق فإن السمع لم يمنع والفعل لا يتعرض على أفعاله ولا نتحكم وتعليلكم أنـه يحـتكم عليه ولا يد فوق يده فلم منعوا من يجوز تكليفه المستحيل ونقضوا بذلك أهـل التعليـل لا أعلـم أن صارفًا صرفهم ولا مانعًا منعهم، ولكني أدل في الجملة على جواز تكليف ما لا يطـاق أنـه سـبحانه أخبر بأنه يدعوا أقوامًا إلى السجود فقال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾[2]

فأخبر أنه يدعوهم إلى ما لا يستطيعون ولا يطيقون، وقالت المعتزلة لا يجوز عليه تكليف ما لا يطـاق

---

(١) سورة آل عمران :٩٧.

(٢) سورة القلم: ٤٢

بناءًا على أصلهم في قولهم: بأنه لا يحسن منه إلا ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا وقد خالفتهم في قياس أفعاله على أفعالنا وأيضًا فإنه سبحانه كلف بني إسرائيل قتل نفوسهم وجعل ذلك توبتهم، ومعلوم أن ذلك غير مقدور عليه وكلفنا قتل الأولاد.

قيل: الأولاد عند الزنا مع الإحصان والارتداد عن الإسلام ولا طاقة للأب على قتل ولده وكلف إبراهيم ذبح إسماعيل، وكلف الكافر الإيمان بعد طبعه على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة، ومعلوم أنه لا يؤمن ولو رأى أبواب السماء فتحت والملائكة تنزل عليه، وهذا كله يدل على جواز ذلك عليه إذ هذه الأسباب لا تجوز على الواحد منا، ومتى كُلّفها كان سفيهًا، والباري سبحانه قد كلفها وهي حكمة وصواب.

فإن قيل: هذا كله على أصلكم فأما نحن لا نقول إنهم صرفوا بالغشاوة عن فهم التكليف، لكن عن الفكر حال الوحي والاستهزاء، فإما أن ندعوهم إلى الفهم وتحجبهم عنه فلو قلنا به وسلمناه كتابًا بالملة قائلين قيل يحجبهم عن الكلام لأجل الغلو بمنعهم مقصود التكليف من الفهم، فالحجة باقية فإن قيل تمكينهم أن يجهلوا الآية حجة لهم فيقولوا ذلك ليس بتكليف بل هو تقريع لهم وجزاءًا على امتناعهم من السجود له حال قدرتهم قال سبحانه: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾[1] يعني سالمين من عدم استطاعتهم وتقديره: وقد كانوا يدعون إلى السجود فلا يسجدون قيل فيه نظر.

شُبْهَة: [٧٣و] قال سبحانه: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[2] وما لا نطيقه لا يكون وسعها.

والجواب: أن الآية واردة في المؤمنين بقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[3] ثم قال بعد ذلك ما يدل على أنه يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ ولو لم يكن جائزًا لما ثبت فيه مدحًا لمن دعي بذلك، ألا ترى أنه لا يحسن أن يمدح بها من دعي، فقال ربنا لا تظلمنا ربنا لا تجر علينا لأن الجور والظلم لا يجوزان عليه فلما قال وندب إلى دعائه بقولهم ﴿وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ علمنا أنه يجوز ويتصور في حقه ذلك.

قالوا: قد يدعوا بما لا يتصور عليه غيره بدلالة أنه قد ندب نبيه ﷺ بقوله: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ وإن كان لا يحكم إلا به كذلك مدح دعاء من دعي بأنه لا يكلفهم إلا ما

---

(١) سورة القلم: ٤٣

(٢) سورة البقرة : ٢٨٦

(٣) سورة البقرة :٢٨٥

يطيقون وإن كان لا يفعل إلا ذلك.

قيل: قوله ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾[1] المراد عجل به لحكم بالحق بهزيمة المشركين، فقد يجوز أن يحكم بذلك، ويجوز أن لا يحكم بهزيمتهم فإما أن يكون طالبه وسأله الحكم بالحق لوجود ضده فكلا.

قالوا: فكيف ما لا يطاق قبيح بنفسه فلا يجوز على الله سبحانه لأنه ظلم محض، قيل هذا غلط لأنه قبيح منا لا منه كما أن إيلام الأطفال وتكليف المشاق لغير حاجة إليها من المكلف ولا المكلف لا لدفع ضرر ولا اجتلاب نفع هذا لكن قبيح وحسن منه سبحانه فكذلك تكليف ما لا يطاق.

قالوا: فقولوا يحسن تكليف الأعمى نقط المصحف والزمِنْ العدو. قيل: لو فعل ذلك لم يكن قبيحًا على هذا الأصل.

فصل: وأما القول في الآجال والأعمار

اعلم رعاك الله أن الأجل هو الزمان الذي قدره الله للحيوان بسنين محصورة وأيامًا معدودة فلا يجوز أن ينقص منه يومًا ولا يزيد يومًا وأنه إذا قتله قاتل تبينا أن تلك المدة التي قدرت له من العمر لم تكن في السابق الحكم غيرها، ولا يجوز لقائل أن يقول لو لم يقتل ما كان مات لأن بعد وقوع القتل تبينا أن هذا هو الأجل الذي لم يجز أن يكون غيره فلو لم يُمِتْه الله لم ندر ماذا كان فاعلاً كما لو لم يخلقه إنسانًا ما كان لنا توصل إلى ماذا كان فاعلاً هل كان يخلقه بهيمة أو جنيًا ولو لم يمت الميت لم يدر ما إذا كان فاعلاً كذلك لا ندري لو لم يقتله ماذا كان فاعلاً، خلافًا لبعض المعتزلة في قولهم أن المقتول لو لم يقع به القتل لكان حيًا وأن القاتل قطع عليه أجله، وخلافًا لمن قال إنه كان يموت، **وهذه مقالة أصحابنا وأكثر أصحاب الأشعري والدلالة على فساد هذه المقالة كتاب الله وسنة رسوله وأدلة العقول.**

فأما كتاب الله سبحانه قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2]، وكذلك قوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ وقال إخبارًا عن آخرين: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ وقال: ﴿قُلْ فَادْرَؤُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[3] فجعل الموت والقتل سواء وكذلك قوله: ﴿قُل لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾، وقال سبحانه: ﴿قُل لَن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لاَ تُمَتَّعُونَ إِلاَّ

(١)سورة الأنبياء :١١٢.
(٢)سورة الأعراف :٣٤.
(٣)سورة آل عمران :١٦٨.

قليلاً﴾[1]

وإذا كان كذلك بطل أن يكون المقتول مات بغير أجله الذي كتب ولأنه لو كان الله سبحانه يكتب لبعض الحيوان عشر سنين فيقطع عنيه قاطع بالقتل لكان إذا قدر أن يخلق جنينًا وقدر أن يكون عالمًا أو ملكًا أن يكون أمه تقتله يجرح أن يكون الكتب والتقدير صحيحًا وهذا من قائله [٢٧٣ظ] جهل قال سبحانه إكذابًا لمن قال بهذا: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾[3]، وأيضًا فإن الأدنى قدرة له على إماتة أحد وإنما المخرج لنفس الحي وروحه هو الله سبحانه فلا يجوز بأن يقال بأن الأدنى قطع أجله وأنه هو المتوفى لقبض روحه لأنه لو لم ترد أماتته لا حياة بعد جراحات الآدمي فلما أخرج نفسه علمنا أنه أخرجها في الوقت الذي كتبه لها وأيضًا فإن الباري عالم في القدم بأن زيدًا يقتل عمروًا وهو ابن عشر سنين فكيف يجوز أن يكتب خمسين سنة ثم يتولى إماتته وهو ابن عشر سنين تعالى عن ذلك ولأنه يفضي إلى ظلم وحيف لأنه قد يقتل رجل عمره في المعلوم مائة سنة لرجل عمره في المعلوم عشرين سنة فيقتله به قاطعين عليه عمرًا قدره مائة سنة وليس هذا إيضاقًا ومعلوم فحبث أوجب القصاص على العامل علمنا أنه جعل له هذه المدة لا زيادة عليها ولا نقصانًا منها.

شُبْهَــــــة: قوله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[4]، وتقديره: أن اعلم أنه متى قتل لم يقتل فعاش الحي وهذا يدل على أنه يجوز أن يحيي

قيل: تقول بظاهرها فإنه متى لم يقع القتل الذي هو المبتدأ لم يقع القتل الذي هو القصاص والجزاء تبينا أن الله أحياهم لأنهم حيوا ولا يجوز أن يقطع بعضهم آجال بعضهم تبين صحة هذا وإن حياتهم وقتلهم بحكم سابق لا لمعنى طرأ بدليل آياتنا ودلائلنا.

شُبْهَــــــة قال سبحانه: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلاَ يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾[5] هذا المعمر بمعنى ما يقدر لواحد عمرًا قدره مائة سنة ولآخر عمرًا قدره عشرين سنة إلا في كتاب مبين ويحتمل أن يكون يمحق عليه أجله فأما ما نقص السنين فلا ويكون المتولي لمحق العمر هو الله سبحانه.

شُبْهَــــــة: ما روي عن النبي ﷺ أن بر الوالدين يزيد في العمر، وصلة الرحم تزيد في

(١) سورة الأحزاب :١٦.
(٢)سورة آل عمران :١٤٥.
(٣)سورة الحجر : ٥.
(٤)سورة البقرة :١٧٩.
(٥)سورة فاطر :١١.

العمر[1] أيضًا فإن المعاصي تمحق العمر وتنقصه.والجواب: أنه محمول على البركة فيه ويحتمل أن يكون جعل له أجلاً يزيد فيه بعد بره لوالديه وهو المقدر له فإما أن يكون يزيد من غير تقدير الله له وسابقته فلا.

قالوا: لو كان غير قاطع عليه أجله لما استحق القتل والإثم والكفارة وإن كان حيوانًا بهيمًا.

قيل: إنما وجب ذلك لأنه يصرف في ملك الغير بغير حق فإما أن يكون لأنه قطع أجله فلا يبين صحة هذا أن إنسانًا لو رفع إنسانًا من شاهق علوه مائتي ذراع وتحته حسكة وحديد وسكاكين، وأخبرنا الصادق أنه يموت بهذه السقطة كان الإنسان منهيًا أن تتلقاه بسيف ليقطعه به لأجل أنه تصرف منهي عنه فإما أن يكون لأنه لو لم تتلقفه بالسيف ما مات فكلا، ولأن ذلك يفضي إلى أن يكون الله لم يمته ولا يشك أحد أن الله أماته، والقصاص على الفاعل بقتله إياه لا بإماتته، والدليل على أصحابنا وأصحاب الأشعري وأنتم.

قالوا: كان يموت أن القتل موت فإن أوقع بينا أن بأجله مات ماذا قلنا لو لم يقع قدرنا أنه لم يكن الموت بقدر أو إذا لم يكن مقدرًا لم يعلم ما كان الله به فاعلاً، وليس القتل الجراح حتى يقول لو لم يخرجه لمات، بل القتل إماتة الله له عقيب فعل الآدمي فإن أرادوا بالقتل الجراح فقد أخطئوا في العبارة، وأصابوا في المعنى، وكذا أقول لم يكن الآدمي سببًا كان الله يميته بسبب آخر.[٧٤و] لا أعلمه.

باب القول في الأرزاق والطعوم

اعلم أن الله رزق كل مكلف قدر ما يقتات به إلى أن يموت بمعنى أنه حكم به له رزقًا لا أنه أباحه ولا أمره به إلا أن يكون من حله فيكون محكومًا به ومأمورًا بحكم ما يأكل ما يجئ به نفسه ومباح له أكله فيدخل في هذا الحلال والحرام.

وقالت المعتزلة لو أن إنسانًا بقي بأكل الحرام مائة سنة تبين أن الله لم يكتب له في تلك السنين رزقًا[2] والدلالة على فساد مقالتهم أنه يفضي إلى أن يكون العبد أكل غير ما قسم الله له ويفضي إلى أن يكون غلب قضاء الله وقد أفسدنا هذا في مسألة القدر وخلق الأفعال ولأنه يفضي إلى أن يكون من غاية عمره بأكل الحرام ولم يكن الله رزقه شيئًا.

شُبْهَـــــة: ما روى صفوان عن عمر ابن قرة أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال أرى أن الله كتب

---

(١) الحديث قال في كنز العمال (١٦/٦٦٢/٤٥٥٢٠)، رواه الديلمي، وابن النجار، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة: موضوع (٣/٦٢١).

(٢) وكذلك الدابة من نتاج مغصوب إذا لم يأكل من غير الحرام، لم يكن الله رازقًا لها عندهم. وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦). أصول الدين ١٦٤.

علي الشقاوة فلا أراني أرزق إلا حرامًا فقال له النبي ﷺ: «كذبت عدو الله، إن الله رزقك حلالاً واخترت الحرام على حلال رزقه»[1].

والجواب أنه أنكر عليه قطعة على أن الله رزقه الحرام، ولا يجوز أن يقطع ولا يتوكل على القدر بل يجتهد بجهده ما كتب له.

القول في القدر

اعلم رحمك الله أن الله سبحانه قدَّر الخير والشر والحسن والقبيح والضر والنفع وأنه لا مقدر إلا الله وأنه لا يخرج شيء من الحوادث عن تقديره السابق وما قضي للإنسان من رزق فلن يفوته وفي أجل فلن يقطعه قاطع وما قضى عليه من طاعة ومعصية فهو إليها صائر ولها فاعل، وقد اختلف الناس في القدر فقال شيخنا رحمه الله هو خلق الله، وسبرت أدلة الشرع فوجدها تقتضي أنه الحكم، والكسب والتقدير في اللغة هو الترتيب للأمور.

قبل كونها يقال قدرت النفقة وقدرت لعبيدي أفعالهم وأرزاقهم، أي: حكمت بها، وقد قيل لأحمد رحمة الله عليه خلق أفعال العباد، فقال قدرها، وهذا منه يدل على الفرق، ويقال قدرت أن العسكر بالكوفة، وقوله سبحانه: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[2] ولم يرد أنه خلقه منازل، وقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[3] فدل على أن الشيء لا يعطف على نفسه، وقال ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [4] وليس المراد خلقناه بخلق.

وقال النبي ﷺ إخبارًا عن آدم أنه سأل الله سبحانه يا رب ما الشيء فعلته من نفسي أو شيء قضيته علي قبل أن تخلقني قال: بل قدرته قبل أن أخلقك فقال فما قدرته علي اغفر لي، ومعلوم أنه لا يجوز أن يكون أراده بقوله خلقته علي قبل أن تخلقني، وأيضًا ما روي في حجاج موسى لآدم وقد قال له خلقك بيده وفعل وفعل وأسجد لك ملائكته ونهاك عن شجرة فأكلتها فقال يا موسى: ألم تعلم أن الله قدر ذلك عليَّ قبل أن يخلقني فقال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى فلو كان القدر هو الخلق كان تقديره خلقه قبل أن يخلقني وهذا كلام لا يصح ولأن مسألة الخلق قد مضت فيجب أن تشتغل بهذه المسألة ويكون لها فائدة تجد وليس يجئ من هذا أن يقال لي بأنك جحدت خلق الأفعال لأنني قد تكلمت عليها وأثبتها على غاية ما يمكن ولكنني نفيت أن تكون هذه تلك فهذه مسألة وتلك مسألة لما بُيِّنت من النبيّ وبهذا نقول وكل موحد من أهل السنة أن المخلوقات كلها بقضاء وقدر وبتقدير

---

(١) الحسكة: نبات له ثمرة خشنة تتعلق بأصواف الغنم، ويقال كأنه جنبه على حسك السعدان. المعجم الوسيط ١٧٢.

(٢) سورة يس :٣٩.

(٣)سورة الفرقان :٢.

(٤) سورة القمر :٤٩.

الله السابق، ولا يجوز أن يكون المراد به كل المخلوقات بخلق الله بعد أن قد أثبت الأفعال تثبت خلقًا لله فلا يضر في [٧٤ظ] أن تكون هذه المسألة وتلك سواء غير أن الأدلة والأخبار الواردة وظاهرها يقتضي ومعناها أن التقدير غير الخلق وكذلك الآية وهو قوله: ﴿خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[1] ولا يراد بذلك خلقناه بخلق لأن التخلق والخلق واحد عند أحمد ﷺ خلافًا للكرامية في قولهم هما شيئان وهذا (ضرب) في تقدير معنى الكلمة وليس تضر المخالفة في ذلك مع موافقتهم في القول بالخلق وموافقتهم بأن الحكم من الله سابق والفعل للحكم لاحق ومن كفر بالقدر فهو دافع لنص القرءان خارج من الإيمان قال سبحانه: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾[2] أي نخلقها.

فإن قيل لك إنما يقع التقدير قبل الخلق ممن يخف الغلط كالنجار يقدر الخشبة، والصائغ يقدر السواد، والباري مستغن عن التقدير فثبت أن الخلق والتقدير سواء قيل قد بينا أن ظاهر القرءان يقتضي أن يكون الخلق بالقدر فلا يجوز أن يكون أحدهما هو الآخر.

وأما قولك إنه إنما يكون ذلك في حق من يخاف الغلط فغلط لأن الله سبحانه كتب الأرزاق والآجال وحددها وقدرها بإجماع المسلمين وكتب أعمال العباد في الصحف وكتب جميع ما يكون في اللوح ومعلوم أن كتبنا نحن يقع منا خوف النسيان ولا يكون ذلك في حقه بل كان لحكمة علمها كذلك قدر الأشياء وحكم بها قبل خلقه لحكمة علمها وجهلنا وجهها ألا تراه سبحانه كيف قال: ﴿وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[3] وقال: ﴿إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ فالكتب سابق والمكتوب من المخلوقات به لاحق وكذلك تقول في القدر هو تقدير الأفعال لا لأجل خوف الغلط تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

فصل: [الدلالة على أن القدر سابق للمقدرات]

والدلالة على أن القدر سابق للمقدرات من الأفعال خلافًا للجهمية والمجبرة في قولهم إن الله لم يعلم قبل كونه فيقدره، وخلافًا للمعتزلة في قولهم إنه بمعنى العلم دون الحكم على خلقه بأفعالهم.

فأول ما يبدأ به إثبات علمه سبحانه بما كان قبل أن يكون وحكم به، ومعنى قولي حكمة أنه قال في **الأول**: إن عبيدي فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير مبني على أصل وأن الكلام قديم وما قاله من كلمة عذاب أو نعيم فهي الحق والحكم الذي لا يخالف فلا يقع أمر من الأمور بخلافه وهو مأخوذ من قولهم قدر الحاكم وقضي على فلان، وقوله: ﴿قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ وقدرنا أنها أي

(١) سورة القمر: ٤٩.

(٢) سورة الحديد: ٢٢.

(٣) سورة الأنعام: ٥٩.

حكمنا عليها وقوله: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾[1] بمعنى حكم بهذا فيهم قبل وجودهم ثم هداهم بعد إيجادهم قال سبحانه: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾[2] فأخبرنا بعلمه لعودهم لو أعادهم، والقرءان مملوء من قوله: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾[3] وكان كما أخبر سبحانه والآي كثير في ذلك.

وأيضًا ما روي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**لن يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره**»[4] وأيضًا ما رواه الآجري[5] في كتاب الشريعة عن جرير بن عبد الله بإسناده عنه قال جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ في صورة شاب فقال: «**يا محمد ما الإيمان قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره قال: صدقت**»[6] وأيضًا ما اتفقت عليه الرواية عن الصحابة واحد بعد، واحد عن النبي ﷺ مسندًا وموقوفًا في دعاء القنوت: **وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك**[7] وأيضًا ما رواه ابن عمر عن النبي ﷺ: «**كل شيء بقدر حتى العجز والكيس**»[8]، وأيضًا ما رواه الآجري بإسناده.[٧٥ و] عن أبي هريرة قال: «**أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله إني رجل شاب وأخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فائذن لي اختصي. فقال: يا أبا هريرة قد جرى القلم بما أنت لاق**»[9]، وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ قال: «**لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًا**»[10]، وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربًا سواي**»[11] فأثبت أنه يقضي.

قالوا فيعطي لفظ هذا الخبر أن يوجب الرضا بالمعاصي؛ لأنها قضاؤه قيل: **أقول إنه يجب الرضا بقضائه بها ولا يجب أن يرضى بها لأنها ليست هي القضاء نفسه، وإنما ذلك فعاله العامة فأما أنا** أقول إن القضاء هو حكمه والمقضي هو المعاصي فقضاؤه غير المقضي كما أن القدر غير المقدور، فقضاؤه يجب الرضا به، ويجب أن تثبت

---

(١) سورة الأعلى: ٣.

(٢) سورة الأنعام :٢٨.

(٣) سورة القمر :٤٥.

(٤) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٥٦/٢) وقال الألباني إسناده حسن. وأخرجه في مسنده (٦٧٠٣/١٨١/٢): قال شعيب الأرنؤوط، صحيح وهذا إسناد حسن.

(٥) محمد بن الحسين بن عبد الله، أبو بكر الآجري: فقيه شافعي محدث. نسبته إلى آجر (من قرى بغداد) ولد فيها، وحدث ببغداد، قبل سنة ٣٣٠ ثم انتقل إلى مكة، فتنسك، وتوفي فيها.له تصانيف كثيرة، توفي ٣٦٠هـ، الأعلام للزركلي ٩٧/٦.

(٦) الشريعة، ١١٣/١. وأصله في الصحيحين.

(٧) رواه أبو داود في سننه (٤٥٢/١) والنسائي (١٧٤٥/٢٤٨/٣) وابن ماجة (١١٧٨/٣٧٢/١) من الحسن بن علي ـــ رضي الله عنهما ـــ وهو صحيح.

(٨) رواه مسلم (٢٦٥٥/٢٠٤٥/٤) ومالك في الموطأ (٨٩٩/٢) وأحمد في مسنده (٥٨٩٣/١١٠/٢).

(٩) رواه ابن بطة (٣٢٢/٢) والآجري في الشريعة (٢٤٥/١). رواه البخاري (٤٧٨٨/١٩٥٣/٥) ولفظه "وجف القلم".

(١٠) رواه الطبراني في الأوسط مرفوعًا عن ابن عمر رضي الله عنه (١٦٢/٧) وأبو نعيم في الحلية (٨٣/٥) ولفظه: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًا منهم نبينا محمد، قال الألباني في الجامع الصغير ضعيف (١٠١٧/١).

(١١) رواه البيهقي (٢١٨/١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وابن بطة (٢٧٨/٢).

ـ رحمك الله ــ الفرق بين القضاء والمقضي، وإنما سمحوا أصحابنا بالعبارة والباري قاضي في القدم بكفر إبليس وفرعون وليس كفرهما في القدم فلو كان القضاء بالمعصية هو المعصية لكانت إما المعاصي قديمة أو القضاء محدث، فنحن إذا نظرنا حكم الله في إبليس بأنه لا يسجد ورمقنا حكم الله على فرعون بأنه لا يؤمن رضينا بذلك منه سبحانه فإذا نظرنا إلى فعل إبليس وكفر فرعون لم نرض بذلك بل ننكره ونكرهه، وأيضًا لو لم يسبق من الله علم بجميع ما خلقه وما فعله عباده لوقعت أفعاله مشكلة غير محكمة، فلما رأينا أفعاله سبحانه متسقة مقدرة علمنا تقدم علمه بها وبأحكامها، فبطل قول الجهمية وأنه لا يعلم الشيء حتى يكون.

وأما الدلالة على المعتزلة وقولهم إنه مجرد العلم بذلك جميع ما تقدم لي من الأدلة على التي قبلها وكلام عليّ ﷺ وقوله حكم الله وجميع ما ذكرته هناك، وأزيد في الدلالة عليهم قوله ﷺ «**يقول الله سبحانه من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربًا سواي**» أتراه لم يرض بعلمي، ومعلوم أن صفات الذات لا توصف بالرضا والسخط عنها، وأيضًا ما روي أن عليًا ﷺ جاءه رجل فقال أخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه، قال أخبرني عن القدر قال بحر عميق فلا تلجه فأعاد القول والسؤال فقال سر الله لافلا تكلفه ومعلوم أن القدر لو كان على ما زعموا لقال له علم الله فلما كتمه علمنا أنه حكم الله وإنما لم يبين له لعلمه بأنه عاميّ معا- حاجة(---)[1] وقال فلم يحكم علي بالمعصية ويعذبني فيعترض بما لا يفهمه فيهلك وتحصل له شُبْهَة يتعذر زوالها وتميه لأجل المعارضة، ومعلوم أن العلم ليس على هذه الصفة، وهذا الخبر رواه أبو بكر بن الآجري وفيه زيادة وذلك أنه قال ثم عاد الرجل فقال في المشيئة الأولى أقوم وأقعد وأقبض وأبسط فقال له علي ﷺ إني سائلك عن ثلاث خصال ولن يجعل الله لك ولا لمن ذكر المشيئة مخرجًا أخبرني أخلقك الله بما شاء أو بما شئت قال لا بل بما شاء قال أخبرني أجعلك الله كما شاء أو كما شئت قال لا بل كما شاء قال أفتجئ يوم القيامة كما شاء أو كما شئت قال لا كما شاء فقال ليس لك من المشيئة شيء وهذا نص في أنه حكم الله ولا نحكم بالشيء إلا بمشيئة بحكمه، وهذا زائد على علمه سبحانه وأيضًا الخبر المتقدم وهو قوله فطوبى لمن قدرت الخير على يده، والويل لمن قدرت الشر على يديه وقدرت فعلت فلا يكون بمعنى العلم قالوا: قد يكون بمعنى العلم بدلالة قوله: ﴿امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا﴾[2] إلا [٧٥ظ] بمعنى علمناها وقدرت أن العسكر سار إلى الكوفة أي علمت.

قيل لا نقول في ذلك إلا ما قلنا في مسألتنا من أن المراد به حكمنا أنها من الغابرين ولو كان المراد به ها هنا العلم لم تخرج اللفظة أن يكون المراد بها الحكم بدلالة ما تقدم.

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) سورة النمل :٥٧.

شُبْهَــــة وهو ما روي عن النبي ﷺ يقول الله تعالى: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليتخذ ربًا سواي». قالوا: فوجه الدلالة أن المعصية لـو كانـت بقضائه وقدره لوجب الرضا بها، وأحد من المسلمين لا يقول ذلك.

فصل: (المعصية بقضاء الله)

لا حجة في ذلك لأني لا أقول المعصية قضاء الله، ولكن أقول المعصية بقضاء الله، والدلالـة عليـه وأن الأشياء الواقعة اليوم بقدر سابق قوله سبحانه ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.[1] فـدل علـى أن المخلوقات بتقدير وليست هي التقدير فهي مقدرات، وليست هي القدر كما نقـول كـل شـيء واقع بعلم الله، ولا نقول هو العلم بل هو المعلوم كذلك هذا مقدور، والقدر سابق فخرج أن يكـون في ظاهره حجة، وبقي علينا أن نرضى بما سبق من حكم الباري، وهو القدر سواء كان حكمها علـى خلقه بطاعة أو بمعصية، وهذا يجوز بل يجب فأما الرضا بنفس المعصية فليس يجـوز ولا في الخـبر مـا يقتضيه.

شُبْهَــة ما روى عكرمة قال سئل ابن عباس عن القدر، فقال الناس فيه على ثـلاث منـازل مـن جعل للعباد في الأمر مشيئة فقد ضار الله في أمره ومن أضاف إلى الله ما يبرأ منه فقد افترى علـى الله افتراءً عظيمًا ورجل قال: إن رحم فبفضل وإن عذب فبعدل فذلك الذي يسلم له دينه ودنياه جميعًـا ولم يظلمه في خلقه ولم يجهله في فعله.

قيل فقد روي عن ابن عباس أيضًا ومذهبكم رواه أبو بكر بن الآجري بإسناده في قوله ﷻ:﴿ كَمَـا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ *فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[2] ولذلك خلقهـم حـين خلقهم فجعلهم مؤمنًا وكافرًا وشقيًا وسعيدًا، وأما ما رويتموه فنحن قائلون به أيضًا لأن مـن أضـاف إلى الله الفحش وحمل معاصيه عليه فقد كذب على الله وافترى عليه وهم المجبرة الذين ينفـون أن يكـون العبد قادرًا، ونحن نقول إن العبد قادر لا تختلف مذاهب أصحابنا أجمع معاشر الحنابلة كلهم ينفـون الجبر ويقولون بالقدرة ويضيفون الأفعال إليهم، فيقولون: إن العبد فاعل الطاعـة وفاعـل المعصية ومكتسب لهما غير مجبر ولا مضطر إلى فعلها.

شُبْهَــة: ما روي عن ابن سيرين أنه سئل عن القدرة فقال قد بين سبيل الخير والشر وحـده لهم قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾،[3] وعن الحسن أنه كان يقول: لأن أسـقط

---

(١) سورة الفرقان :٢.

(٢) سورة لأعراف: ٢٩-٣٠.

(٣) سورة فصلت: ٤٠.

من السماء إلى الأرض أحب إلي من أن يقول هو مفوض إليه، ولكن نقول: إن أذنب الرجل فلا يحمل ذنبه على الله يستغفر الله وينيب إليه.

وعن الحسن أنه قال: الخلق والرزق والموت والحياة والبلاء والعافية بقدر فأما المعاصي فليست بقدر، وعن القاسم بن زياد الدمشقي قال كنت في حرس عمر بن عبد العزيز فدخل عليه غيلان يعني الدمشقي فقال يا أمير المؤمنين إن أهل الشام زعموا أن المعاصي قضاء الله وأنك تقول ذلك فقال ويحك يا غيلان أو لست تراني أسمي مظالم بني مروان ظلمًا وأردها أفتراني أسمي قضاء الله ظلمًا وأرده. وما روي عن عثمان ﷺ أنه صعد في حال حصره ليكلمهم[٧٦و] فرموه بالحجارة فقال لهم: أترموني، فقالوا الله يرميك فقال كذبتم لو رماني الله لما أخطأني وأنتم ترموني فتخطئوني، وما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال: أقول في الكلالة قولاً فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان.

قيل: نتكلم على هذا وتقابل بقول الصحابة.

فأما قوله: قد تبين سبيل الخير وسبيل الشر فهذا مذهبنا واعتقادنا، فلا نقول إنه ما بيّن، وكيف لا وهو يقول: **﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾**[1] وقوله: **﴿ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ *أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ﴾**[2] إلى قوله: **﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾**[3].

وأما قول الحسن أن نفوض لأمره، فهو أن تتبرأ من فعله فهذا هو التفويض: فأما على قولنا: فلا نقول ذلك لأننا لا نقول إن العبد لا فعل له، الثاني: إنه يحتمل أن يكون عاد الذم إلى رجل يترك الاجتهاد وامتثال الأمر ويعتذر بالتفويض إلى الله فإذاقيل: اطع الله، قال إن أرادني بالطاعة أطعت، فإذاقيل له لا تعص قال إن أرادني الله بالمعصية فلا قدرة لي على الترك، فهذا مذموم عندنا لأنه رد الله في أمره ونهيه واعتذر إليه بما لا عذر له فيه من سبق حكمته مع جهله بما حكم عليه وله ولهذا قال ﷺ: **«اعملوا وسددوا وقاربوا" وقال: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له»**[4].

فأما حكايتهم عن الخير وقوله وأما المعاصي فليست بقضاء وقدر ولا يصح لأن مذهبه ومقالته تخالف هذا، وسنوضح ذلك في المقالة ولو صح تاوّلناه على أنه أراد الفرق بين قضاء المرض والبلاء وبين قضاء المعصية وذلك أنه لا فعل للعبد في المرض بل هو مضاف إلى الله والمعصية مضافة إلى العبد فعلاً

---

(١) سورة النساء :١٦٥.

(٢)سورة الأعراف : ٧٢، ٧٣.

(٣) سورة الأعراف :١٧٣.

(٤) رواه البخاري عن علي ﷺ (٤/١٨٩١/٤٦٦٦).

وإلى الله حكمًا فأراد الفصل بينهما.

وأما قول غيلان أن أهل الشام يقولون المعاصي بقضاء الله، وقول عمر ابن عبد العزيز: أتراني أسمي قضاء الله ظلمًا فهذا يبين أنه لا يظلم فإنه ليس بفاعل ذلك على ما يقول المجبرة، ولعل أهل الشام كانوا مجبرة يقولون: إنه لاينفع للعبد رأسًا بدلالة أنه قد روي في قضية غيلان غير ما ذكرتموه من أمر يقتضي أن عمر بن عبد العزيز كان يقول بمذهبنا، وأما قول الحسن: لأن أخر من السماء إلى الأرض أحب إلي من أن أقول إن ذنب الرجل يحمل على [الله](1) فإنه قد بين ما أراد الله به فقال استغفر وتب فدل على أنه أراد به أنه لا نضيفه إلى الله رأسًا فيسقط عنه الاعتذار بل نقول ماضع فأقرب من فعل غيري ولا فعل لي فيه كما لا أتوب من المرض إن نزل بي فهذا يبين لك أنه قصد نفي الجبر لا غير، وأما قول أبي بكر الصديق ﷺ: إن يكن صوابًا فمن الله وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان فأراد به فمني ومن الشيطان، خطأ وليس خطأ من الله وهو منه صوابًا؛ لأننا نقول إن قضاء الله الخطأ من العبد حُكم بأنه سيخطئ فإذا أخطأ لا يسمى الله خاطئًا بل نسميه قاضيًا لخطأنا فإضافته الخطأ إلى نفسه صواب منه ﷺ، والله من ذلك بريء لأن الخطأ لا يجوز عليه، وأما قول عثمان ﷺ لو رماني الله ما أخطأني فكذلك لأن الله لو تولى رميه لما أخطأه فلما رأى رميهم لا يضيفه قال: أنتم تقصدون إصابتي والإصابة فليس تحصل دلني ذلك على أن الله لم يرض ألا تراه سبحانه لما أراد إصابة الأحزاب كيف حمل الحصاص من كف النبي ﷺ إلى الأحزاب فقال سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[٧٦ظ] يعني ولكن الله أصاب رميتك، ولأننا لا نقول إن الله رمى عثمان، ولا نقول: إن الله قتل عثمان، كذا على الإطلاق لأنه لفظ يوهم أنه فعله ابتداء كالإماتة والإمراض ويعطي ظاهر هذا اللفظ مجرد الجبر لكن نقول: إن الله قدر عليه يعني حكم بأن عثمان يعيش مدة حياته وتكون وفاته بأن يقتله فلان وفلان فالحكم السابق هو هذا والفعل اللاحق للحكم السابق موافق مطابق وتقابله بعد الكلام عليه ما روي أبو بكر ابن الآجري بإسناده عن عثمان البتي قال دخلت على ابن سيرين فقال لي ما يقول الناس في القدر قال فلم أدر ما أرد عليه قال فرفع شيئًا من الأرض فقال لا تريد على ما أقول لك مثل هذا أن الله إذا أراد بعبد خيرًا وفقه لمحابّه وطاعته وما يرضى به عنه، ومن أراد به غير ذلك اتخذ عليه الحجة ثم عذبه غير ظالم له. وسأل رجل الحسن عن قوله ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قال خلق أهل الجنة للجنة وأهل النار للنار، وعندكم أنه خلق الكل للجنة، وأما عمر بن عبد العزيز فروي أنه بلغه كلام غيلان في القدر فبعث إليه فحجبه أيامًا ثم أدخله عليه فقال يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك قال عمر بن مهاجر فأشرت إليه أن لا يقول شيئًا فقال نعم يا أمير المؤمنين إن الله سبحانه يقول: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ

---

(1) مطموسة في الأصل.

الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1]، قال اقرأ آخر السورة ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ﴾[2] وقيل: إنه سكت وأخرجه بعد أن استتابه فولاه دار الفرد فلما مات عمر وأفضت الخلافة إلى هشام بن عبد الملك تكلم في القدر فبعث إليه هشام فقطع يده فحاز به رجل والذباب على يده، فقال: يا غيلان هذا قضاء الله وقدره، فقال: كذبت ما هذا قضاء الله، فبعث إليه هشام فصلبه.

وروى ابن الأعرابي فيما حكاه الشيخ أبو يعلي ﷺ أن ابن عبد العزيز قال: لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس، وقد فسر ذلك في آية من كتابه عقلها وجهلها أكثر من قرأها وسمعها ﴿ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾[3].

وبإسناده عن أبي حازم قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[4]: المتقى ألهمه التقوى، والفاجر ألهمه الفجور وبإسناده عن جريرة بن أسماء قال سمعت على بن زيد تلا هذه الآية: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[5] فنادى بأعلى صوته والله ها هنا انقطع هذا القدرية.

وشبههم من المعقول: الله سبحانه لو كان قد قدر المعاصي بمعنى حكم بها لا بمعنى علم بها ثم عاقب عليها كان سفيهًا من وجهين:

أحدهما: أنه عذب على ما حكم، والثاني كره ما حكم به وغضب منه وقال: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾[6] الآية ومعلوم أن الحكيم لا يقضي بأمر المعصية ويتهدد على ما حكم به وقضاه إلا أن يكون بان له إن قضاه كان خطأ وأن حكمه كان غلطًا، وذلك لا يكون إلا في حق غافل أو ساه فلما رأينا إنكاره لذلك علمنا أنه ليس بقضائه وقدره، قيل فما يلزمنا من هذا يلزمكم مثله في خلق من المعلوم أنه لا ينصرف إلا في سبه وسب رسله وتكذيب كتبه وقتل أوليائه وإهلاك الأمم والحيوانات، ثم إنه يقول: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[7] وإن كنا نعلم أنه متى خلقه لم ينصرف إلا في الفساد والعناد، ولا أحد[٧٧و] من العقلاء عاب ذلك على الله سبحانه كذلك لا يكون حكمه وقضاؤه معيبًا لأجل

---

(١) سورة الإنسان: ١، ٢

(٢)سورة الإنسان :٣.

(٣)سورة الصافات: ١٦٢، ١٦٣

(٤) سورة الشمس:٨.

(٥)سورة الأنعام: ١٤٩.

(٦)سورة مريم :٩٠.

(٧)سورة القصص :٤.

إنكاره، ولا إنكاره معيبًا لأجل قضائه فكل ما يلزمنا من القضاء بالمعاصي يلزمكم من خلق المعاصي مثله، ألا ترى أنه لا فرق بين فعل القبيح وبين تمكين فاعله من فعله وأعطاه القدرة عليه مع إنكارو ضعه وردعه عنه حتى إنهم إذا أرادوا من خلاّ عبده من حبسه وأطلقه من وثاقه مع علمه بأنه لا يتصرف بعد إطلاقه له إلا في معاصيه، فظلم الناس وإيلام الحيوان فقالوا: هو الظالم لتخليته لهذا الظالم، والباري أخرج هؤلاء الظلمة مع علمه بأحوالهم من القدم ولا يكون في ذلك ظلمًا ولا سفهًا سبحانه، كذلك لا يكون بقضائه ظالمًا وكذلك لو أظهر الضجر من فعله مع تقدم أخبار الصادق له بأنك إذا أخرجته فعل ذلك كان يضجره بأفعاله بعد إخراجه سفيهًا والباري أنكر أفعالهم بعد ما أخرجهم وعلم قبل إخراجهم (لماذا) أخرجهم ولا ينسب في ذلك إلا إلى الحكمة، كذلك في أفعاله لأن خلقه للظالم وإخراجه من العدم إلى الوجود يبين القضاء بفعله قبل فعله وقد أوردت هذا السؤال على جماعة منهم أعني المعتزلة فلا يكاد يبين بل يفلح عنده وهو الخناق إلا إنه أكثر ما قال أن (نفس) خلق الباري إنعام عليهم فتصرفوا هم في معاصيه فلا يعود ذلك يقبح فعله كما لا أنه لا يجيز فعل القبيح إذا علم من يفعله أنه يقع عنده فعل حسن من ذلك، كذلك لا يقبح فعل الحسن لفعل قبيح تقع من زيد.

قلت: هذا غلط لأن الفعل يحسن ويقبح بعلم فاعله لما يؤول إليه، ألا ترى أنه إذا أعطى زيدًا درهمًا وأحسن إليه اشترى بالدرهم سمًا وأطعمه إياه وأكله ثم يحسن في العقل إعطاؤه له الدرهم وصار إعطاؤه له الدرهم مع هذا العلم بكون الحال تزول إلى هذا الشر للسم وإطعامه له إياه قاتلاً نفسه، وكان فعلاً قبيحًا وكذلك من علم أنه إذا أعطي عبده سهمًا فأمره أن يقتل به العدو فقتل به الصديق والولد كان دفعه إليه مع تقدم هذا العلم قبيحًا، والكذب إذا علم الإنسان أنه مصلحة في الثاني لإصلاح بين اثنين كان حسنًا لهذه العلة وفإن كان في الأصل قبيحًا والأشياء تحسن بالمقاصد والعلوم بعواقبها فلما كان الله سبحانه خالقًا لهذا الشخص مع علمه بأنه لا يتصرف إلا في معاصيه ولم يكن ظالمًا كذلك بقضائه لأفعالهم لا يكون ظالمًا- تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، أو ليس إرسال الرسول إلى من المعلوم أنه لا يجيب بل يكذب ويقتل الرسل ويرد جميع ما جاءت به الرسل وتوالت به الكتب سفهًا (منا)، حسنًا منه سبحانه، فعلمنا أن التعذيب على ما يقضي الواحد منا قبيح ومنه حسن جميل، لهذه العلة التي لا جواب لكم عنها قالوا علمه بأنهم لا يؤمنون لا يمنع من تجويز إيمانهم ووقوعه قيل: هذا غلط من القول لأن ما علمه لا يكون إلا على ما هو به ومتى جوزتم وقوع ضده خرج أن يكون معلومًا لأن المعلوم هو ما تناوله العلم على ما هو به فإذا قررنا بأن الباري علم في القدم بأن فرعون يموت كافرًا كيف يجوز لكم أن تقولوا إنما نتوهم منه الإيمان أو تجوزه؟ وقد قال أصحابنا فلو كان ما علمه لا يجب تكونه بل يتصور جواز ضده من العباد كان

العباد قادرين على تجهيل ربهم لأن تجويز قولكم إن الله علم أن فرعون لا يؤمن وأنه كان قادرًا على الإيمان فيكون قد قدر على قلب علم الرحمن قالوا لهم المعتزلة أليس الباري سبحانه علم أنه لا يؤمن. وهو سبحانه قادر على أن يؤمن (٧٧ظ) بدلالة قوله: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾،[1] ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾[2] ثم لم يكن قدرة الباري سبحانه على أن يؤمن فرعون قدرة على تجهيل نفسه سبحانه كذلك يكون فرعون قادرًا على الإيمان، ولا نقول هو قادر على تجهيل بربه فكل جواب لكم عن قدرته سبحانه هو جوابنا عن قدرة العبد، وقالوا أيضًا كلامًا صحيحًا غير أني لا يلزمني ولا يعترض على كلامي، وذلك أن العلم لا يوجد المعلوم ولا يؤثره وإنما العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به كالوجه في المرآة يبين على ما هو به إن كان حسنًا بان حسنًا، وإن كان قبيحًا بان فيها قبيحًا فإما أن تكون المرآة هي محسّنة وموحشة فلا كذلك الباري سبحانه علمهم كفارًا لكونهم كفارًا إلا أنهم صاروا كفارًا لعلمه فيهم فعلمه سبحانه تابع للمعلوم ويتعلق به وليس المعلوم يتعلق بعلمه.

قالوا: حتى لو فرضنا أن الباري ليس بعالم لم يخرج العبد أن يكون فاعلاً ولو فرضنا زوال العلم لم يزل الفاعل فلا تعلق لذلك بهذا، قالوا ويبين هذا في رجل له عبد أخبره الصادق أن العبد يعصيك اليوم ثم إن العبد عصاه وعاقبه سيده، لا يقول أحد من العقلاء إنه يقبح تأديبه لعبده بمعصيته لكونه عالمًا بها ولو كان عذره لما سأله سيده لم عصيت أن تقول: لأنك علمت أنني سأعصي لكان على العبد الحجة لا له لأن لسيده أن يقول إنما علمت أنك تعصيني لأنك مشئوم تعصي ولم يقضي لك لأنني علمت ذلك إنه لو لم يخبرني الصادق بمعصيتك لم يجز أن تعصي، كذلك ها هنا لا يكون علم الله بذلك دلالة على أنه مؤثر ولا موجب.

قيل: إنا لا نقول على هذا الوجه بل أقول: إن العلم لما تقدم كان الإخراج من العدم إلى الوجود إعانة وسببًا ثم لما أخرجهم أعطاهم القدرة ثم لما أعطاهم القدرة ركب فيهم الطباع المشتهية للأسباب التي تحصل بها المعصية، ثم لما فعل ذلك خلاّ بينهم وبين عدوٍ يراهم ولا يرونه يسول إليهم السيئات ويكره إليهم الحسنات ثم لما فعل ذلك أعدمهم التوفيق لطاعته وعمد إلى الآخرين فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[3] ولما نحى أحدهم من المعصية أراه البرهان وهو يوسف عليه السلام وقال لنبينا عليه السلام: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾[4] وقال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ

---

(١) سورة السجدة :١٣.

(٢) سورة الأنعام :١٣٧.

(٣) سورة الحجر :٣٢.

(٤) سورة الإسراء :٧٤.

وَالْعِصْيَانَ﴾[1]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[2] وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾[3] وقال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[4] وقال في حق الآخرين: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾[5] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[6] وقال فيهم: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾[7] وقال: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[8] وقال: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾[9] وقال: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[10] فخرج من جملة هذا أنه سبحانه علم في القدم وهم عدم كافرهم ومؤمنهم وما يطرأ من المفسدين ثم أخرجهم فلما أخرجهم عضد ذلك بالشهوات والطباع والشيطان والهوى والنفس وعدم التوفيق وتضييق القلوب وهذا يدلك [٧٨و] على أن مقالتكم في القدر الذي هو العلم يلزمكم مثل ما يلزمنا من الحكم لأننا قد بيّنا وجه القبح من ذلك فيما بيّنا وأزيد على ذلك مثلاً فإن أحدنا لو كان له عبيد علم أنهم لا يطيعون أمره عند إرسالهم من الحبوس فأرسلهم ثم وكل لهم من زين لهم أو خلا بينهم وبين من يسوّل لهم معصيته، ويزينها لهم وأعدمهم التوفيق والتسهيل، وحجب بينهم وبين شهوة ما كلفهم، وركب فيهم طبعًا يميل إلى ما مهاكهم كان بذلك ظالمًا متعديًا، ثم الباري سبحانه قد فعل ذلك وليس بظالم كذلك قضى وقدر، ولا يكون ظالمًا فليس يجئ ما ذكرت أن يقول قائل: قد نقضت ما بينت من أن فعله لأننا في العقل، وقد بينت أنه ينافي لأن هذا عندي من الفعال الحكم الذي خفيت علينا وجوه حسنه، فلو كشف لنا عن مراده لكان حسنًا في العقول، فهذا الكلام في القضاء والقدر.

فصل: الضلال

وأما الضلال فاعلم رحمك الله أنه لا يجوز أن يطلق على الله سبحانه لأنه اسم ذم وإن كان ظاهره في القرآن لأنه لا يسمّى من الأسماء إلا بالحسنة قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ

---

(١) سورة الحجرات: ٧.
(٢) سورة محمد: ١٧.
(٣) سورة الزمر: ٢٢.
(٤) سورة الشرح: ١.
(٥) سورة المائدة: ٤١.
(٦) سورة الأنعام: ٢٥.
(٧) سورة التوبة: ٤٦.
(٨) سورة الجاثية ٢٣.
(٩) سورة إبراهيم: ٢٧.
(١٠) سورة الأعراف: ٣٠.

بِهَا﴾[1] لاسيما ونحن نسمي إبليس مضل فكيف يسوي بين اسم الشيطان واسم الرحمن، والإضلال الوارد في القرآن على وجوه: فمنه ما أراد به سبحانه الهلاك على ما جاء في اللغة من ذلك قوله أإذا ضللنا في الأرض أي هلكنا، وقولهم ضل الشيء إذا هلك ومنه ما يراد به العمى عن طريق الهدى ويضاف إلى مضل ليس بفاعل الإضلال لكن ضلوا فيه كقول إبراهيم في الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾[2]، وإنما ضلوا فيهم لأن الأصنام ما فعلت فيهم الإضلال ومنه ما يراد به التزيين والتسويل مثل قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾[3] يعني حسَّن لهم عبادة العجل وكل إضلال أضيف إلى هدى، فالمراد به العمى عن طريق الهدى، وقد يرد والمراد به الضياع فقال: ضلت الناقة، والإضلال الوارد في حق الكفار وهو سد طريق الهدى، وأعمى قلوبهم والطبع عليها وحجبها عن معرفتها، وقد قال بعضهم بأنه لا يفعل الإضلال على طريق الابتداء بل يقع جزاءً عند امتناعهم بعد ما بيّن لهم ويستدل بآيات الجزاء كقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[4]، وقوله: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[5] ويتزايد إضلالهم بكثرة أفعالهم كما يتزايد هدي المؤمنين بتزايد أفعالهم، قال سبحانه: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾، وقال: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[6] وقال: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[7]، وقال: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[8] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[9] وقال: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾[10]، وقال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾[11]، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾.[12]

قالت المعتزلة: الإضلال الوارد كله بمعنى العقاب والهدى بمعنى الإثابة، وهذا غلط لأنه لو كان بمعنى العذاب لم يقرنه بدار الدنيا ومعلوم أنه قد قال: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ

---

(١) سورة الأعراف :١٨٠.
(٢)سورة إبراهيم :٣٦.
(٣) سورة طه: ٨٥
(٤)سورة النساء :١٥٥.
(٥) سورة المطففين :١٤.
(٦) سورة المطففين
(٧) سورة الأنعام :١٢٥.
(٨) سورة البقرة :٧.
(٩) سورة الأنعام :٢٥.
(١٠)سورة فصلت :٢٥.
(١١)سورة فاطر :٨.
(١٢)سورة المائدة :٤١.

وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ﴾ ولا يجوز أن يكون لمن يثبته من بعد الله، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[1] بمعنى لا يتلف لأجل كفرهم أسفًا عليهم بدلالة قوله في آية أخرى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾[2] فدل على أنه نهى عن التأسف على ضلالهم [٧٨ظ] في دار الدنيا وبدلالة قوله في أبي طالب ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[3]، والدلالة عليه وأنه ليس المراد به في هذه الآي الإهلاك أنه ذكر الأكنة على القلوب والغواشي على العيون وذلك لا يكون بمعنى الإهلاك فإن اتسع لهم هناك فلن يتسع ها هنا فإن قيل فكيف يجوز أن يحمل على الإعماء عن الحق وسد الطريق وليس أخبر عن نفسه بدلالة قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[4] أفتراه أفصح الألسن للبيان وحجب العقول عن الفهم للبيان، ثم قال ليبين للناس وليبين لهم وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[5] والرسول الذي لا يفهم عنه كعدمه قيل قد أخبر سبحانه بالإضلال وتضييق القلوب وإعماء العيون، وما أشبه ذلك وليس نجد تأويلاً يمكن حمله عليه مع أنه (---) فيه أن الآي متشابهات وأفعاله أيضًا غير [--][6] على الفعل في هذا الباب ويجوز أن يكون لها باطن أعني الآي المتشابهات والأفعال أيضًا، يبين هذا أنه قد قال: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[7]،﴿لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾[8]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[9] فأخبر أنه قادر ومعلوم أنه لا مانع له عن ذلك، والغنيّ من المخلوقين إن كان غير محتاج إلى أمواله وغيره محتاج إلى بعضها ومضطر إليها فلم يعطه كان سفيهًا بخيلاً وهو سبحانه لم يقبح منه ذلك بل منعهم الهدى مع قدرته على أن يجمعهم على الهدى على ما أخبر عن نفسه سبحانه ولم يكن ذلك سفهًا كذلك إضلاله لهم مع عدم سابقة منهم لا يكون سفهًا تعالى عن ذلك ألا تراه سبحانه يقول: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[10] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ

---

(١) سورة المائدة :٤١ .

(٢) سورة الكهف :٦.

(٣) سورة يونس :٥٦.

(٤) سورة إبراهيم :٤.

(٥) سورة الإسراء :١٥.

(٦) بياض في الأصل.

(٧) سورة الأنعام ::١٤٩.

(٨) سورة الأنعام :٣٥.

(٩) سورة السجدة :١٣.

(١٠) سورة التوبة :٥٥.

ليزدادوا إثمًا﴾(1)، وقوله سبحانه: ﴿ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم ولو أسمعهم﴾(2) وقال: ﴿يُضِلُّ الله من يشاء ويَهْدي من يشاء﴾(3) وقال في حق آخرين: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سُلْطانٌ﴾(4) وقال في حق آخرين: ﴿لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنهُ السوءَ والفحشاء﴾(5) فخص أولياءه بالألطاف والتوفيق، وحرم أعداءه إصابة الحق وإيضاح الطريق، وما ذلك إلا لكونه غير مشابه لنا في الأفعال، ولا يدخل تحت القياس والمثال، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

شُبْهَــــــة، قال سبحانه: ﴿وأمّا ثمودُ فهدَيْناهُمْ فاستحبُّوا العمى على الهُدى﴾(6) وقال سبحانه: ﴿وَمَا كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قومًا بعْدَ إذْ هداهُمْ حتّى يُبيِّنَ لهم ما يتّقون﴾(7) وقال سبحانه: ﴿وأضلّهُمُ السّامِريُّ﴾(8) قالوا: فأضاف الإضلال إلى السامري دون نفسه سبحانه، قيل: الإضلال المضاف إلى السامري بمعنى ضلوا فيه كما ضلوا في الأصنام لا أنها فعلت لهم الإضلال، وأما قوله ﴿وأمّا ثمودُ فهدَيْناهُمْ﴾(9) فالمراد به دللناهم أو دعوناهم وبينا لهم كقوله: ﴿وإنّك لتَهْدي إلى صراطٍ مُسْتقيمٍ﴾(10) يعني تدل وتدعوا ثم نفى عنه الهدى الذي هو إضاءة القلوب بالإيمان فقال: ﴿وإنّكَ لتَهْدي إلى صراطٍ مُسْتقيمٍ﴾(11) ولا يجوز أن يكون نفي ما أثبته وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إذْ هَدَاهُمْ حَتّى يُبيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾(12) فكذلك نقول وأنه مرسل إليهم الرسل بالدعاء إلى الحق، ولا نقول إنه يضلهم ولا يرسل إليهم رسولاً وينزل إليهم كتابًا مع أنه يجوز أن يكون المراد بالإضلال ها هنا العذاب كقوله: ﴿وَمَا كُنّا مُعَذّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾، قال سبحانه: ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظّالِمينَ﴾(13) يعني يهلكهم والإضلال على وجوه قد ذكرناها فيكون تقديره: وما كان الله ليعذب قومًا حتى يبين لهم.

شُبْهَــــــة، قالوا: كيف يجوز عليه سبحانه أن يضل ثم يعاقب على الإضلال ويهدي ويثيب

---

(1) سورة آل عمران :178.
(2) سورة الأنفال :23.
(3) سورة إبراهيم :4.
(4) سورة الحجر :42.
(5) سورة يوسف :24.
(6) سورة فصلت :17.
(7) سورة التوبة :115.
(8) سورة طه :85 .
(9) سورة فصلت :17.
(10) سورة الشورى52.
(11) سورة الشورى:52.
(12) سورة التوبة :115.
(13) سورة إبراهيم :27.

على المدى فيعاقب على فعله ويثيب على فعله؟ قيل أفعاله غير [٧٩و] قيسة على أفعالنا بدلالة أنه سبحانه يحسن منه أن يخلقهم ويخرجهم من العدم إلى الوجود، مع علمه بأنهم لا يفعلون أفعالاً ينتفعون بها ولا ينفعون بل لا يتصرفون إلا في الكفر والقتل والظلم، وأنهم يستحقون بذلك النار التي يخلدون فيها أبد الآبدين، أفترى هذا يحسن من الواحد منا أو يقاس على أفعالنا ومعلوم أن أفعالهم أيام يسيرة وتقديمه إياهم لا ينقطع وليس هذا من أفعالنا حسنًا ولا متسقًا، وهو سبحانه متسق لائق بالحكمة تعالى عن أن يقاس بغيره في فعل أو صفة، ولأنه يقال لكم هذا الاستدلال يخالف نص الكتاب، وإلا فما قولكم في هذه الآي المقطوع بها التي لا يمكن تأويلها.

وجدت لأبي علي الجبائي[1] في التفسير بدار العلم قال: إن الطبع والكتابة على القلوب علامة للملك وختم بعلم المؤمن من الكافر وهذا تفسير بعيد لأن الله لم يعلل بل قال إن يفقهوه وتقديره لئلا يفقهوه، وقال: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا﴾[2] ولأن الملك غير موكل بالكافر لأنه لا يحاسب عندنا ولأنه لا يحتاج الملك إلى علامة ثم إذا كان كذلك فالعلامة على قلبه ما بال الغشاوة على عينه وما بال الوقوف إزالته وهذا بعيد في التفسير، قال بعضهم: هذا إنما فعله بهم حتى لا يقدحوا في الكتاب حتى لا يأتون بمثله وحتى لا يلغوا فيه فإنهم كانوا سمعوا القرآن لغوا فيه وقطعوا على النبي دراسته قيل: كيف يجوز على مذهبك أن تحجب قلوبهم عن فهمه؟ مع كونهم مَدْعين إلى شريعته لعلمه بأذيتهم، فلو جاز أن يكون ذلك علة طبع إرسال الرسول إليهم رأسًا لئلا يؤذونه ويسبونه لأن حرمة الرسول وأذيته هو المقصود على زعمك فكان يجب أن يمنعهم الرسالة رأسًا؟ قالوا فلو كان هذا صحيحًا وأنه يحمل على ظاهره لكان مخاطبة الرسل لهم وحثهم على التبليغ إليهم عبثًا كما أن مرسلاً لو أرسل إلى العمي بدنانير ينتقدونها أو رقاعًا يقرؤونها كان عبثًا لعدم الدلالة كذلك ها هنا.

قيل: لو أراد مرسل رسلاً إلى قوم فأمرهم بما يعلم أنهم يخالفونه فيه لكان عبثًا، ولم يكن ذلك من الله سبحانه عبثًا كذلك لا يكون هذا عبثًا- تعالى عن ذلك.

قالوا: فقد قلت إن أفعاله متسقة محكمة وأنه لا يخرج عن أفعاله شيء عن الحكمة فبين وجه الحكمة في ذلك قيل العقول محجوبة عن معرفة وجه حسنه ولكننا نسلم له فعله سبحانه لأنه لا يفعل إلا الخير، وإن جهلنا نحن وجوه الحسن ثم تقلب عليكم فيقال أنتم تقولون: إنه لا يفعل إلا ما يوافق

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره،وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبى، أخذ عنه الاشعري أول الأمر، ثم خالفه، مات - ٣٠٣ هـ انظر الأعلام ٦/٢٥٦، وفيات الاعيان٤/٢٧٦، وفرق وطبقات المعتزلة ٨٥.

(٢) سورة الإسراء :٤٥.

العقول فما عذركم في إرساله الرسل وإنزاله الكتب إلى من علم أنه يستخف بحرمتها ويكذبها وإلى من يعلم أنه لا يؤمن ولا ينفعه خطاب رسول ولا كتاب فكل عذر تعتذر به عن ذلك اعتذرنا بمثله عن هذا ولن تجد عذرًا أبدًا.

القول في المشيئة [الإرادة] (١) والكراهة والرضا والمحبة

اعلم أن الله أراد أفعال العباد خيرها وشرها وكون ما كان منها قبيحًا ولم يرض به ولم يحبه، ورأيت شيخنا يذكر في كتبه أنه كره الإيمان من فرعون كما أحب الإيمان من النبي ﷺ وبذلك قالت الأشعرية والجهمية والجبرة وزادوا علينا بأنهم قالوا يحبها، وأظنه مذهب بعضهم دون جميعهم، وقالت المعتزلة والهيصمية(٢) أنه لا يريد إلا طاعتهم وأنا ذاكر الدليلين مستمدًا من الله التوفيق لما يرضيه، والذي هو المذهب الصحيح أومئ إليه بالترجيح ليفيد الناظر على ذلك وأخرج من جهلهم العناد فالدلالة التي اعتمد أصحابنا ومن وافقهم عليها الآيات من القرآن قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ [٧٩ظ] نَفْسٍ هُدَاهَا﴾(٣)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾(٤)، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٥) ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾(٦)، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾(٧) فدل على أنه لما لم يجمعهم على الهدى ما شاء ربك ذلك بل شاء ضده وقال ما يدل على كراهة إيمانهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾(٨)، وقال: ﴿مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾(٩)

قالوا على هذه الآيات: فكلها لا تدل على المشيئة للمعصية، وإنما تدل على أنه لو أراد منهم ذلك على سبيل الإكراه والاضطرار لوجد بأن يكشف لهم الحجاب أو يضطرهم إلى الإيمان وهو لم يرد ذلك، وإنما أراد منهم الفعل على سبيل التطوع.

قالوا: يبين صحة هذا أنه أخبرنا بأنهم لا يؤمنون على سبيل التطوع فقال: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم

---

(١) لعلها ما أثبتناه

(٢) الهيصمية: طائفة من الكرامية، تنسب إلى محمد بن الهيصم، أجمعت على أن الحوادث لا توجب لله وصفًا ولا هي صفات له، فتحدث في ذاته هذه الحوادث من : الأقوال والإرادات، و التسميعات والتبصرات، ولا يصير بها: قائلاً ولا مريدًا ولا سميعًا ولا بصيرًا، وإنما هو قائل بقائلية، وخالق بخالقيته، ومريد بقدرته، وذلك قدرته على الأشياء، ونفوا التحيز والمحاذاة، وأثبتوا الفوقية والمباينة. انظر الملل والنحل ٩٩/١، والتبصير ٦٥-٦٩٠.

(٣)سورة السجدة :١٣.

(٤)سورة الأنعام :٣٥.

(٥)سورة الإنسان :٣٠.

(٦)سورة الأنعام :١٣٧.

(٧)سورة يونس :٩٩.

(٨) سورة المائدة :٤١.

(٩)سورة الأنعام :١٢٥.

بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾[1] فأخبر أنهم لا يؤمنون بإظهار الآيات عنادًا منهم لأنه أراد ذلك منهم، والدلالة على ذلك أنه لو كان قد فهم النبي ﷺ ذلك لكان آيسًا من الإيمان من جهتهم لأن تقديره؛ يا محمد بلغ وادع ولسنا نريد منهم الإيمان، ولو شئنا لآمنوا ولكنا لا نشاء إيمانهم وهذا مناقض، وكلامه منبطًا لا يصدر عن حكيم ولا يعلم أنه من عند عالم بما يقول لأنه مبني على ضد العقول، فلما عدل النبي ﷺ إلى الدعاء والتبليغ دل على أنه عقل منه أنه أراد ولو شئنا أجبرناهم على الإيمان إجبارًا واضطرارًا، ولكنا أردناه منهم طوعًا واختيارًا.

قيل: من أراد أن يطيعه عبده فلم يطعه عاجزًا لاسيما وهو قادر على تسهيل طاعته على قلوبهم فلو أراد لشرح صدورهم كما شرح صدور المؤمنين، وقد استدل أصحابنا أيضًا بقوله: ﴿وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾[2] وانبعاثهم إنما كان جهادًا ومعاونة للنبي ﷺ وطاعته.

وللمعتزلة أن تقول: الباري سبحانه لم يكره انبعاثهم من حيث كان طاعته، ولهذا قد بين العلة فقال سبحانه: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾[3] فبين أن خروجهم كان مفسدة فلهذا كرهه لا أنه كرهه من حيث إنه جهاد وقربة، والمعتمد عندي من الآيات قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[4] وهذا صريح بإرادته اقتتالهم فقال سبحانه: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ وأيضًا من الدلالة عليه قوله سبحانه في قصة نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[5]

قالوا: أراد به أن يبعدكم كما قال في قصة إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾[6] يعني أبعدتني، قيل لا يضر ذلك أليس قد أبان أنه لا ينفع نصحه لهم مع إبعاد الله إياهم فدل على أنه إنما أبعدهم لكونه مريدًا لإبعادهم عن معرفته وطردهم.

وأيضًا قوله سبحانه: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ

---

(١)سورة الحجر: ١٥،١٤.

(٢)سورة التوبة :٤٦.

(٣)سورة التوبة :٤٧.

(٤)سورة البقرة :٢٥٣.

(٥)سورة هود :٣٤.

(٦)سورة الحجر :٣٩.

عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[1] وقال سبحانه: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾[2]، وهذا نص تقديره: إني إذا حكمت على شخص بأنه معذب فلا قدرة لك على إنقاذه، وقال سبحانه: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[3] فأخبر أنهم بمشيئته ضلوا، وقال سبحانه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا﴾[4] يعني قاتلاً نفسك، وقوله سبحانه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[5] وقوله سبحانه: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ﴾[٨٠ و] ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ﴾[6] معناه: إنما بينت لكم ذلك لتعلموا أن الأشياء مفروغ منها بمشيئتي لكيلا تأسوا على فائت ولا تفرحوا بما تؤتونه؛ لأن الفائت لم يكن لكم فيخرج فيكم ولا تأمنون دوام حصوله فتفرحون فيه سبحانه أوليائه على ملاحظة الأقدار والخوف من انقلاب الأقدام دون ما هم عليه من الحال، ومثل ذلك قوله سبحانه: ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾[7] وأيضًا قوله سبحانه: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾[8] يعني بقضاء الله ومشيئته، وقال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[9] نزلت في أبي طالب، وقال بعض العارفين في ذلك شيئًا مليحًا: يا محمد أنت تريد أبا طالب القرشي وأنا أريد بلالاً الحبشي، تريد وأريد ولا يكون إلا ما أريد، وقوله سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[10] فقال سبحانه: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾[11] قال النبي ﷺ فيما رواه الآجري بإسناده: «يا أبا بكر إن الله سبحانه لو لم يشا أن يعصى لما خلق إبليس»[12] وأيضًا ما روى رافع بن خديج قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون في أمتي قوم

---

(١)سورة فصلت :٢٥

(٢)سورة الزمر :١٩.

(٣)سورة فاطر :٨.

(٤)سورة الكهف :٦.

(٥)سورة هود :١١٩.

(٦) سورة الحديد :٢٢.

(٧)سورة النحل :٩٤.

(٨) سورة الحشر :٥.

(٩)سورة القصص :٥٦.

(١٠) سورة الجاثية :٢٣.

(١١)سورة المائدة :٤١.

(١٢) الشريعة (٢١٥/١) عن جابر بن عبد الله، وانظر كشف الخفاء (٢٢٧٧/٢).

يكفرون بالله تعالى والقرآن وهم لا يشعرون» فقلت جعلت فداك يا رسول الله يقولون كيف قال: «يقولون الخير من الله والشر من إبليس»[1] وهذا يدل على الإرادة لأنه إذا كان منه فهو مريد له، وأيضًا إجماع الصحابة: روي عن علي كرم الله وجهه قال: أنزلكم فإن يرد الله بكم خيرًا جمعكم على خيركم كما جمعنا بعد رسول الله ﷺ تقديره: وإن لم يرد بكم ذلك لم يكن جمعكم على خير، وعلى قول المعتزلة يجوز أن يجتمعوا على غير ما يريده، وروي أنه قيل له ما تقول لربك قال أقول: تركتهم كما تركهم نبيك إن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم. وهذا صريح منه، وروي عن عائشة كرم الله وجهها أنها قالت: "إن الله سبحانه إذا أراد بعبد خيرًا قيض له ملكًا يسدده وييسره حتى يموت"[2]، وإذا أراد بعبد شرًا قيض له شيطانًا قبل موته بعام يضله ويفتنه حتى يموت، وأيضًا فإنه سبحانه أحدثهم مع علمه بما يفعلون ثم لما فعلوا لم يحجبهم عن أفعالهم والحكيم إذا لم يرد شيئًا لم يمكن منه وحجب عنه إذا قدر على الحجب، وأيضًا فإنه لو كان مريدًا للطاعة ولا يكون جاز أن يريد سائر الحوادث ولا تكون، وهذا عجز- تعالى عن ذلك.

قالوا: إنما خلقهم لينفعهم وليؤمنوا فكفروا ولم ينتفعوا، ولا تكون عدم إرادته عجز بل كراهة وقد كره ذلك قالوا: ولأنه إنما يكون عجزًا أن لو أراد على سبيل الإكراه، فلم يكن وإنما أراده منهم على سبيل التطوع.

قيل: قولكم خلقهم لينفعهم محال بعيد لأن الخالق عالم بما تؤول حالهم إليه فكيف يعلل بالنفع لهم مع علمه بما يؤول حالهم إليه وما هذا إلا بمثابة من أطلق عبيده المحبوسين مع علمه بأنهم يقتتلون فإنه لا يقول قائل بأن تخليته لهم كانت لينتفعوا وإنما يكون ذلك أن لو صح أن يجهل ما يكون من حالهم في الثاني وكيف ذلك وهو يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[3] وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[4]، قالوا هذه لام العاقبة تقديره إنما يمكن لهم فازدادوا إثمًا كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾[5] ولم يلتقطوه لأجل ذلك وإنما كان عدوًا لهم بعد التقاطهم. قيل هذا (٨٠ظ) جمع ساذج لم إذا كانت تلك لام العاقبة كانت هذه لام العاقبة مع أنه لو كان كذلك فوجه الحجة باقية لأنه علم ما يكون من عاقبتهم، وخلقهم وأقدرهم على ما يؤول بهم إلى العاقبة الردية التي توجب عطبهم، وقيض لهم قرناء وشياطين من الجن وهو أنفس وما أشبهه من المهيجات الحاملة لهم على

(١) رواه الطبراني في الكبير (٤/٢٤٥)، والفريابي في القدر (١/١٥٧) وابن بطة في الإبانة (٢/١٠٢) وهو ضعيف فيه ابن لهيعة لين الحديث، انظر مجمع الزوائد (٧/٤٠٥).

(٢) الشريعة (١/١٤٥).

(٣) سورة آل عمران :١٧٨.

(٤) سورة التوبة :٥٥.

(٥) سورة القصص :٨.

المخالفة، وأما قولهم إنما يكون عجزًا لو أراده على طريق الإكراه فلم يكن فليس بصحيح لأنه إذا أراده على طريق أيضًا فلم يكن كان عجزًا وتعذر المراد يوجب عجز المريد سواء كان أراد به طوعًا أو كرهًا لأنه لم يفعل فيهم آلة الطوع من التوفيق واللطف كما فعل في قلوب المؤمنين مع قدرته على ذلك دل على أنه لم يرد بهم ما أراد بالمؤمنين.

شُبْهَة: قال سبحانه: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[1] وأنكر عليهم قولهم: ولو شاء الله ما أشركنا.

قيل: أنكر عليهم لأنهم أخرجوا ذلك مخرج الاتكال على القدرة، وترك العمل، ولأنهم أخرجوه مخرج التهذي.

شُبْهَة: من قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلاَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[2] فأكذبهم في قوله: ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم﴾ وهو قولكم، قيل: أنكر عليهم دعواهم أنهم داخلون تحت قهر المشيئة واتكالهم على ما لا يعلمون العاقبة، فيه وذلك مكتوم عنهم، أعني مراد الله فيهم إلى حين اخترامهم.

شُبْهَة: قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[3] قيل: المراد به مؤمنهم أو نحمله على مؤمنهم كما حملته أنت على غير الصبيان والمجانين وإن كان خلقهم لا لهذا المعنى له.

شُبْهَة: قوله سبحانه: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[4] فنفى إرادته للظلم، قيل يحتمل إنه نفاه أن يريده لنفسه، معناه لا يريد أن يظلمهم بل يريد ظلم العباد بعضهم لبعض.

شُبْهَة: عن الحسن البصري أنه قال قال الله سبحانه «يا ابن آدم ما يوبقك إلا خطاياك فقد أريد بك النجاة فأبيت إلا أن توقع نفسك» قيل معناه: أراد بك النجاة بأنه أرسل إليك ففعل معك فعل مريد لنجاتك ويحتمل أن تكون خطابا للمؤمنين أريد الخير يعني بالإيمان فأبيت إلا أن توقع نفسك في المعاصي بالقضاء والقدر والإرادة السابقة يبين صحة هذا قوله سبحانه: ﴿لِمَن شَاءَ

(١) سورة الأنعام :١٤٨.
(٢) سورة الزخرف: ١٩- ٢٠
(٣) سورة الذاريات :٥٦
(٤)سورة غافر. :٣١

مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾.[1]

شُبْهَــــة: بنوها على أصولهم وأنه لا يجوز أن يريد القبيح لأنه إرادة القبيح قبيحة.

قيل: فنقلب عليكم هنا في حق من لا يفعل إلا القبيح فإن إخراجه من العدم إلى الوجود وتمكنه بعد إخراجه بإعطائه القدرة قبيح في المعقول وليس بقبيح منه سبحانه كذلك ها هنا وكذلك إن أبقاه وعدم حجبه عن فعل القبيح ومعلوم أن من أحب اتفاقًا على القبيح قد أحب القبيح وهو سبحانه مبق لفاعل القبيح مديم له عمره وعيشه وقوته، وليس هو بذلك سفيهًا ولا ظالمًا ـ تعالى عن ذلك، كذلك بإرادته لفعله لا يكون على ذلك الوجه فكل ما يلزمنا من إرادة الفعل، يلزمك من إرادة الفاعل وخلقه وإبقائه وعدم حجبه عن الأفعال وإعطائه القدرة على الفعال: ولا فصل بينهما.

القول في أطفال المشركين

اعلم رحمك الله أن مذهبنا في إحدى الروايتين التوقف عن القطع لاختلاف الأخبار وهو الصحيح والأحرى أنهم تبع لآبائهم في الأحكام كلها، ووردت السنة بأنهم تبع لهم في العذاب، خلافًا للمعتزلة في قولهم: هم في الجنة بناءًا على أصلهم

[٨٨و] وأنه لا يحسن تعذيب من لم يفعل، دليلنا قوله سبحانه إخبارًا عن نوح: ﴿وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[2] وقول النبي ﷺ لخديجة لما سألته ما فعل أطفالي من المشركين فقال: «**إن شئت لأسمعتك تضاغيهم في النار**»[3] وقوله (العقبة)، وقد قال له من للصبية فقال لهم ولأبيهم النار ولأنهم يسترقون هو ونوع عذاب ويدفنون في مقابر المشركين ولا يسمون مسلمين، ولا يتعلق لهم حكم من أحكام الإسلام فبطل أن يكونوا في الجنة.

شُبْهَــــة: قالوا أخبر سبحانه أنه لا يعذر حتى يبعث رسولاً.

قيل: فقد يعذب عندكم من لم تبلغه الدعوة فلا حجة في ظاهرها لكم، لقولكم بأن العقل يوجب ويقبح ويحظر فيحمله على البالغين بأدلتنا.

شُبْهَــــة.ما روي عن النبي ﷺ أنه قال هم خدم أهل الجنة.[4]

والجواب أن المراد هم خدم المؤمنين إذا سُبُوا وهم أهل الجنة، فأما أن يكون المراد به في الآخرة فلا.

---

(١) سورة التكوير: ٢٨- ٢٩

(٢) سورة نوح :٢٧.

(٣) رواه أحمد في سنده (٢٥٧٨٤/٢٠٨/٦)، قال الأرنؤوط إسناده ضعيف، لضعف أبي عقيل يحيى بن المتوكل، وقال الألباني في الضعيفة موضوع (٤٠٠/٨)، وهو عن عائشة-رضي الله عنها، انظر مجمع الزوائد (٤٤٠/٧)، والعلل المتناهية (٩٢٤/٢).

(٤) رواه الطبراني في الكبير (٢٤٤/٧)، والأوسط (٣٠٢/٢) عن سمرة بن جندب، وقال الألباني في الصحيحة: أطفال المشركين، صحيح (٤٥٢/٣).

شبهة. أن النبي ﷺ سئل عن قتلهم فيها عن ذلك فقالوا يا رسول الله إنهم أولاد المشركين فقال: أوليس خياركم أولاد المشركين.[1]

والجواب: أن المراد به ربما بلغوا فأسلموا فكانوا أمثالكم وإما أن يكون حجة في الحكم لهم بالجنة بعد الموت فلا قالوا: كيف يعذبهم بغير عمل وقد قال سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2] قيل لسنا نقول: يعذبهم بذنوب ءابائهم كما لا تقول أنت إنه عذب أطفال قوم نوح بالغرق وجميع المعذبين من الحوامل وغيرهم بعذاب الدنيا بذنوب ءابائهم وأمهاتهم، بل يعذبهم ابتداءً لاختياره سبحانه، فكل عذر لكم عن عذابهم تعنيها لآبائهم نفعًا في الدنيا هو عذرنا عن عذابهم مع آبائهم في الآخرة، قالوا، عذّبهم في الدنيا ليثيبهم. قيل هذا غلط لأن الحكمة تمنع من ذلك بدلالة من أراد أن يقتل والأجل ضعيف ليعينه أو يكرمه في المستقبل، وسأبين فساد ذلك في الأصلح.

فصل:

والدلالة على التوقف أن الأخبار مختلفة والقرآن يعارض الأخبار في تعذيبهم بقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية إلى قوله: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ﴾[3] فجعل العلة في أخذ الميثاق وأن يقولوا: الأطفال بهذه المثابة، فدل على أنه لا يهلكهم والوقف أحسن عندي.

القول في الأصلح

اعلم رحمك الله أن مذهب أهل السنة: أن الله لا يجب عليه شيء في الجملة وجميع أفعاله تفضُّل ولا يجب عليه فعل ما هو الأصلح لعبده خلافًا للمعتزلة في قولهم يجب.

دليلنا قوله سبحانه لنبيه ﷺ: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبْكَارًا﴾[4] فأخبر أنه سبحانه قادر على إبداله خيرًا منهن ولم يبدله وقد كان الأصلح له على ما أخبر سبحانه المبدل بهن لأنه قال خيرًا منكن فلو كان واجبًا لما أخل به وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[5]، وما منعه شيء من ذلك، والأصلح لكل الخلق الهدى السابق لهم إلى النعيم الدائم، ومعلوم أن الأصلح لمن ابتلاه في الدنيا بأنواع الآلام والأسقام ليثيبه في

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه (٣٤١/١) عن الأسود بن سريع وابن بطة (٧٠/٢) ورجاله ثقات.

(٢) سورة الإسراء: ١٥.

(٣) سورة الأعراف: ١٧٢، ١٧٣.

(٤) سورة التحريم: ٥.

(٥) سورة السجدة: ١٣.

الأجرة أن يجمع له بين نعيم الدنيا والآخرة، قالوا: لا بل الأصلح ما فعله لأنه إذا أخذه على طريق العوض كان أجمل عنده من الأخذ على طريق التفضيل.

قيل: هذا غلط لأن هدية الملوك لاسيما هدية المالك لعبده أفضل من إعطائه الأجرة عن عمله ولهذا هدية الصديق أسنى من أجرة الأجير وهذا مشاهد معقول عند كل أحد، وأن الهدية أسنى عنده من الأجرة، فيبطل تعلقكم بالعوض، ولأننا وجدنا أن من أخاه عشرين سنة قد كان[٨١ظ] الأصلح أن يعيش مائة سنة يكثر عمله للطاعات فيتزايد عليها استحقاق الأجرة على زعمكم، وقد أمات الله سبحانه جماعة وهم أبناء عشرين مؤمنين ومن أماته صغيرًا أو مجنونًا فأدخله الجنة تفضلاً لا تعويضًا كان الأصلح له على قولكم أن يحييه ويعقله ليعمل فيستحق الثواب دون أن يتفضل عليه لأنكم قد قررتم أن الثواب أسنى من التفضل عليه ابتداءً فيبطل هذا جميعه **قالوا**: إنما أماته صغيرًا لعلمه بأنه لو كبر لكفر أو عصى قيل: فالكافر إذًا قد كان الأصلح أن يميته صغيرًا، وقد حكى في هذا كله حكاية اذكرها.

شُبْهَة: إن تعلقوا بقصة الخضر وأنه قتل الغلام وكسر السفينة التي كانت للأيتام فلا حجة في ذلك لأننا نحن لا نمنع من أن الله سبحانه يفعل الأصلح لكن نقول لا يفعله لأنه واجب عليه بل تفضل منه فلا حجة في ذلك، وكل ما ورد في القرآن من الآيات من قوله: ﴿وَلَوْلاَ أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا﴾[1]، فلولا أن يكون كذا لفعلنا إخبارًا بأنه فعل الأصلح، فلو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض وهذا كله إخبارًا عن فعل الأصلح لا وجوبه عليه سبحانه فلا حجة فيه، وقد حكى عن بعض المتكلمين حكاية في هذا المعنى نكره ذكرها.

القول في وجوب اعتقاد ما ذكرنا.

اعلم رعاك الله ورحمك أن الله سبحانه أوجب اعتقاد هذه الأصول فلا يجوز لأحد أن يلقى الله على غير اعتقاد، ولا يجوز أن يهمل هذه الأمور بحيث لا ينظر، والدلالة على ذلك قد تقدمت بما فيه كفاية، وأنا أشرح ها هنا جمل ما فصله هذا القدر من كتابي هذا من الاعتقاد الذي لا يسع كل أحد جهله واعتقاده، فاشتمل على أن العالم كله محدث وأن له محدثًا قديمًا واحدًا، ليس بنور ولا ظلمة، ولا معنى ولا طبيعة، ولا فلك، ولا ملك، ولا جني، ولا قوة، ولا اتصاف، ولا خاصته، وأنه واحد لا شريك له واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في أفعاله، لا يقاس شيء من ذلك على مخلوقاته كما لا يشبه ذات بذاته، وأنه موصوف بصفات قديمة بقدم الذات تخالف صفات المحدثات، فهو سبحانه عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة حي بحياة، متكلم بكلام حرف وصوت ليس من

---

(١) سورة الزخرف :٣٣.

أجناس الأصوات والحروف في كلام الآدميين، وأنه قديم بقدمه لم يزل ولا يزال متكلمًا به وأنه متلو بالألسن مكتوب في الألواح محفوظ لا على وجه الحلول وأنه ليس بحكاية ولا محكي ولا معنى قائم في النفس كما قالت الأشعرية ولا حادث كما قالت الكرامية، ولا محدث كما قالت المعتزلة، بل صفة لربنا سبحانه قديمة، وأنه موصوف بما وصف به نفسه ووصفه رسوله من الصفات المشاركة في التسمية المفارقة في الشبه والمعنى فهو موصوف بالوجه ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[1]، واليدين ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2]، والعين ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[3]، والسمع والبصر ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[4]، والإرادة والكراهة ﴿يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[5] ﴿وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ﴾[6]، والرضا ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾[7]، والغضب ﴿غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[8]، والمحبة والبغض والسخط، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول وجميع ذلك مخالف لصفات المحدثات كمخالفة الذات لسائر الذوات، وأنه تصح رؤيته ويجب من حيث الأخبار سبحانه والوعد بأنه يُرى في الجنة وأن نبينا قد رآه ليلة الإسراء، وأنه لا يشبه المحدثات في شيء من الصفات، وأنه غني بذاته وأنه لا تقاس أفعاله على أفعال خلقه لأنه يفعل ما لو فعله غيره كان قبيحًا فيكون منه سبحانه حسنًا، وأنه خلق جميع الجواهر[٨٢و] والأعراض فعلاً كانت للخلق أو ابتداءً بفعله سبحانه، وأنه قدر كل مقدور من الخير والشر والضر والنفع، وأنه لا تقبح أفعاله ولا يتصور منه قبيحًا.

وأنه يجوز أن يكلف العبد ما يطيق وما لا يطيق مما لا يستحيل ولا يكلفه ما يستحيل وقوعه، وأن الاستطاعات مع الأفعال وأن الآجال والأرزاق مقدرة لا تزيد ولا تنقص بفعل فاعل، ولا قدرة قادر سوى الله تعالى، وأن الله سبحانه لا يجب عليه فعل شيء، ولا سبيل إلى الإيجاب عليه وإلى ها هنا بلغ الاعتقاد.

مسألة: [هل وقعت أفعال الباري لحكمة؟]

سألني سائل عن أفعال الباري هل وقعت لحكمة أو لا لمعنى فقلت: إن الله سبحانه قد نحى إلى وجوه الحكمة في أفعال كثيرة وهذا يدل على أنه فعل لحكمة بعضها ظاهرة للمجتهدين وبعضها خافية على المجتهدين، فمن ذلك أنه لو قال لك قائل لم جعل الله ليلاً ونهارًا ولم يجعل ليلاً فقط نهارًا فقط

(١) سورة الرحمن :٢٧.
(٢) سورة المائدة :٦٤.
(٣) سورة طه :٣٩.
(٤) سورة الشورى :١١.
(٥)سورة البقرة :٢٥٣.
(٦)سورة التوبة :٤٦.
(٧)سورة التوبة :١٠٠.
(٨)سورة الفتح :٦.

ولم جعل الشمس أضوء من القمر؟ ولم خلق الأرواح؟ ولم أفقر وأغنى ولم أمرض وعافى؟ ولم خلق الأنعام ولم علم نبيه الحكمة ولم يعلمه الخط فلا يمكنك أن تقول لا أدري لم ذلك لأن كل شيء من ذلك قد بين الله سبحانه وجه الحكمة فيه فيقال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فيكون جوابك لتسكن فيه وجعل النهار للمعاش والانتشار فقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾[1]، وجعل الشمس على خلاف القمر لما قال: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[2] وقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾[3]، وقال في المرض: ﴿أَوَ لاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَلاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[4] وقال في الأنعام: ﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾[5] وقال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾[6] وقال في حق نبيه ﷺ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَّرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[7] فتقدير ذلك إنما لم نعلمك الخط لئلا تنظر الكتب السالفة وتتلوها فيرتاب منك المبطلون، لأنهم مع عدم كونك تكتب قد اتهموك: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[8] وقال سبحانه في الغني والفقير: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[9] فبين أنهم لو كانوا سواء لما سخر بعضهم لبعض وقال سبحانه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾[10] يعني علمنا داود صنع الدروع ليحصنكم من بأسكم الذي هو الحديد في الحرب وقال سبحانه: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾[11] وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾[12] ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[13] وقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً﴾[14] يعني في موضع نومك وهي العين ﴿وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا

---

(1) سورة النبأ: ١١.
(2) سورة الإسراء: ١٢.
(3) سورة الروم: ٢١.
(4) سورة التوبة: ١٢٦.
(5) سورة غافر: ٧٩، ٨٠.
(6) سورة النحل: ٨٠.
(7) سورة العنكبوت: ٤٨.
(8) سورة الفرقان: ٥.
(9) سورة الزخرف: ٣٢.
(10) سورة الأنبياء: ٨٠.
(11) سورة النبأ: ٧.
(12) سورة إبراهيم: ٣٢.
(13) سورة الجاثية: ١٢
(14) سورة الأنفال: ٤٣.

﴿لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾ فبين أنه أراه عددهم قليلاً للطمع بهم والحقر لهم، وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً﴾[1] وهذه الآية تعضد قول من قال إذا نزل القضاء عشي البصر وقال سبحانه: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[2] وقال سبحانه: ﴿وَلَوْلاَ أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا﴾[3] ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾[4] وقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾، ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾ وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾[5] وقال سبحانه: ﴿وَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُعَذِّبَهُمْ بِهَا [٨٢ظ] في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾.[6] فإما أن يريد انه فعل الأفعال لأغراض لنفسه أو لعلل تعود إليه سبحانه فكلا ولا نحكم على أفعاله بلم، إلا بما ذكر وجه الحكمة فيه، فلو قال قائل: لم قضى بالذنب وعذب عليه؟ قيل: لا نعلم ذلك فهذا مما لم يخبر عنه سبحانه ولم يبين ما وجه الحكمة فيه، فسلمنا لقضاياه وآمننا ولا يجئ من هنا أن يقال: إن جواب مسألة السائل في قوله لم حدد الأسنان ولم يجدد الأضراس لتطحن وخلق ماء العين ملح لكونهما شحمتين وخلق عليهما طبقا لكونهما شريفتين لطيفتين إلى ما شاكل ذلك من الحكم المدفونة والظاهرة في الحيوان، قال سبحانه: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾[7] يعني ألا تتأملون إلى دلالة حكمتي وإتقان صنعتي فتستدلون على حكمتي وربوبيتي، فأما إن قال قائل: فعل لعلة تخصه أو لغرض، أو خلق الخلق لداعي حاجته أولأنس بعد وحشته أوليصل إلى ذاته نفعا أو ليدفع عنها ضرا فقد صرفه عن الحق فهذا حكمه عندي.

مسألة: [المعرفة]

ما نعرف بالعقل إثبات الصانع وحدث العالم لأننا لا نعرف ذلك من جهة الرسول، فإنه لو لم يسبق في دلالة العقل أن للخلق صانعا أثبتنا الرسالة لأن الرسالة فرع على المرسل ولوكان المرسل، إنما ثبت بالرسول لاحتاج الأصل إلى فرعه، وهنا لا يجوز لنا، وما لا يثبت إلا بالشرع معرفة حسن الحسن وقبح القبيح، وإباحة المباح، وحظر المحظور، فإن قال قائل الأشياء قبل الشرع على الحظر

---

(١) سورة الأنفال :٤٤.
(٢) سورة البقرة :٢٥١.
(٣)سورة الزخرف :٣٣.
(٤) سورة الإسراء :٧٤.
(٥)سورة آل عمران :١٧٨.
(٦)سورة التوبة :٨٥.
(٧) سورة الذاريات :٢١.

عندكم، و قلتم بأن العقل لا يبيح ولا يحظر فبأي شئ حكمتم بحظره، قيل: إنما نحن نحكم بعد الشرع بأن الأشياء تقديرها أن تكون محظورة به، ولا نقول: إنها على الحظر بالفعل ولا يتناقض ما قلناه.

مسألة: [هل يجوز أن يقال: الله في السماء؟]

يجوز أن يقال: بأن الله سبحانه في السماء واختلف أصحابنا في معنى قول أحمد ﷺ هو على العرش بحد، فقال الشيخ الإمام أبومحمد على ما سمعته من الحد للعرش لا للذات، فالدلالة على جوازالإطلاق على كونه في السماء، خلافا للمعتزلة والأشاعرة في قولهم لا يقال إنه في العلو ولا السفل ولا اليمين ولا الوراء، وقالت الكرامية، والمجسمة: إنه في الجو، وأجمع المتكلمون ماعدانا بأنه لا يجوز أن يقال أين هو رأسا، دليلنا قوله سبحانه: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ ﴾[1]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[2]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[3] ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[4]، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[5] وقال النبي ﷺ للسوداء التي سألها عند سؤال سيدها عن عتقها:« أين ربك؟ فأشارت إلى السماء»[6] ولوكانت الأينية ليست جائزة عليه لما سألها عنها، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول لها كيف ربك لما لم تجز عليه الكيفية، ولا لم هو لما لم تجز عليه الكمية؛ فلما سألها أين هو؟ فأشارت إلى السماء فقال لها من أنا فقالت رسول الله فقال أعتقها فإنها مؤمنة.

وأيضا فإن خبر المعراج يدل على أن السماء جهة لذاته سبحانه ولأن من قال بأنه سبحانه لا في العلو ولا في السفل ولا اليمين ولا الشمال ولا أمام ولا وراء فقد نفاه من حيث أثبته ولأن الحد هو المنع، وقيل للبواب[7] حداد لأنه يمنع والحديد حديد لأنه يمنع وصول السلاح والأحداد في العدة المنع من الطيب، والزينة، وقد ثبت أنه سبحانه ممتنع بذاته عن مخلوقاته، ولا تداخله ولا بداخلها وهذا هو الحد في الحقيقة ومن نفى الحد من أصحابنا فيمكنه الاستدلال بأن صفات الذات لا تثبت إلا بالأدلة القاطعة، ولا دليل معنا من قرآن ولا حديث تواتر فإن هذه الصفة ثابتة ويمكن [٨٢/و] أن يقال إنها مستنبطة من الشرع فإنه لما ثبت بالشرع أنه سبحانه في السماء وعلى العرش، وأن ذاته مباينة لمخلوقاته ثبت ذلك مستنبطاً.

---

(١) سورة الملك :١٦.
(٢) سورة فاطر :١٠.
(٣) من سورة الحديد :٤.
(٤) سورة فصلت :١١.
(٥) سورة المعارج :٤.
(٦) رواه أبو داود في سننه (٢/٢٥٠/٣٢٨٤)، وأحمد (٢/٢٩١/٧٨٩٣) عن أبي هريرةﷺ، وهو ضعيف.
(٧) البوّاب يقال له حدّاد، المعجم الوسيط (١/ ١٦).

مسألة: المكاسب كلها واجبة على المكلف لنفقه نفسه ونفقه عماله خلافا الكلامية في قولهم لا يجب دليلنا أن الله سبحانه أمر بنفقة المال و كسوتهم ولا تتوصل إلا بالكسب، ومالم يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب كما قبلنا فيه إذا اختلطت صلاة فائتة بصلوات كثيرة فإنه يجب قضاء الجميع ليوصل إلى فعل الواجبة، وكذلك يجب المسح على قصاص شعرالرأس ليتحقق حصول الوجه داخلا في الغسل.

قالوا: ليس يمتنع أن يكون شئ لا يتوصل إلى الواجب إلا به ولا يكون واجبا كالتوبة واجبة ولا يتوصل إليها إلا بتقدم ذنب تصح منه التوبة، والذنب ليس بواجب، قيل الذنب محرم، والكسب غير محرم، ولأننا لا نقول إن التوبة واجبة إلا على من عصى وليس على وجه الأرض إلا عاصي وما نجا أحد من ذنب يجب الاعتذار منه فلو تصور شخص لا يذنب ولا يجوز عليه الذنب لم تجب عليه التوبة لأن الاعتذار عن غير حرم قبيح، كما أن ترك الاعتذار عن الذنب قبيح، وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ :«**كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت**»[1].

شبهة: لو كانت واجبة لاستوت فيها جميع المكلفين، وقد ثبت أن المتوكل أفضل من المتسكع، ولكان يجب أن يكون صرف الزمان فيها فضيلة، والاستكثار لأن الواجب يحصل في الاستكثار منه الثواب الجزيل كالصلوات.

والجواب: أن المتوكل حصل له ما هو أفضل من التسكع، وهو حسن يقينه بالله تعالى، ومن تسكع فقد ضعف يقينه فالطلب له أولى من القول، وأما قولك: كان يجب أن يكون الاستكثار فضيلة فهو يمتنع أن يكون الشئ واجبًا، ولا يكون الاستكثار واجبًا كالأكل من الميتة عند الضرورة والخوف على النفس واجب، والاستكثار مكروه.

القول في طرق الاجتهاد، هل الحق في واحد فيها أو الحق في جميعها؟

اعلم رحمك الله أن الحق في واحد في أصول الدين وفروعه و أصول الفقه والمصيب في كل مسألة هي أصل يثبت بدلالة قاطعة مثاب والمخطئ لا يخلو من كفر أو فسق، وأما ما يثبت بدلالة مظنونة من أصول الفقه وفروعه فالمصيب مثاب فله أجران، والمخطئ لا يكفر ولا يفسق وله أجر لاجتهاده، و للمصيب أجران: أجر لأصابته وأجر لاجتهاده خلافا للعبري في قوله: سائر المجتهدون في ذلك مصيبون، وخلافا لبعض الأصوليين في قوله المخالف في أصول الفقه فاسق.

فالدلالة على فساد القول بأن كل مجتهد مصيب أن الأصوليين إذا اختلفوا، فقال أهل السنة إن الكلام قديم، وقال المعتزلة: إنه محدث فإن كانا مصيبين اجتمع للشئ الواحد الحدث والقدم وهما

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى (٩/٢٥/٧٦٠١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وأبو داود في سننه (١/٥٢٩/١٦٩٢).

ضدان ومحال اجتماعهما للذات الواحدة، وقالت المجسمة: إنه سبحانه جسم.

وقال أهل السنة إنه ليس بجسم فيؤدي إجابتهما إلى أنه جسم لا جسم، وهذا نقيض الأول ومحال اجتماع النقيضين في مسائل الفروع إن حكم بعض الفقهاء بأن هذا الكأس الشراب محرم، وقال الآخر: إنه مباح وحكمنا بالإصابة في حقهما أدى إلى كونه حراما حلالا وقد جاءت الشريعة بضد ذلك قال سبحانه ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ إلى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾[1] ولو لم يكن الحق في واحد لما انفرد سليمان بالفهم سيما قوله ففهمناها دل على أن سليمان فهم الحق إذ لو كانا مصيبين لماكان لسليمان ميزة، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»[2] [٨٣ط] فثبت أن فيها خاطئ وكذلك روي أنه قال ﷺ لما ذكر الفرق فرقة ناجية، فلو كانت الفرق كلها مصيبة لكانت كلها ناجية، وأيضا فإنا وجدنا بأن الأصول قد قامت عليها الأدلة القاطعة كما أن الأديان قد قامت عليها أدلة قاطعة، ثم ثبت أن من خالف ديننا كفر، و إن كان مجتهدًا، كذلك إذا خالف ديننا والعلة الجامعة بين الأديان والأصول كون كل واحد منهما ثبت بدلالة قاطعة.

شبهة، قالوا: وجدنا بأن الناس مختلفون ولا يجوز أن يكون الدلالة المنصوبة للإصابة تختلف فيها إن كلف الإصابة، فلما وجدنا الخلاف حاصلا دل على أن الدلالة غير قاطعة، وأنه إنما كلف الاجتهاد فقط. **قيل:** الخلاف ليس بدلالة على أن الطريق الموصل ليس بقاطع بدلالة الأديان، فإن اليهود النصارى والمجوس خالفونا وخالفناهم، ولا يدل خلافنا وإياهم على أنه لا دلالة قاطعة.

مسألة: [إيمان العوام]

اعلم أن العوام الذين لا معرفة لهم بالأعراض والجواهر والأجسام والأدلة وصحتها وسقيمها من أهل القبلة مسلمون مؤمنون موحدون، وقد عرفوا الله سبحانه بالأدلة، وإن كانوا لا يعلمون صحة الأقيسة وتنضيد العبارات، وحكي عن بعض القدرية أن من لم يعرف ذلك فليس بمسلم. وهذا قول فاسد من رجل جاهل بالشرع فارغ عن العقل بدلالة أن النبي ﷺ لما قال للأعجمية أين ربك؟ ومن أنا؟ فأشارت إلى السماء فقال: اعتقها فإنها مؤمنة؛ فسماها مؤمنة ومعلوم جهل تلك الأعجمية بالجواهر والأعراض، وأيضا فإن أكثر الصحابة بل جميعهم لم يكونوا على هذه الطريقة، أقر أنا لا نحكم لهم بالإيمان، فما أجهل هذا القائل ولأن هذه المقالة تقتضي أن يكون المؤمنين بأكثرمن المتكلمين، ومعلوم أنه ليس في العصر إلا الاثنين و الثلاثة من المتكلمين، أفترى الجنة لم تخلق إلا لأبي

---

(١) سورة الأنبياء :٧٩.

(٢) رواه مسلم (١٣٤٢)، والترمذي(١٣٤١) عن أبي هريرةﷺ، قال أبو عيسى: حسن غريب.

الهذيل العلاف أو [1] وابن الراوندي[2] ومن أشبه، ولا أعلم أن العوام يعرفون أن الأجسام محدثة بتنقلها من حال إلى حال وتغيرها، وكونها لا تنفك عن الحدث الذي هوالعرض، وإن كانوا لا يتهيأ لهم ذكر الدلالة على حدثها، ويعلمون أن لها صانعًا، ويعلمون أنه قديم خلافًا لمن قال إنهم لا يعلمون، ودليلنا أن العاقل ببديهة عقله يعلم أن المتحرك بعد سكونه والساكن بعد تحركه فإنه تجدد له هذه الصفات وزالت عنه هذه الصفات؛ وما انتقل أو زال أو عدم فهو محدث ببديهة العقل، والجسم لا ينفك منه، وما لم ينفك مما له أول علم أن له أول.

القول في فساد تسمية المعتزلة بالعدلية

فإنهم يقولون ليس في الفرق إلا من جوّر الله سواهم، فإذا تأملت رعاك الله مذاهبهم، وفتشت مقالتهم وسبرتها وجدتهم على خلاف التسمية، فمن قولهم بأن الله سبحانه لا يغفرذنبا إلا عن توبة، ولا يخرج أهل الكبائر من النار، ومن عبد الله مائة سنة ثم شرب جرعة من خمر مات مقطوعا له بالنار خالدا فيها مخلدا لا يخرج منها أبداً وقالوا: إنه لا يقبل شفاعة شافع في مسيئ، وقالوا بإحباط الأعمال الصالحة، وإن كثرت بالأعمال السيئة، وإن قلت، ومن قولهم بأنهم يقولون: يجوز خلو من المعلوم أنه لا يتصرف إلا في معصية، وأنه لا يصير إلا إلى النار و من قولهم بأنه يجوزأن يؤلم الأطفال والحيوان البهيم ليتعظ به المكلفون في غير جرم سبق من الحيوان، ولا الأطفال، وسمونا الجورية، وأننا نسبنا الله سبحانه إلى الجور.

وقرروا لنا أنه سبحانه يغفر ما دون[٨٤و] الشرك كبيرة كان الذنب أو صغيرة، ويخرج من النار كل موحد، ولا يخلّد في النار مؤمنا، ولو جاء بذنوت أهل الأرض، ولا يضيع له أجر إيمانه، ويخرج من النار أمة بشفاعة الشافعين، ويدفع العذاب رأسا عن قوم بشفاعة نبينا ﷺ ولا تحبط معصيته وإن كثرت طاعته وإن قلت، وأنه سبحانه لا يصلح أحدا بإيلام، ولا نقول بأنه يجب عليه المصالح بل إن فعل ذلك فعله تفضلا .

فصل: [الذنوب صغائر وكبائر خلافًا الكرامية]

اعلم رعاك الله أن الذنوب منقسمة صغائر وكبائر خلافًا الكرامية في قولهم: لا يجوز أن يقال في معصية الله إنها صغيرة، ودليلنا أن هذا ثبت بالنص، قال سبحانه: ﴿ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَـٰذَا الْكِتَابِ

---

(١)هو: إبراهيم بن يسار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة، وتنسب إليه فرقة النظامية، وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام، وفيها تكفير له وتضليل. وفي (لسان الميزان) أنه (متهم بالزندقة) توفي سنة ٢٣١هـ، انظر الأعلام ١/٤٣.

(٢)هو أحمد بن يحيى بن اسحاق أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي، نسبة إلى راوند من قرى أصبهان، كان معتزليا ثم الحد، فيلسوف يجاهر بالإلحاد، قال عنه ابن الجوزى : الملحد الزنديق،ونحوه عن ابن كثير وابن حجر وأبو العلاء المعري، وإليه تنسب الراوندية، مات سنة ٢٩٨هـ. انظر الأعلام ١/٢٦٧،٢٦٨ بتصرف.

لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ فسمى في الذنوب صغائر، وقال سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1] ومعلوم أنه لم يرد نكفر عنكم الكبائر مع اجتنابها لم يبق إلا أن يكون غيرها، وغير الكبائر هي الصغائر، قالوا على الآية الأولى إنما حكاية عن كلام الكفار، وليس بحجة لأنهم ظنوا ذلك، قيل إلا أنهم لو كانوا أخطؤا في هذا اللفظ لعقبه سبحانه بالإنكار عليهم مثل قوله ﴿قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [2]، فقال سبحانه: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا﴾، والآي في ذلك كثيرة، وأيضا فإن معصية الله وإن كانت عظيمة فهي بالإضافة إلى غيرها صغيرة، بدلالة أن عذابها أقل من عذاب الكبيرة وإن كان المعصىَ واحدًا عظيمًا، أو ليس قد اختلفت عقوبته فدلَّ على اختلاف الجرائم.

مسألة [هجرة أهل البدع]

يجب هجرة أهل البدع ليرتدعوا عن بدعتهم أو تذكر قلوبهم، ويعلم الناس بذلك منهم قبيح قولهم، بدلالة ما روي عن النبي ﷺ أنه ذكر القدرية ونهى عن مكالمتهم، فقال: "**إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تصلوا على جنائزهم**"[3]، وروي: لا تصلوا عليهم، وهذا مبالغة ولأن الناس على ضربين عالم وعامي، فالعالم إذا خالفهم فاعتقد كفرهم وسلم عليهم اتهم بعقدهم، والعامي إذا سلم عليهم قوى كلمتهم واشتدوا، والمأخوذ علينا كسرهم وهجرهم بكفرهم.

مسألة [لا يجوز أن يقال في الملائكة إناثًا]

لا يجوز أن يقال في الملائكة إناث لأن الله سبحانه سب قومًا قالوا ذلك ورد عليهم فقال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلاَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[4] وهذه الآية في طيها معنى تأذي، وأنه لا يجوز لأحد أن يحكم بما غاب عنه من خلق الله إلا بإخبار صاحب الشريعة، وحكي أن رجلا كان ينظر ليلة في كتاب التشريح وما فيه من ضروب عروق الإنسان وبواطنه، وإذا بهاتف يهتف ﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلاَ خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[5].

آخر الجزء الثاني من الأصل، ذكر ما تضمنه هذا الجزء: القول في الحروف، القول في أن الكفار لا يرونه سبحانه، رؤية المؤمن له، الكلام على مسائل مع السالمية، القول في القدر، خلق

---

(١)سورة النساء :٣١.

(٢)سورة البقرة :٨٠.

(٣) سبق تخريجه :١١٣.

(٤)سورة الزخرف :١٩.

(٥)سورة الكهف :٥١ .

الأفعال، جواز تكليف مالا يطاق؛ لعدم القدرة عليه، الاستطاعة مع الفعل، الآجال والأرزاق، أطفال المشركين، طرق الاجتهاد هل الحق واحد، وجوب المكاسب، إن الله في السماء، أخبار من الصفات، القول في تسمية المعتزلة بالعدلية، القول بالإثبات عليهم بأنهم مجوس الأمة، القول في الأصلح، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا.

الجزء الثالث

[٨٤ظ]

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، أحمده على نعمه وأياديه، وأؤمن به إيمان موقنٍ بربوبيته، وأستهديه وأتوكل عليه توكل راضٍ بما يقدره ويقضيه، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة عبد ناب في توحيده، وأن محمدًا ﷺ عبده ورسوله، وعلى جميع أصحابه وأزواجه وذويه وسلم تسليمًا.

وصل بالكلام الماضي في الجزء الثاني من (الإرشاد) الكلام في الإيمان واستحقاق الذم والوعد والوعيد.

القول في الإيمان[1]

اعلم رعاك الله أن الإيمان في اللغة: هو التصديق، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[2] يعني: «مصدقًا» وزاد فيه الشرع: أنها أقوال وأفعال فهو اعتقاد القلب، وقول باللسان وعمل بالأركان يزيد على ما كان عليه في الأصل، كما قلنا في سائر العبادات كالحج والصلاة، وبه قال المعتزلة، وقالت الأشعرية: هو نفس التصديق، وقالت الهيصمية: هو نفس القول، وإن لم يحصل الاعتقاد فالدلالة على أنه قول وعمل قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[3] يعني: «صلاتكم إلى بيت المقدس» فسمّى الصلاة إيمانا والصلاة عمل.

وما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الإيمان نيف وسبعون حلة أو قال خصلة وشعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»[4] فأثبت الأفعال إيمانًا.

وأيضًا «**ما روي أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: ما الإسلام؟ قال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتيّ الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال، فما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره، قال: صدقت، وعجبنا من سؤاله وتصديقه، ثم انصرف، فقال أتدرون من هذا؟ قلنا: لا، قال هذا جبريل، أتاكم يعلمكم**

---

(١) قارن مع كلامه في الفنون ١/٣٨١.

(٢) سورة يوسف: ١٧.

(٣) سورة البقرة: ١٤٣.

(٤) أخرجه بنحوه مسلم (١/٦٣/٣٥) والترمذي (٥/١٠/٢٦١٤) والنسائي في "المجتبى (٨/١١٠/٥٠٤) وابن حبان في "صحيحه" (١/٤٠٧/١٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أمر دينكم»[1]، فوجه الدلالة: أنه أثبت الصلاة والأفعال كلها من الإسلام، وأدخل ذلك في الإيمان. وأيضا ما روي عن النبي ﷺ أنه: «أمر وفد عبد القيس بالإيمان وقال لهم: أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم".[2]

قالوا: هذه أخبار آحاد فلا يثبت بها العلم. قيل: إلا أن الأمة قد تلقتها بالقبول، ويجوز أن يشاهده العام وتنقله الآحاد كحجته ﷺ، ولأنه يوجب ظنًا ويستند إلى الآية، قالوا: ولا حجة في الآية ولا في ألفاظ الآحاد؛ لأنه أراد به: وما كان الله ليضيع اعتقادكم في صلاتكم إلى بيت المقدس وأرادها هنا، فإن هذه الأفعال دلالة على الإيمان وعلاته، كما يقال للأقوال: علم، ويقال: فلان يسمع العلم، بمعنى: يسمع العلم المبني عن العلم، ولا يدل على أن حقيقة العمل هو القول بل سُمي مجازًا، كذلك سُمي الفعل باسم الإيمان الذي هو اعتقاد؛ لأنه دال عليه. قيل: لا حاجة بنا إلى حمل الكلام على مجازه دون حقيقته.

قالوا: ولا يجوز نقل الحقيقة من اللغة بمثل هذا القول المحتمل، والأصل بقاؤه على حقيقته، قيل: نفسه التسمية من الشريعة نقل.

[٨٥و] قالوا: الشريعة قد تنطق بالمجاز فتطلق المجاز كاللغة، ولو تقدر أن الشريعة لا ترد إلا بالحقيقة دون المجاز والتوسع جاز أن يقال هذا. قيل: من ادّعى أن الاعتقاد هو المراد من الآية أضمر، ومن أخذ بالظاهر لن يضمر، والمضمر يحتاج إلى دلالة، ولأن الإضمار زيادة في الآية، ولأنه لو جاز أن يسمّى العقد دون الفعل إيمانًا لسمي نية الصلاة دون أفعالها صلاة، ولأنا وجدنا أن النية والقصد والاعتقاد قد وجد ولم يسمّ إيمانًا، وهو في حق من لم نسمه مؤمنًا وهو أبو طالب فإنه ادّعاء، وأقرّ أنه مصدق بقوله:

تدعو لدين لست أنكر أنه — من خير أديان البرية دينا

وهي الأبيات التي يقول فيها:

والله ما وصلوا إليك بجمعهم — حتى أغيب في التراب دفينا[3]

فكان يجب أن تعطوه اسم الإيمان باعتقاده أن خير الأديان دينا، ولأنه لو كان هو الاعتقاد لكان النبي ﷺ لا يجيب جبريل بأنه الأفعال، وأيضا ما روي عن علي - كرم الله وجهه - قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان

(١) أخرجه مسلم (٨/٣٦/١) وأبو داود (٤٦٩٥/٦٣٥/٢) والترمذي (٢٦١٠/٦/٥) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٧/٤٥/١) ومسلم (١٧/٤٦/١). وأبو داود (٣٦٩٢/٣٥٥/٢) والترمذي (٢٦١١/٨/٥) والنسائي في "المجتبى" (٥٠٣١/١٢٠/٨) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٣) ذهب بعضهم إلى إيمان أبي طالب واستدلوا بهذه الأبيات.

يقين بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان»[1]، وأيضًا ما وجدنا بأن المصدق لا يلج بكمال الإيمان إلا إذا كملت منه الأفعال، ولو لم تكن الأفعال إيمانًا كمل بها الإيمان؛ لأن الشيء لا يكمل بغيره، كما أن الصلاة لا تكمل بما ليس فيها.

[الرد على الأشاعرة في ان الإيمان تصديق]

شبهة للأشعرية على أنه هو التصديق بأنه قد ثبت الإيمان في اللغة[2]، هو ذلك فلا يجوز أن يضم إليه شيء آخر إلا بدلالة قاطعة بمثلها؛ يثبت أفعال الصلاة المرتبة على الاسم اللغوي، والزيادة في الحج زيادة على الاسم اللغوي، **قيل:** قد دلّلنا عليه بأنه المقطوع بها وبأدلة الشرع المؤكدة فهي أخبار الآحاد، وإن لم يوجب علما أو حق ظنًا.

شبهة: قالوا: ولو كانت الأفعال من جملة الإيمان لكان ما أتى بالاعتقاد والقول لكنه لم يفعل بأن لم يتسع الزمان له أن لا يموت مؤمنًا كمن شرع في قول: «لا إله» فلم يمكنه أن يقول: «إلا الله» واختتم دون ذلك لا يكون مؤمنًا. **قلنا:** فهذا يلزمكم؛ لأنه كما يجب أن يكون من أتى بالاعتقاد ومات قبل القول لن يموت مؤمنًا.

أجاب بعضهم: بأننا كيف نقول: فإن من اعتقد و لم يتسع له الزمان ليقول ومات، مات مؤمنًا، **قالوا:** لو كانت الأفعال إيمانًا لوجب أن يكون لعدم بعضها بقدم الاسم. **قيل:** إذن كفر من تركها لغير عذر، كذلك فنقول: إنه إذا ترك الصلاة والصيام والحج؛ لأن أحمد ﷺ، قد كفّر من ترك الصلاة تكاسلاً، وكفّر من ترك الزكاة تباخلاً، وقد اختلف أصحابنا في ذلك أيضًا، والرد: أنه إذا تركها لعذر فيلزمك مثله في الاعتقاد، وهو طفل أوجب بعد الاعتقاد فإنه بالتعذر لا يخرج عن كونه مؤمنًا؛ ولأنه ليس إذا كان الاسم يزول بزوال التصديق ويوجد بوجوده، يدل على أنه هو الإيمان كله، ألا ترى أن اسم الصلاة الشرعية تزول بزوال بعض الأركان، وهي النية، ولا يدل على أن الصلاة هي مجرد النية، بل هي مجموع أركان وشرائط، ولا يدل على أن النية هي الصلاة.

قالوا: يقولون إنه قبل فعل الطاعات لكونه صغيرًا كامل الإيمان أو ليس بكامل، إن قلتم أنه كامل فلم يبق شيء يترقب في الباقي، وإن قلتم ليس بكامل قُبل يوقد أتى بجميع ما وجب عليه، **قيل:** نقول إنه كامل الإيمان لأن الإيمان يكمل بالإتيان بجميع ما قدر عليه مما خوطب [٨٥ ظ] به المكلف أو المحكوم بإيمانه في الجملة، كما نقول فيمن خوطب وقدر على الصلاة وعجز عن الحج: هو كامل الإيمان؛ لأنه أتى بما وجب عليه من الصلاة والحج، و لم يخاطب به، فلا يكون ناقص الإيمان بتركه، والطفل الذي لا يعقل يكون كامل الإيمان تبعًا لإيمان

---

(١) أخرجه الآجري في "الشريعة" (١/١٢٥) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

(٢) انظر اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري، ط الأزهرية، ١٢٢.

كامل هو إيمان أبيه الذي يسند إليه الحكم بإيمانه.

شبهة: لو كان الإيمان عملاً فمن أهل الجنة غير مستحقين لاسم الإيمان لكونهم غير عاملين، **قيل:** خرجوا عن التكليف فسموا مؤمنين بمجرد التصديق كالأطفال.

قيل: أوان التكليف هم مؤمنون حكمًا لعدم التكليف، وغير ممتنع أن يكون الإيمان جُملاً وأبعاضًا ويسمى به، ومن لم يقدر على الجُمَل لكن قدر على البعض، بدليل من عجز بالمرض عن كمال أعمال الصلاة فإنه لا يزول عنه اسم مصلٍ بما تأتى به بحسبه، ولو أشار بطرفه قبل مصلٍ؛ لأنه مصلٍ صلاة مثله، وكذلك الطفل العاجز عن الأركان لما عجز سمي بإيمان مثله، وكذلك أهل الجنة.

والدلالة على أن القول المجرد ليس بإيمان خلافًا للهيصمية وهم الكرامية ما تقدم، وأن الاسم الأصلي في اللغة هو التصديق بالقلب الأخبار المتقدمة كلها، وقول النبي ﷺ في بعضها ومعجزة علي بن أبي طالب: «أقوال بالقلب وقول باللسان» فقدم الأقوال بالقلب، وأيضًا قوله سبحانه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [1] فأثبت أن الإيمان محله القلب، وعندهم محله اللسان والأعراب قد آمنوا، وهذا خلاف القرآن.

وأيضًا قوله سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [2] والكذب لا يكون إيمانًا قد سمي ما قالوه كذبًا لعدم تصديقهم بقلوبهم؛ ولأن الله سبحانه قطع للمنافقين بالنار، وحكم لهم بها، ولا يجوز أن يكونوا مؤمنين بهذا، ولا يحتمل أن يكون قولهم: آمنا، إخبارًا و لم يتقدمه فهم قول يقتضي تصديق قولهم بالنبي ﷺ، ولا يجوز أن يخفى عليه ذلك، ولم يكُ ممن يقبل أحدًا إلا بأن يشهد، قال السدي في تفسيره: يعني: أقررنا، وأيضًا فإنه لو كان الإقرار المجرد إيمانًا لمدح به[3]، ومعلوم أنه لا يستحق المدح، فعلم أنه ليس بمؤمن.

قالوا: ليس يمتنع أن يسميه إيمانًا، ولا يحصل به الثواب، كما أن الصلاة إلى غير القبلة مع الجهل والصلاة مع الحدث، وما أشبه ذلك يسمى صلاة، وتقع باطلة في كل موضع أوجبتم إعادتها، وكذا العقود الفاسدة والحج الفاسد.

قيل: إن قنعت بمثل تلك التسمية فإن تلك التسمية مجاز وليست حقيقة، ولئن قنعت بمثل قيل فسمِّ فرعون مؤمنًا؛ لأن الله قد سمّى إقرارهم حين رؤية العذاب إيمانًا فقال: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [4] فسمي إقرارهم بالعذاب إيمانًا، و لم ينفِ عنهم سوى النفع فيجب أن يكون عندهم إيمان لكونه لم يسلب عنه

---

(١) سورة الحجرات: ١٤.

(٢) سورة المنافقون: ١.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٤٢١/١٠.

(٤) سورة غافر: ٨٥.

كامل هو إيمان أبيه الذي يسند إليه الحكم بإيمانه.

شبهة: لو كان الإيمان عملاً فمن أهل الجنة غير مستحقين لاسم الإيمان لكونهم غير عاملين، **قيل**: خرجوا عن التكليف فسموا مؤمنين بمجرد التصديق كالأطفال.

قيل: أوان التكليف هم مؤمنون حكمًا لعدم التكليف، وغير ممتنع أن يكون الإيمان جُملاً وأبعاضًا ويسمى به، ومن لم يقدر على الجُمَل لكن قدر على البعض، بدليل من عجز بالمرض عن كمال أعمال الصلاة فإنه لا يزول عنه اسم مصلٍ بما تأتّى به بحسبه، ولو أشار بطرفه قيل مصلٍ؛ لأنه مصلٍ صلاة مثله، وكذلك الطفل العاجز عن الأركان لما عجز سمي بإيمان مثله، وكذلك أهل الجنة.

والدلالة على أن القول المجرد ليس بإيمان خلافًا للهيصمية وهم الكرامية ما تقدم، وأن الاسم الأصلي في اللغة هو التصديق بالقلب الأخبار المتقدمة كلها، وقول النبي ﷺ في بعضها ومعجزة علي بن أبي طالب: «أقوال بالقلب وقول باللسان» فقدم الأقوال بالقلب، وأيضًا قوله سبحانه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [1] فأثبت أن الإيمان محله القلب، وعندهم محله اللسان والأعراب قد آمنوا، وهذا خلاف القرآن.

وأيضًا قوله سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [2] والكذب لا يكون إيمانًا قد سمي ما قالوه كذبًا لعدم تصديقهم بقلوبهم؛ ولأن الله سبحانه قطع للمنافقين بالنار، وحكم لهم بها، ولا يجوز أن يكونوا مؤمنين بهذا، ولا يحتمل أن يكون قولهم: آمنا، إخبارًا ولم يتقدمه فهم قول يقتضي تصديق قولهم بالنبي ﷺ، ولا يجوز أن يخفى عليه ذلك، ولم يكُ ممن يقبل أحدًا إلا بأن يشهد، قال السدي في تفسيره: يعني: أقررنا، وأيضًا فإنه لو كان الإقرار المجرد إيمانًا لمدح به [3]، ومعلوم أنه لا يستحق المدح، فعلم أنه ليس بمؤمن.

قالوا: ليس يمتنع أن يسميه إيمانًا، ولا يحصل به الثواب، كما أن الصلاة إلى غير القبلة مع الجهل والصلاة مع الحدث، وما أشبه ذلك يسمى صلاة، وتقع باطلة في كل موضع أوجبتم إعادتها، وكذا العقود الفاسدة والحج الفاسد.

قيل: إن قنعت بمثل تلك التسمية فإن تلك التسمية مجاز وليست حقيقة، ولئن قنعت بمثل قبل فسمِّ فرعون مؤمنًا؛ لأن الله قد سمّى إقرارهم حين رؤية العذاب إيمانًا فقال: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [4] فسمي إقرارهم بالعذاب إيمانًا، ولم ينفِ عنهم سوى النفع فيجب أن يكون عندهم إيمان لكونه لم يسلب عنه

---

(١) سورة الحجرات: ١٤.

(٢) سورة المنافقون: ١.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٤٢١/١٠.

(٤) سورة غافر: ٨٥.

سوى الإماتة عليه، وقال سبحانه ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [1] فيجب أن يسمّى من كفر بالشيطان مؤمنًا.

شبهة الكرامية: بأن ما في القلب لا يمكن الوقوف عليه، ولا يمكن أن يدعى إليه، فثبت أن ما يدعى إليه هو الإيمان وهو القول، والجواب: أنه غير ممتنع أن يكون إيمانًا، وإن لم يمكن الوقوف عليه كما كان إيمانا وكان واجبًا على المكلف، وتكلفنا إياه، ولأن اعتقاد الكفر يجعل به كافرًا بعد إيمانه، وإن كان غير موقوف عليه، ولا معلومًا.

شبهة: قالوا: الذي دعا إليه الرسول ﷺ هو القول ولم يدع إلى الاعتقاد.

قيل: إنما دعا إلى القول الذي يصدر عن اعتقاد بدلالة [٨٦و] أنه لما صدر عن قوم لا اعتقاد لهم أكذبهم الله وذمهم، فقال سبحانه: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [2]. وقال ﷺ: «من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه دخل الجنة» [3] ولأنه دعاهم إلى القول وأتاهم ببرهانات الاعتقاد، وهي المعجزات والاعتقاد قد تحصل بالنظر في المعجز كما يحصل بالنظر في الأدلة.

والدلالة على أنه دعاهم إلى القول الصادر عن الاعتقاد أنه كان يذم المنافقين، ولم يحفظ عنه ﷺ أنه قال: قولوا ولا تعتقدوا، وقد سمحت لكم بذلك، ولا قال في مظهر القول ومستبطن ضده من الكفر أنه هو مؤمن، فإذا لم نحفظ عنه ذلك، دلّ على أنه دعاهم إلى قول صادر عن اعتقاد.

شبهة: قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [4]، فنهى عن سلب اسم الإيمان لمن أتى بالقول الدال على الإيمان.

والجواب: أنه نهانا عن ذلك؛ لأن المأخوذ علينا الظاهر، وأما الباطن فهو إليه سبحانه، وليس ذلك مما يدل على أن الباطن ليس بشرط الإيمان كما لم يدل على عدم وجوبه؛ ولأنه نهى أن نعتقد ممن أظهر شيئا أنه يعتقد خلافها، وهذا دليل على أنه أراد أن الظاهر يدل على باطن هو الإيمان، فلا يجوز لكم أن تحكموا على ما ظهر لكم بأن في الباطن ضده، فإما أن يكون أنه أراد به أنه مؤمن بنفس القول، وإن لم يصدر عن اعتقاد، فلا بد له أنه لو صدر القول ممن أخبرنا عن نفسه أنه لا يعتقد ما يقوله لم يكن محكومًا بإيمانه بقوله لعدم موافقة الاعتقاد.

فإذًا تقرر هذا الأصل وأنه قول وعمل واعتقاد.

فصل: [الإسلام والإيمان]

---

(١) النساء: ٥١.

(٢) سورة المنافقون: ١.

(٣) بنحوه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه".

(٤) سورة النساء: ٩٤.

فإنه والإسلام معينان، والإسلام أعمهما، فكل مؤمن مسلم، ويدخل أحكام الإسلام في الإيمان وليس كل مسلم مؤمنًا خلافا للأشعرية في قولهم: المعتقد مسلم مؤمن[1]، وقالت الكرامية: المقر بلسانه مؤمن ومسلم ولا فرق بينهما، ودليلنا قوله سبحانه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [2]، ففصّل بين الإسلام والإيمان، فدلّ على أنهما اسمان لمسميين وإلا فكان يكون تقديره: (قولوا آمنا ولا تقولوا آمنا) والأمر بالشيء الواحد والنهي عنه في النطق الواحد، والحالة الواحدة لا يجوز على الحكيم.

وأيضًا ما تقدم من خبر الأعرابي، وأن النبي ﷺ لما سأله عن الإسلام فبيّن ما سأله فقال: ما الإيمان؟ فيرد ولم ينكر عليه ويقول له: فهو الإسلام وما فَصّلك بينما، وأيضا نبني المسألة على أصلٍ وإن قدمت أن الإسلام خمسة أركان، والإيمان الموافاة بجميع الطاعات التي نيف وسبعون، فبطل أن يكونا شيئًا واحدًا، فإذًا تقرر ذلك.

فصل فإنه يستحب أن تقول: أنا مؤمن إن شاء الله، ولا تقل: أنا مؤمن حقًا، خلافا لمن ذكرنا أولاً، ويجوز أن تقول: أنا مسلم ولا يستثني ويكره له الاستثناء، لأن شروط الإسلام يمكن أن نأتي بها، والمخالف يزعم أن هذا القول شك في الإيمان وليس كما ذكر؛ لأن الاستثناء قد يكون على يقين، قال الله سبحانه: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [3]، وهو منه على تحقيق وعلم، وقال ﷺ: «السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون» [4]، وهو يتحقق اللحاق بهم وهم أهل المقابر، ويحتمل أن يكون أخرج ذلك مخرج البرحى[5] تأديًا لأمته؛ لأن الإنسان لا يقطع أنه لاحق بالمؤمنين، فيشرع لهم أن يقولوا: إن شاء الله تأديًا، ويحتمل أن يكون (إن شاء الله بكم لاحقون) برحى لهم لا له أن يكونوا ممن يستحق أن يلحق النبي ﷺ بهم فيكون البرحى لهم لا له لأنه يحكم بإيمانهم ظاهرًا، ولأنه قد لا يأنس [٨٦ظ] الإنسان أن يختم له بغير الإيمان؛ فالاستثناء راجع إلى الخوف من انقلاب العين وزوال القدم بعد الثبوت، وذلك يخرج الشخص من كونه مؤمنًا في الماضي من الزمان؛ لأن الموافاة بالإيمان شرط في استحقاق التسمية.

وقد روي عن علي ﷺ قال: (من زعم أنه مؤمن فهو كافر، ومن زعم أنه في الجنة فهو في النار، ومن زعم أنه عالم فهو جاهل). وعن الحسن أن رجلاً قال لعبد الله بن مسعود: إني مؤمن، فقيل لابن مسعود كان هذا يزعم أنه مؤمن، قال: فسلوه أفي الجنة هو أم في النار؟ فسألوه، فقال: الله أعلم، فقال: ألا وكل الأولى كما وكلَ الأخيرة، وروي ذلك عن جماعة من السلف؛ علقمة والأعمش، وليث بن السايب، وابن شبرمة، وسفيان

---

(١) انظر العقيدة النظامية للجويني، ت محمد زاهد الكوثري، ط الأزهرية،٨٧.

(٢) سورة الحجرات: ١٤.

(٣) سورة الفتح: ٢٧.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٩/٢١٨/١) وأبو داود (٣٢٣٧/٢٣٨/٢) والنسائي في "المجتبى" (١٥٠/٩٣/١) وابن ماجه (٤٣٠٦/١٤٣٩/٢) وأحمد في "مسنده" (٣٠٠/٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) البرحى كلمة تقال عند الخطأ، المعجم الوجيز ٤٣.

الثوري وحمزة الزيات، ولأنه لو جاز لنا أن نقطع بأننا مؤمنين جاز القطع لنا بأننا في الجنة؛ لأن الله وعد المؤمن الجنة فقال سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (١).

قالوا: إنما لم يجز القطع بالجنة؛ لأنه لا يجوز ذلك إلا مع الموافاة بذلك، ولا تعلم الموافاة والإيمان في الحال معلوم يقينًا، وكذلك نقول: إن الإيمان لا يستحق إلا الموافاة، ويدل على ذلك أن الشقاوة تحصل من قبل أن يخلق أشقي هو أو سعيد؟ ومعلوم أن علم الله فيه لا يتغير، ومن علم منه في القدم أنه لا يموت إلا كافرًا لا يكون مؤمنًا في الكتاب، ولو توسط بين موته وكفره مهما توسط في الأعمال والاعتقادات.

شبهة: قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ (٢) فأمرنا أن نقول ذلك، قيل: أمرنا بذلك عن طريق التعبد والإخبار والتصديق به سبحانه، وعندما يجوز أن تقول: إني مؤمن بالله وملائكته وكتبه، يعني: مصدقًا، وليس في الآية ما يقتضي أن المراد به الإيمان الكامل الذي اختلفنا فيه، بل فيها ما يدل على أن المراد بها التصديق بقوله: ﴿بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ (٣) وما أنزل إلينا، يعني صدقنا.

شبهة: بأن الاستثناء شك والشك إنما يكون في مستقبل وهو ما يفعل فيما بعد، وأما الحاصل فلا يجوز الاستثناء فيه، قيل: ها هنا مستقبل وها هنا تتمة لا يأمن أن يكون أخل بها وخوف الردة في الحال والخروج عن ذلك؛ لأن الإيمان في العمر كالعبادة الواحدة، والصلاة لا يقطع على أنه أتى بها إلا بعد السلام، وكذلك الصوم لا يقطع بصحته صومًا إلا بعد الغروب، والإيمان ها هنا مثل ذلك.

فإن قيل: إن عللتم في نحو هذا القول واستحبابه بالجهل بالعاقبة فقيدوا بالمشيئة في الإسلام لأنكم جاهلون بالخاتمة به أو تغيره، وإن عللتم بأنه استثناء مع تحقيق الإيمان فاستثنوا الإيمان مع التحقيق كما ذكرته في استثناء رسول الله ﷺ واللحوق بالمؤمنين، واستثناء القول بدخول المسجد الحرام آمنين، فأرى أن المشيئة في ذلك أن يقال: لأنه لا يتيقن الموافاة بجميع الأركان لكثرتها، بخلاف الإسلام، فنقول هذا مبني على قول: إن الإيمان قول وعمل وهو كثير الشُّعب، فلا يبلغ أحد الموافاة بجميع الأركان، فلهذا استثني بالمشيئة بخلاف الإسلام، فإنه بحضور خمسة أركان.

شبهة: الله سبحانه خاطبهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قيل: نحمله على أنه أراد به: صدقوا، بدليل ما ذكرنا؛ لأن الله عالم بالعاقبة والموافاة بالسرائر.

القول في الفساق: هل يستحقون اسم الإيمان؟

فعلى الأصل الأول الذي ذكرته نقول: إنه مؤمن ناقص الإيمان لما يأتي به من المعاصي أو تركه من الواجبات

---

(١) سورة التوبة: ٧٢.

(٢) سورة البقرة: ١٣٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٨٥.

بناء على قولي الإيمان: «قول وعمل»، وقد روي عن أحمد ذلك نصًا فقال: الإيمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وفيه رواية أخرى أنه يسلب اسم الإيمان من على رجل أصاب ذنبًا [٨٧و] ربا أو زنا أو سرق خلع منه الإيمان، كما خلع الرجل قميصه، وقال في قول النبي ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[١]. قال يخرج من الإيمان إلى الإسلام[٢].

وقالت المعتزلة: لا يكون مؤمنًا ولا يكون كافرًا ولكن فاسقًا، والفسق عندهم منزلة تنزل منزلتين بين الكفر والإيمان[٣].

والدلالة على أنه لا يسلب الاسم في الجملة أن الصحابة أجمعوا على تسميته مؤمنًا فاسقًا[٤]، **والخوارج قالوا:** إنه كافر فمن نزله منزلة بين هاتين فقد أحدث قولاً ما لنا، ولأنه لو جاز أن يخرج من الإيمان بفعل كبيرة لجاز أن يخرج بفعل صغيرة، ولأن الكبائر لا تنافي الاعتقاد والأفعال، وعندنا وعندهم أن الإيمان قول وعمل، فإذا لم ينافه لم يسلبه الاسم بخلاف الكفر.

شبهة: على خروجه من الإيمان بقول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن».

قيل: يحتمل أنه أراد به نفي الكمال مثل قوله: «**المسلم من سلم الناس من لسانه ويده**»[٥] ومعلوم أنه لا يسلب اسم الإسلام بعدم سلامة المسلمين منه، وإنما أراد به الكامل الإسلام، وكذلك قوله: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[٦]، ويحتمل أن يكون أراد به من استحل الزنا، أو شك في نهي الله عنه.

شبهة: بأن الإيمان اسم مدح وكمال، فكيف يسمّى به فاسق يستحق الذم والعقاب، **قيل:** هو ممدوح بما يفعله من الطاعات، مذموم على ما يفعله من المعاصي، كما أنك تسميه مسلمًا وإن كان اسم الإسلام ممدوحًا ولا تخرجه إلى تسميته كافرًا، وغير ممتنع مثل هذا، كما أننا نمدح الإنسان إذا كان جوادًا أو نذمه بكونه ظالمًا أو مرابيًا أو زانيًا، ولأننا لا نسلّم أن اسم الإيمان مع دخول النقصان اسم الكمال، كما أنه ليس اسم الإسلام

---

(١) أخرجه البخاري (٢/٨٧٥/٢٣٤٣) ومسلم (١/٧٦/٥٧) وأبو داود (٢/٦٣٣/٤٦٨٩) والترمذي (٥/١٥/٢٦٢٥) والنسائي في "المجتبى" (٨/٦٤/٤٨٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر الإبانة، ٣٣٨.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ٨١٢-٨١٨.

(٤) انظر أصول الدين للبغدادي ، ٢٤٧، ونهاية الإقدام ، ٤٧١، واللمع، ٧٥، والتمهيد، ٣٤٩.

(٥) أخرجه بنحوه البخاري (٥/٢٣٧٩/٦١١٩) والنسائي في "المجتبى (٨/١٠٥/٤٩٩٦) من حديث ابن عمر ﷺ (٨/١٠٥/٤٩٩٦) من حديث ابن عمر ﷺ ، وأخرجه مسلم (١/٦٥/٤١)من حديث جابر ﷺ.

(٦) أخرجه الحاكم في "المستدرك (١/٣٧٣/٨٩٨) والدارقطني (١/٤٢٠/٢) والبيهقي في "الكبرى" (٣/٥٧/٤٧٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ والحديث ضعفه الشيخ الألباني في "إرواء الغليل" (٢/٢٥١).

في حق هذا لمدحه له، فكل عذر لكم عن تسميته مسلمًا هو عذر لنا عن تسميته مؤمنًا.

فصل: [صاحب الكبيرة]

فإن ثبت هذا فإنه ليس بكافر خلافًا للخوارج والإباضية والزيدية من الروافض في قولهم: هو كافر بربه، ودليلنا أن صاحب الكبيرة عارف بالله ورسوله ومعترف بقلبه ولسانه، فلا يجوز أن يوصف بالكفر.

شبهة: قالوا: لما وجدناه يؤمن بالله ثم بكتابه، وفي كتابه النهي فخالف نهيه، وإلا بر فترك ما يوره، علما كذبه فيما يدعيه، قلت يعقل أن يكون فعله المعصية تسوفًا بالتوبة اليوم وغدًا ورجاء الرحمة، والشفاعة، وهذا أكثر منه العامة، فإنهم يقرون بالله ثم يعتذرون بأنه غفور رحيم في ارتكاب المعاصي، وهذا تسويف منهم، فأما كفرًا وجحدًا فلا، ولا يلزم عليه فاعل الصغائر، فإنه ليس بكافر عندهم، وهذا أيضًا مخالف للأمر، فكل عذر لهم عن الصغائر هو العذر عندنا عن الكبائر.

القول فيما ينفى عن الفاسق

فإذا ثبت هذا فإنه ينفي عنه أعني الفاسق خمسة أسماء: موفق و ولي ودَيِّن ومتقي ومخلص، خلافًا لبعض الحشوية من المرجئة في قولهم: يسمى الزاني الخَيِّر السارق متقيًا ودينًا إلى أمثال ذلك.

دليلنا أن هذا خلاف لنص القرآن لأن الله سبحانه قال: ﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾[1]، فالله سبحانه سماه عاديًا، فلا يجوز أن نسميه مطيعًا ومتقيًا، والله سبحانه ذمَّ الظالم في كثير من آي القرآن، ومن ذمّه الله سبحانه لا يجوز أن نمدحه، وهذه فيها أسماء مدح، ولا يلزم عليه مؤمن لأننا لا نسميه أيضًا مؤمنًا مدحًا له، وإنما نسميه لوجود معتمد الإيمان منه وهو الاعتقاد، فأما من زنا أو أربى ولاط فلا يجوز أن يسمى طائعًا ومتقيًا مع كونه خارقًا لحدود [٨٧ظ] الله لأنهما اسمان ضدان، والضدان لا يجتمعان بمسمى واحد، فلو قصدنا تسميته لأجل صلاة الفرض طائعًا والزنا عاصيًا أثبتنا شيئًا وضده، وأما الفسق فليس بضد الإيمان وإنما ضد الإيمان الكفر.

فصل: [الإيمان يزيد وينقص]

فإن أثبت ذلك فإن الإيمان يزيد وينقص بوجود الطاعات والمعاصي وبكثرة التفكر في مصنوعاته، وسبر الأدلة على حكمته وإتقان صنعته سبحانه، خلافًا للمعتزلة في قولهم لا يزيد ولا ينقص[2]، والدلالة على ذلك قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[3] وقوله: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[4]

---

(١) سورة المعارج: ٣١.

(٢) قارن بالإرشاد، ٣٩٦-٤٠٠، ونهاية الإقدام،٤٧٢، واللمع، ٧٦، وأصول الدين، ٢٥١.

(٣) سورة التوبة: ١٢٤.

(٤) سورة الفتح: ٤.

فأثبت الزيادة سبحانه.

قالوا: أراد به زيادة شواهده من الأفعال فتكون الزيادة في ثوابه لا فيه، **قيل:** قد ثبت أن الإيمان على أصلنا وأصلكم قول وعمل واعتقاد، فكل ذلك يتزايد، ولا معنى لجحدكم لتزايده، بينما والمعارف تختلف قال ﷺ: «أنا أعرفكم بالله» [1] وألف أفعل لا تدخل إلا على متزايد، ولأن معرفة العلماء بعلم أكثر وأزيد من معرفة العامة بتزايد الأدلة وقوتها عندهم وتأخرها، ولأنه مذهب جماعة من الصحابة، روي عن أبي هريرة أنه كان يقول ذلك وعن أبي الدرداء وعن ابن عباس.

فصل:

فإن أثبت ذلك فإنه يجوز أن يكون العبد عندنا مؤمنًا وعند الله كافرًا ويكون ذلك بأحد أمرين: إما أن يكون باطنه مخالفًا لظاهره وهم الزنادقة والمنافقون أو لكونه يعلم الله منه أنه لا يختم له بالإيمان، فيكون ما فعله في جميع عمره محبطًا بما ختم له من الكفر.

ويجوز أن يكون عندنا كافرًا وعند الله مؤمنًا ولا نصلي عليه، ولا نرثه ولا ندفنه في مقابرنا، ويحشر يوم القيامة إلى الجنة، إنما كان كذلك لما روي النبي ﷺ أنه قال: «**الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه**» [2].

ولأننا لا نعلم باطن الإنسان فلا يجوز أن نحكم على ما عند الله، بل نقول: إنه كافر عندنا وهو مؤمن عندنا، فإن يعرف حاله علمنا أنه كان في السابق في كفره ذلك مسطورًا، وإن مات على ظاهره حكمنا بما ظهر لنا ولم نقل: كيف هو عند الله، وليس في هذه المسألة خلاف، غير أني أوضح دلائلها خوفًا من بدعة تطرأ وقد ذكرها المتكلمون.

فإن قال قائل: فلم يجيزون لعن من ظاهره الكفر إذا مات وأنتم تجوزون هذا؟ **قيل:** الذي أخذ علينا الظاهر دون الباطن وكلامنا في هذه المسألة على الباطن عند الله، وأنه يجوز أن يخالف الظاهر عندنا، ولهذا نقول في صلاة الجنازة بالشرع ولا نعلم إلا خيرًا، ولا نقول قولاً قاطعًا، ونعلم أنه خير عبيدك، ولأننا نجوز على الطائع في الظاهر أن تكون له معصية في الباطن عند الله لا نعلمها فكذلك الاعتقاد، بل من طريق الأولى كان الاعتقاد أخفى شبهة. قالوا: مُرَّ على النبي ﷺ بجنازة فأثنوا خيرًا، ومروا بجنازة فأثنوا شرًا، فقال في الأولى: وجبت وفي الثانية: وجبت، وقال: أنتم شهداء الله في أرضه، يقولها ثلاثًا" [3] فحكم بظاهر قولهم، **قيل:** نحكم أن تلك

---

(١) أخرجه البخاري (١/٤٦٠/١٣٠١) ومسلم (٢/٦٥٥/٩٤٩) والترمذي (٣/٣٧٣/١٠٥٨) والنسائي في "المجتبى" (٤/٤٩/١٩٣٢) وابن ماجة (١/٤٧٨/١٤٩١) من حديث أنس ﷺ.

(٢) رواه ابن بطة (٢/٣١/١٤١٣) عن أبي هريرة ﷺ، وقال صحيح.

(٣) رواه أحمد في مسنده (٣/٢٨١/١٤٠٢٨) عن أنس ﷺ، وله شواهد عند البخاري والترمذي وغيرهما، قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

الجنازة تبين أنها كانت على تلك الصفة، وهذه قضية في غيب، فنقف بالاحتمال.

القول في الإيمان: هل هو محدث أو قديم؟

اعلم أن الإيمان اسم يحمل مشتمل على أشياء؛ **أقوال وأعمال واعتقادات**، فلا يمكن إطلاق القول فيه بالقدم؛ لأن فيه ما قد ثبت حدثه بالقطع واليقين وهو الحركات والسكنات، وفيه ما لا يمكن القول بحدثه كأذكار الله سبحانه والتلاوات، فنقول ما كان من أقواله - كلام الله سبحانه - فهو قديم، وبقية أفعاله وأقواله مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا بآية ولا ما يتضمن كلام الله [٨٨و] فهو محدث مخلوق؛ لأنه من أفعال العباد وقد ثبت حدثها، **والتلاوات ليست أقوالاً، وإنما هي القديم نفسه ظهر على لسان العبد**، وعلى هذا يجب أن يحمل قول من قال بعدمه وأطلق، فإن ذهب أحد إلى القول بقدمه على الإطلاق أوضح له ذلك ليرجع عن مقالته، فإن رجع وإلا فقد قال بقدم العالم، يكون حكمه حكم القائلين بذلك.

والدلالة على نفي قدمه على الإطلاق أنه قد ثبت من أصلنا معاشر الحنابلة أن الإيمان قول وعمل، وأنه نيف وسبعون خلة، أعلاها قول: لا إله إلا الله وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، ومعلوم أنا إذا أطلقناها دخل العمل والإماطة والحركة والسكون في ذلك، وقد قطعنا على حدث ذلك بأننا **قلنا أفعال العباد مخلوقة**، ولأن الإماطة ليست بأكثر من رفع القذر والأشياء المؤذية عن الطريق، ومن قال بقدم ذلك فقد عدم حسه، ولا يجوز أن يحمل كلام من تقدم إلا على ما ذكرت من التفصيل.

ولأنه قد ثبت **أنه لا قديم إلا الله سبحانه بصفاته الذاتية، وأما أفعاله فمحدثة**، فإذا كانت أفعال الله محدثة والعبد قد ثبت أنه فعل خلق الله، فكيف يجوز أن يدعي قدم أفعال هي حركات وسكنات، ولأنها لو كانت قديمة لوجب أن تكون صفة الله سبحانه، إذ قد ثبت أنه لا قديم إلا الله سبحانه بصفاته دون صفات الخلق، ولا يجوز أن يوصف الباري سبحانه بحركة ولا سكون، وأعمالنا في الطاعات إنما هي الحركات والسكون، فليس يحتاج الإنسان إلى الاشتغال بالدلالة على هذا، فإنه أمر يعلمه الإنسان بحسه وبديهة عقله.

قالوا: أفليس التلاوة قديمة وإن كانت من الإيمان وكانت فعلاً لزيد؟ **قيل**: معاذ الله أن نقول التلاوة فعل زيد، بل هي كلام الله ظاهر على لسان زيد كظهور الوجه في المرآة عند حركات زيد واعتماداته على ما استشهد به شيخنا[1]، وأنا أقول ظاهر وأسكت، ولا أقول: كالوجه في المرآة، **وأما نفس التلاوة المسموعة فهي كلام الله**، وأنت لا يمكنك أن تقول: إماطة زيد صفة لله ظهرت، وإن قلت: فعلٌ لله، فذلك مخلوق. وأيضًا مثل هذا الكلام يورد، ويجب أن نلحظ أيضًا في المسألة شيئًا آخر ولا نقول قول زيد: لا إله إلا الله قديم من حيث هو قوله وكلامه، بل نقول: لا إله إلا الله قديمة قول الله، وكونها قول لزيد كان بعد أن لم يكن، لأنك لو قلت لا إله إلا الله قولاً لزيد في القدم لقلت بتقدم زيد أو أضفت إليه ما لم يقله وكان كذبًا، ولو جاز ذلك لجاز أن

---

(١) انظر المعتمد، ٨٦.

نقول كلام الله في القدم تلاوة زيد، ولا أحد يقول هذا، بل نقول: كلام الله قديم فلما حدّث زيد تلاه وسطره، كما أن الباري قديم ولا نقول هو معروف زيد في القدم، بل نقول هو موجود في العدم معروف نفسه، فما حدثت العقول عرفته فكان معروفها بعد معرفتها إياه، وكان في القدم لا عارف به سبحانه سواه، كذلك القول أنه سبحانه في القدم لا قائل سوى الله، ولا القرآن قولاً لأحد إلا الله، وكذلك القرآن غير مكتوب في القدم ثم كتب، فالمكتوب قديم وظهوره بالكتب محدث، كما أنه قديم ونزوله محدث بعد أن لم يكن.

فاقول الإيمان كذلك فخرج من هذا أن القرآن قديم، فما ظهر منه على لسان التالي كان تلاوته إيمانًا في جملة أعماله، وقبل ظهوره في القدم على هذا العبد وهو عدم لا يكون إيمانًا ولا يسمى القرآن إيمانًا، ولو جاز أن يسمى القرآن إيمانًا وهو كلام في القدم لكان الباري يكون صفة له مؤمنًا، وهو باطل لكن [٨٨ظ] ما حصل للقارئ فيه الاعتماد والاكتساب والاجتهاد، ويسمى مؤمنًا بأفعاله الصادر عندها للقديم، والظاهر لأجلها وعندها، كما أن معرفة الباري لذاته لم يسم إيمانًا، فلمّا حدث المكلف قومه بالاستدلالات والتصاريف صار بمعرفته مؤمنًا، ولأن الإيمان ليس بأكثر من القول والاعتقاد والأفعال، وجميع ذلك لا يقع عليه الاسم إلا من حيث الإضافة إلى قائل ومعتقد وفاعل، ولو جاز أن يدعي قدم إيمان لأمر ليس له جاز أن يدعي حركة قديمة لتحرك محدث، وهو إذ قدم لأمر حادث، وهذا أبعد من قائله، لأن الإنسان لو كان قديمًا لم يخل إما أن يكون ذاتًا بنفسه أوصفة بغيره أو أن يكون ذاتًا قديمة غير الله سبحانه لقيام الدلالة على التوحيد، ولا يجوز أن تكون صفة لأن صفات الباري لا تثبت إلا بما ثبت به ذاته من الأدلة القاطعة، ولا دلالة معك.

فصل

والدلالة على أن الأقوال كلها لا يطلق عليها القدم أنه قد ثبت أن قول زيد: «أرق الخمر واقتل القاتل وأمط الأذى» طاعة. وهو قول من جملة الإيمان، وليس من كلام الله، وكلام الآدمي محدث، ولا يجوز إطلاقه على جميع أقواله.

فصل

فإذا ثبت هذا فليس لله سبحانه سر لو كشفه كفر به جميع الخلق وبطل التدبير، ولا للأنبياء سر لو أظهروه بطلت النبوة، ولا للعلماء سر لو أظهروه بطل العلم؛ لأن الإيمان صحيح من العقول، ولو أفصح سبحانه ما كتمه عن خلقه لقوي إيمانهم وزادت معارفهم خلافا للسالمية، وقد صرح النبي ﷺ بذلك فقال: «لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرًا ولضحكتم قليلاً»[1] والبكاء لا يكون مع الكفر.

ولا يجوز أن يقول علم ما جعل به كافرا ولا جاحدا لنبوة نفسه، وأرى لهذه المسألة حسًا رديًا وأرى لمن

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١/١٦٨٩/٤٣٤٥) عن أنس وأبي هريرة وعائشة- رضي الله عنهم، ومسلم (٤/١٨٣٢/٢٣٥٩).

أثبتها عقلا زريًا وعلمًا دنيًا؛ لأن مدعيها لا يمكنه إقامة حجة عليها لأنه قد شاركنا في الإحساس والاستدلالات، فلا ينكر دعوى ذلك ضرورة إلا وقد شاركناه فيه ولا باستدلال، لأنه يفضي إلى إبطال قوله؛ لأنه متى نحى إلى دلالة قلنا فإن كان قد انكشف لك فيجب أن تقطع على نفسك بالكفر، وكان هذا كلام زندقة، فإن الباري سبحانه لو كان له سر يكتمه إذا أظهره بطل التدبير وكفر الخلق لكان ذلك السر إبطال ما اعتقدوا وما وعدهم به وتواعدهم، وإلا فما دامت اعتقاداتهم صحيحة على ما هي عليه فلا كفر ولا شك، فمن أي طريق قالوا هذا؟ ولئن جاز أن يدّعي مدع ذلك جاز لآخر أن يقول له سر لو أظهره لصار الناس كلهم قردة وخنازير، وفي باطن الأرض حيوان لو ظهر لصار الناس كلهم كلابًا أو ذئابًا، ويتسع باب التوهمات الردية، وهذا ضرب من الوسوسة والاستشعار، ولأن هذا قول يفضي إلى أننا على عين الحقيقة في الباطن، **وهذه المسألة الواحدة تكفي في تكفير السالمية إن ثبت قولهم، فضلاً عما تقدم لهم من العجائب المطرقة.**

فصل: [التفاضل بين الملائكة وبني آدم]

فإن أثبت هذا فإن مؤمنو ولد آدم من الأولياء والزهاد والأنبياء من طريق الأولى أشرف من الملائكة على قول أصحابنا[1]، **واختلف أصحاب الأشعري**؛ فمنهم من قال بذلك، ومنهم من توقف، **وقالت المعتزلة**: والملائكة أشرف، وعندي أن فيه تفصيل: وذلك أن الملائكة من لا يجوز أن يفضل عليه الأولياء مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت والمقربين، والنبي أفضل الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، ومنهم من تفضل عليه أولياء بني آدم، وهم ما عدا المقربين من الملائكة السياحة وغير ذلك.

والدلالة على أن الأنبياء أفضل في الجملة خلافًا للمعتزلة قوله [٨٩و] سبحانه: **﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾**[2]، وأيضًا فإن الله أبان عن فضل آدم لما سألهم عن أسماء الأشياء فجهلوها، ثم أنبأهم آدم لما أمره بأسمائها وسماه خليفة في الأرض، وقال في قوله لإبليس: **﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾**[3]، فلا شك عند سائر المتكلمين أنه قصد تشريفه بذلك، **قالوا**: أما نفس السجود فلم يكن لآدم، وإنما كان لله سبحانه، وكان آدم جهة السجود له كالبيت الحرام وبيت المقدس، ولم يدل على أنهما أشرف من سجد إليهما من الأنبياء والأولياء، وكذلك يعقوب وأخوة يوسف سجدوا ليوسف، ولم يدله على فضله على الجميع بدليل قول النبي ﷺ: **«وحرمة رجل مسلم أعظم عند الله منك»**[4].

---

(١) جميع أصحاب الحديث على أن الأنبياء أفضل من الملائكة إلا الحسن بن فضل البجلي، انظر شرح المقاصد ٣١٨/٣، وأصول الدين ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: ٣٤.

(٣) سورة ص: ٧٥.

(٤) أخرجه ابن ماجة (١٢٩٧/٢/٣٩٣٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه والحديث ضعفه الشيخ الألباني في "ضعيف الجامع" (٥٠٠٦).

أثبتها عقلاً ورثنا وعلمًا دنيًا؛ لأن مدعيها لا يمكنه إقامة حجة عليها؛ لأنه قد شاركنا في الإحساس والاستدلالات، فلا ينكر دعوى ذلك ضرورة إلا وقد شاركناه فيه ولا باستدلال، لأنه يفضي إلى إبطال قوله؛ لأنه متى نحى إلى دلالة قلنا فإن كان قد انكشف لك فيجب أن تقطع على نفسك بالكفر، وكان هذا كلام زندقة، فإن الباري سبحانه لو كان له سر يكتمه إذا أظهره بطل التدبير وكفر الخلق لكان ذلك السر إبطال ما اعتقدوا وما وعدهم به وتواعدهم، وإلا فما دامت اعتقاداتهم صحيحة على ما هي عليه فلا كفر ولا شك، فمن أي طريق قالوا هذا؟! ولئن جاز أن يدّعي مدع ذلك جاز لآخر أن يقول له سر لو أظهره لصار الناس كلهم قردة وخنازير، وفي باطن الأرض حيوان لو ظهر لصار الناس كلهم كلابًا أو ذئابًا، ويتسع باب التوهمات الردية، وهذا ضرب من الوسوسة والاستشعار، ولأن هذا قول يفضي إلى أننا على عين الحقيقة في الباطن، **وهذه المسألة الواحدة تكفي في تكفير السالمية إن ثبت قولهم، فضلاً عما تقدم لهم من العجائب المطرقة.**

فصل: [التفاضل بين الملائكة وبني آدم]

فإن أثبت هذا فإن مؤمنو ولد آدم من الأولياء والزهاد والأنبياء من طريق الأولى أشرف من الملائكة على قول أصحابنا[1]، **واختلف أصحاب الأشعري؛** فمنهم من قال بذلك، ومنهم من توقف، **وقالت المعتزلة:** والملائكة أشرف، وعندي أن فيه تفصيل: وذلك أن الملائكة من لا يجوز أن يفضل عليه الأولياء مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت والمقربين، والنبي أفضل الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام، ومنهم من تفضل عليه أولياء بني آدم، وهم ما عدا المقربين من الملائكة السياحة وغير ذلك.

والدلالة على أن الأنبياء أفضل في الجملة خلافًا للمعتزلة قوله [٨٩و] سبحانه: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**﴾[2]، وأيضًا فإن الله أبان عن فضل آدم لما سألهم عن أسماء الأشياء فجهلوها، ثم أنبأهم آدم لما أمره بأسمائها وسماه خليفة في الأرض، وقال في قوله لإبليس: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[3]، فلا شك عند سائر المتكلمين أنه قصد تشريفه بذلك، **قالوا:** أما نفس السجود فلم يكن لآدم، وإنما كان لله سبحانه، وكان آدم جهة السجود له كالبيت الحرام وبيت المقدس، ولم يدل على أنهما أشرف من سجد إليهما من الأنبياء والأولياء، وكذلك يعقوب وأخوة يوسف سجدوا ليوسف، ولم يدله على فضله على الجميع بدليل قول النبي ﷺ: «**وحرمة رجل مسلم أعظم عند الله منك**»[4].

---

(١) جميع أصحاب الحديث على أن الأنبياء أفضل من الملائكة إلا الحسن بن فضل البجلي، انظر شرح المقاصد ٣١٨/٣، وأصول الدين ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: ٣٤.

(٣) سورة ص: ٧٥.

(٤) أخرجه ابن ماجة (١٢٩٧/٢/٣٩٣٢) من حديث ابن عمر ﷺ، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في "ضعيف الجامع" (٥٠٠٦).

قالوا: وأما جهلهم بالأسماء وعلمه بها فإن الله سبحانه أراد أن يبين لهم جهلهم بعواقب الأمور لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾[1]، فامتحنهم بما علمه و لم يعلمهم، وليس إذا قصد بالعلم فضل بالمنزلة كما أن الباري سبحانه امتحن الكليم بالخضر ـ عليهما السلام ـ و لم يكن الخضر أشرف منه وهو أعلم منه، وامتحن سليمان بالطائر بقوله: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾[2] أحطت بما لم تحط به، والباري يمتحن الأعلى بالأدنى و الأدنى بالأعلى للمصالح التي يعلمها، وأما قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[3] (خلقت بيدي) فليس ما أضافه إلى يديه يكون أشرف من الملائكة كشجرة طوبى، والتوراة المكتوبة ليست أشرف من الملائكة، وقد روي في السنة أنه كتبها بيده وغرس شجرة طوبى بيده.

قيل: أما قولكم في السؤال الأول أنه لم يكن السجود له فلا يصح لوجوه:

أحدها: أن النطق يقتضي ذلك لأنه قال: «اسجدوا لآدم»، و لم يقل إلى آدم فلو أراد ذلك سبحانه لقال إليه كما قال سبحانه: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[4]، و لم يقل: فاسجدوا لهذا فبطل استشهادكم.

جواب آخر: وهو أن إبليس لم يعقل ما عقلتم؛ لأنه لو عقل ذلك لم يقل: «أرأيتك هذا الذي كرمت عليَّ» فهل من أمره لهم بالسجود للتكريم والتشريف، و لم ينكر عليه فنقول له ليس هذا تكريم عليك، وإنما هو أمر بالسجود لي يبين صحة هذا، وهو أنه ليس تأويلاً صحيحًا أنه لو كان الأمر بالسجود له سبحانه دون آدم لم يقل: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي بمعنى يعكس هذه الدلالة: لِمَ لَمْ تسجد له؟

ففي هذه الآية دلالة أيضًا قد ذكرنا على أن اليدين ليست القدرة لأن إبليس مع حجاجه الباري في كل ما ذكر لو عقل أنها القدرة لقال: فكأني أنا بأي شئ خلقتني، فلما سكت علمنا أنه فهم ويعَقل أمرا زائدًا على القدرة، ولو كان أمره بَالسجود إلى آدم لقال: ما منعك أن تسجد لي - إلى هذا الشخص - و لم يعدل إلى الحجاج عليه بأمر يقتضي ,فضه للسجود له، وقوله: «لما خلقت بيدي» ألا ترى أن الله سبحانه لو قال ما منعك أن تسجد إلى البيت العتيق الذي أضفته إلى نفسي علمه منه سبحانه تشريف البيت، كذلك قوله: لما خلقت بيدي عقل منه إبليس تشريف آدم.

وأما سؤالهم الثاني على الدلالة الثابتة من فضله بالعلم، و قولهم: إن الله امتحن الملائكة، وقد يمتحن الأعلى بالأدنى، واستشهادهم بالخضر وموسى، ففادوا ذلك، إذا العلم في الأصل يدل على فضل الشخص على جميع من جهل إلا أن يقوم دلالة على فضل ذلك الشخص بأمور أخرى، وموسى قامت الدلالة على شرفه بالرسالة،

---

(١) سورة البقرة: ٣٠.

(٢) سورة النمل: ٢٢.

(٣) سورة ص: ٧٥.

(٤) سورة البقرة: ١٤٤.

والكلام والاصطفاء وإلا فقد كنّا نقول شرف الخضر عليه معرفته العلم لولا فضل موسى عليه السلام بأسباب أخرى.

قالوا: وله على الملائكة مزية الإرسال والقرب [٨٩ظ] والعبادة الدائمة وعدم المعصية.

قيل: سحي الكلام على هذا والذي أشرنا إليه هاهنا وذلك أن الباري سبحانه لا يتقرب إليه بالمساحة، وإنما يتقرب إليه بامتثال الأوامر؛ ولهذا نحن نعلم أن إبليس لما كان في السماء عاصيا لم ينفعه القرب، القرب بالنيابة، مع البعد بالمخالفة، وفضل بني آدم من الأولياء والأنبياء بالامتناع عن الشبهات مع هذه الطباع المركبة والدواعي المتوقدة، والنفوس التالفة، وللشياطين المغوية، والدنيا المعجبة، والآمال المشوقة، وحب المال والأولاد، مع ذلك يخالفون الطباع طاعة له سبحانه، ثم ما قضى عليهم من الغموم والهموم والانزعاج والآلام والأسقام والوحوش والحيوانات المؤذية والأسفار المتعبة.

وقيل قتل الأولاد لارتكاب شهواتهم مع ذكر المحبة والرحمة لهم في قلوبهم، وقتل أنفسهم في الحروب، وملاقاة الأعداء ومضاهاة الأولياء، هذه أمور لو كان في الملائكة بعضها - والله أعلم - لعجزوا، وإنما عصمهم، وحسم مواد الطباع عنهم، وجعل العبادات أغذيتهم، وأقول في ذلك قولا: ألا ترى أن الذين جعل فيهم طباع البشر على ما ورد في الخبر من حديث هاروت وماروت كيف أسرعت بهم طباعهم إلى معصية الله، ولم يلبثوا أن فجروا بالمرأة التي استدعتهم، وشربوا الخمور ومالوا إلى ما يشاوقه الطبع مع معصية الرب! أولا ترى إبليس وقد كان من أجلهم وكبرائهم لما كلف سجدة تكبر وتجبر بين يدي سيده مع قرب منزلته ومشاهدته لشواهد الربوبية!

وهؤلاء الآدميون يؤمنون بالغيوب، وهذه دلالة على أكبر اعتقاد يعود بالخوف من الله سبحانه وامتثال أمره، والملائكة يقربون ويشاهدون ويسمعون آثار الربوبية وشواهد الحكمة قطعا، والمؤمنون إذا رأوا ريحا عاصفا وَجِلوا، وإذا زلزلت بهم الأرض رغبوا وخافوا.

فتأمل رحمك الله وأنصف إلى القضية تبين لك المزية في درجتهم.

وأما قولهم: إنه ليس من حيث إضافة «إلى يده» اقتضى شرفه بدلالة شجرة طوبى، قيل: بلى قد وجب تشريف شجرة طوبى على سائر الشجر والجمادات، ووجب تشريف التوراة على سائر الكلام، عجب أن يشرف آدم على سائر الحيوان ما عدا من قامت عليه الدلالة.

قالوا: الدلالة على أن السجود لم يقع لآدم أنه خالص لله سبحانه فلا يجوز لغيره، قيل: هذا إنما نقوله شرعًا وإلا فلو أمرنا سبحانه بالعبادة لغيره تقربًا إليه وجب ذلك، وإنما ذلك قبيح من جهة نهيه، وليس السجود قبيحًا لنفسه، ألا ترى أن الخضوع وتقبيل اليد والخطاب باليد يجوز لآحاد الناس، وهو سيد العبد وأمير الجيش ورب البيت!

فإذا جاز أن يأذن الشرع بذلك فيكون حسنًا جاز ها هنا أيضًا، وإنما قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1]، والعالم يدخل فيه الملائكة والبهائم وجميع الموجودات.

قالوا: نقابله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، إلى قوله: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2]، ومعلوم أنه ليس ها هنا خلق يكون بنو آدم خيرًا من كثير منهم إلا الجن والبهائم والملائكة، لا يجوز أنه أراد به خيرًا من كثير من البهائم والجن، و لم يبق إلا أنه خير من جميع الجن والبهائم الذين هم أكثر من خلقه، وتبقى الملائكة مستبشرة.

قيل: ليس كذلك بل يجوز أن يكون خلق الله غير الملائكة، ونحن لا نقطع بأن الباري لم يخلق إلا بني آدم من الأمم، بل يجوز أن يكون قد خلق أممًا سابقة، ويجوز أن يكون أراد به [٩٠و] وفضلناهم بالسير في البحر والبر، ويكونوا فضلوا سائر الحيوان بسيرهم وتجارتهم وملكهم، و لم يقصد به فضيلة المرتبة ولا المنزلة، ولا شك أنهم ما فضلوا الملائكة في السير في البر والبحر لأن الملائكة أقدر على ذلك وأجدر.

وفي الآية دلالة أيضًا لنا لأنه يحتمل أن يكون في بني آدم من هو خير من كثير من الملائكة لأنه عمّم فقال: «على كثير ممن خلقنا» فاقتضى البعضية من كل مخلوق فظاهرها يفيد تفضيل بني آدم على بعض الملائكة، وأيضًا ما روى أبو هريرة قال: **خطبنا رسول الله ﷺ إلى أن قال: أوسعوا لمن خلفكم، فقلنا: ولمن نوسع يا رسول الله؟ قال الملائكة إنهم إذا كانوا معكم لم يكونوا من بين أيديكم ولا من خلفكم، وإنما يكونوا عن أيمانكم وشمائلكم، قالوا: أمَن فضلنا عليهم؟ أو من فضلهم علينا؟ قال أنتم أفضل منهم ثم جلس**"[3]، وأيضًا عن النبي ﷺ قال: **«لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مؤمن»**[4]، والمؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده، وأيضًا اللفظ المشهور: **"إن الله يباهي ملائكته بأهل عرفات"**[5] ولا يباهي إلا بالأفضل وأيضا فإن جبريل افتخر بأن يسمّى من أهل البيت، وسأل النبي ﷺ أن يدخله تحت الكساء، وكان تحته فاطمة والحسن والحسين ـــ عليهم السلام ـــ أجمع، وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ قال: "لي وزيران في الأرض، ووزيران في السماء؛ أما وزيراي في الأرض فأبو بكر وعمر، ووزيراي في السماء فجبريل وميكائيل"[6] ثم ثبت أنه أفضل من وزيريه في الأرض، كذلك هو أفضل من وزيريه في السماء؛ لأن الوزير في العرف دون من وزر عنه.

---

(١) سورة آل عمران: ٣٣.

(٢) سورة الإسراء: ٧٠.

(٣) رواه الهيثمي في زوائده، مسند الشاميين، (٣٠٩/١)،بنحوه ولفظه: " بل أنتم أفضل من الملائكة"، عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٩٤/١٦/٤) والنسائي في "المجتبى" (٣٩٨٧/٨٢/٧) والبيهقي في "الكبرى" (١٥٦٤٨/٢٢،/٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقال الشيخ الألباني: "صحيح".

(٥) أخرجه أحمد في "مسنده" (٣٠٥/٢) وابن خزيمة في "صحيحه" (٢٨٣٩/٢٦٣/٤) وابن حبان في "صحيحه" (٣٨٥٢/١٦٣/٩) والحاكم في "المستدرك" (١٧٠٨/٦٣٦/١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال الشيخ الألباني "صحيح".

(٦) أخرجه الترمذي (٣٦٨٠/٦٨٦/٥) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه وضعفه الشيخ الألباني في "ضعيف الجامع" ((٥٢٢٣).

قالوا: هذه كلها أخبار آحاد فلا يجوز القطع بها، وقولنا: أشرف وأفضل قطع بالثواب عند الله والمنزلة، وذلك لا يحصل إلا بما ثبت به القطع وخبر الواحد لا يوجب القطع، قيل: إلا أنها مؤكدة بالقرآن وموجبة للظن ومؤكدة للأدلة السابقة، ولأنها تتلقاه بالقبول ظاهرة الرواية بين العلماء والسلف فلا أحد أنكرها فحصلت كالمجمع عليها وعلى القول بموجبها، وقد فعلت الأشعرية مثل هذا، والمعتزلة أيضًا في المسائل الأصولية فقووا عدة أحاديث في الرؤية والقدر وسائر المسائل.

وأيضًا ما حدثني به أبو الشيخ أبو القاسم ابن الدسري - حرسه الله - بإسناده من كتاب (الناسخ والمنسوخ) عن إسماعيل بن أبي زياد السكري رواية القاضي أبي الحسن الحاجي في قوله سبحانه: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾[1]، وذلك أن الملائكة قالوا: عجبًا لبني آدم قد فضلوا وأكرموا يذنبون ويعصون فيغفر لهم، ثم نحن خول لهم ونحن لم نعصه طرفة عين، فأوحى الله إليهم قد سمعت مقالتكم، وإني مبتليكم بالبلية التي كتبتها في صدوركم فميزوا مئة من أفضلكم، ففعلوا، فأوحى الله تعالى إلى المئة: ميزوا تسعين من أفضلكم ففعلوا، فلم يزل كذلك حتى نقى ثلثه، فقيل لهم اهبطوا إلى الأرض، فقد ركبت فيكم الشهوة من الجماع والطعام والشراب، فهبطوا، فلما نظروا إلى شهوات الدنيا وما ابتلي به بنو آدم أصغت أنفسهم إلى ملك الشهوات، فلا ينظرون إلى امرأة إلا اشتهوا أن يرافقوها، فلما نظرت الملائكة إلى ما ابتلي به الثلاثة قال بعضهم لبعض: " هلموا نستغفر لمن في الأرض فاستغفروا لهم الله" [2].

والدلالة فيه أظهر من أن تحتاج إلى سؤال، وأيضا من جهة الاعتبار فإنا نجد بني آدم مكلفين التكاليف الشاقة المغايرة لطباعهم وجبلاتهم، مع اختلاف أو مع تغاير خلقهم [٩٠ظ] وتسلط الهوى والشيطان والطبع والشهوة والميل والجوع والعطش والآلام الداخلة والبلايا الحاصلة، وابتلاء بعضهم بقتال بعض وتكلف الأنبياء الأذى مع معاناة الأذى والرد والتكذيب، والإيلام والتعذيب بنشر المناشير والإحراق بالنيران وتكليفهم الأسفارالبعيدة مع القوى الضعيفة، وترك الشهوات، والوجوه المستحسنات، والنعم واللذات وجميع ما شوّقٌ إليه نفوسَهم مما حُرّم عليهم، وجعل أعدائهم حيث لا يروهم، والملائكة معصومون مقربون مكشوف لهم شواهد الربوبية التي لو شاهدها الآدميون اضطروا إلى المعرفة إلى أمثال ذلك، ثم تكليفهم السهو مع طبعهم على النوم وتكليفهم الجوع مع توقانهم إلى الأكل وحاجتهم وتكليفهم البعد مع طلب الطمأنينة، وقد قال سبحانه: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[3]، و لم يقل أكثر عملا، والملائكة وإن كثرت أعمالهم إلا أن القدر الذي أتاهم توفى على ما كلفهم وقد طبعهم على ذلك كما طبعنا على الميل إلى ضد ما كلفنا.

قالوا: الملائكة أيضًا يجاهدون لنفوسهم في ترك ادّعاء الربوبية مع ما أوتوا من القدرة العظيمة، والخلق الجسمية

---

(١) سورة الشورى: ٥.

(٢) ذكره القرطبي (٤١/٢) والبغوي في "معالم التنزيل" (١٢٦/١) وقد جاء من حديث علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحبار ﷺ.

(٣) سورة الملك: ٢.

من طفر البحار وقلع الصخور والجبال ورفع المدن بأجنحتها، وذلك ما لو وجد بعضه من الآدمي لشمخ وعتو وتجبر، و قال أنا ربكم الأعلى، كفرعون وهو أشهر من طغى وتكبر، والواحد من بني آدم إذا رفع الحجر أو هزم جيشًا أو قتل سبعًا أعجب وتكبر وتجبر، والملائكة بخلاف ذلك.

قيل: لا يمكن ذلك لوجهين:

أحدهما: أن سمات الحدث قائمة فيهم من التحرك والانتقال والطول والعرض والعمق والجسم والجرم والحجم واللون والكون وما أشبه ذلك.

الثاني: أنتم تعلمون قطعًا أن الله سبحانه خلق من هو أغنى وأعظم خلقًا منهم وأنه لو أمرهم بإهلاكهم لأهلكوهم ولا يظفرون بجند من الملائكة، كما يظفر الآدميون بأن سخر بعضهم لبعض ويشتهونهم، ولأنهم مجبولون معصومون عن المعاصي فبطل ذلك، وأيضًا فإن الملائكة لم يخلق لهم من النعيم والجزاء والجنان والخدم والولدان ما أعد لبني آدم ولا خوطبوا بما خوطب به بنو آدم من قوله: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾[1]، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[2]، ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾[3]، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾[4]، ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾[5]، وإكرامهم بالرؤية على أصلنا، ولم يرد ذلك في الملائكة، وكونهم من بعض جيوش النبي ﷺ وتحت لوائه يوم أحد أو بدر ويوم حنين لقوله: ﴿وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾[6]، وأنزل جنودا لم تروها، وجعل الملائكة خدما لهم، فقال: ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ﴾[7]، فأضاف ذلك اليوم إليهم كما أضافه إلى نفسه.

والدلالة على أن خواص الملائكة المرسلين والمقربين خير من الأولياء خلافًا لأصحابنا أن هؤلاء ساووهم في العبادة وفضلوا بالقرب والرسالة وسماع الكلام من الله سبحانه الذي شرف بسماعه موسى على غيره، وهذه الرتبة عظيمة لمن عقلها وفارق الأنبياء؛ لأنهم فضلوهم بالرسالة والنبوة ومعاناة الأمم والتعلم، وجعل الملائكة خدمًا لهم، ولأن قولنا بأن صالحًا من بني آدم خير من جبريل شناعة عظيمة علينا من حيث سوينا بينه وبين الأنبياء مع جلالة جبريل وعظمته وشرفه عند الله، فإن جبريل سفير الرحمن وحامل وحيه إلى الإنسان.

شبهة المعتزلة: على أن الملائكة خير من الأنبياء وبني آدم في الجملة، قوله سبحانه[٩١/و]: ﴿لَن

---

(١) سورة الزمر: ٧٣.
(٢) سورة القمر: ٥٥.
(٣) سورة الرعد: ٢٤.
(٤) سورة الحجر: ٤٦.
(٥) سورة الأحزاب: ٤٤.
(٦) سورة التوبة: ٢٦.
(٧) سورة الأنبياء: ١٠٣.

يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله ولا الملائكة المقربون﴾[1]. وهذا مبالغة في التعظيم كقولك: لن يستنكف الوزير من حديثي ولا الأمير، فمن أخرته في اللفظ تجله على من قدمه لأنك جعلته النهاية والغاية في المثل، ولا يجب أن يقال: لن يستنكف أن يحدثني الأمير ولا الكاس أو الحارس فدل على أن الملائكة أشرف لأنه جعلهم للنهاية في القول.

قيل: الآية وردت على سبب وذلك أن قومًا عبدوا المسيح، وقومًا عبدوا الملائكة وقالوا هن بنات الله؛ فرد الله عليهم جميعًا فقال: لن يستنكف المسيح الذي ادعيتموه ابنًا ولا الملائكة الذين ادعيتموهم بناتًا أن يكونوا عبادًا لي؛ فبدأ بالمشاهد المعروف بينهم ومنهم، فعاد الكلام إلى جواب اعتقادهم ومقالتهم.

جواب آخر: يحتمل أن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله مع ضعف خلقه ولطافة جسده، ولا الملائكة المقربون والعظمى الخلق فيكون تبجيلهم لعظم البنية لا لعلو المرتبة على عيسى بدلالة أنه سبحانه بين أن أمة نبينا خير الأمم لقوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2] ثم قال يا محمد «أهم خير أم قوم تبع» نفى أهم أشد وأقوى، أو قوم تبع فتقديره: كنتم خير أمة أخرجت للناس مرتبة وقدرًا مرتبة وقدرًا، أهم خير أم قوم تبع قوة وشدة.

شبهة: قال سبحانه: ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾[3]، فلما كان خزائن الله وعلم الغيب فضيلة عظيمة نفاها عن نفسه كذلك كونه ملكا تقتضي أن تكون فضلا على ما هو عليه لأنه لا يحسن أن ننفي الفضيلة عن نفسه لقوله لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب وينفي عن نفسه كونه ملكا وليس يفضله كما لا يحسن أن نقول ما أنا ممن عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أنا دون الملائكة رتبة.

قيل: إنما أراد أنني لست مخالفا لجنسكم ولا انا أقرب إلى الله منكم إلا بما أنعم به علي من الرسالة وأنتم تسألوني الأمور الشاقة التي تجمع بين الجنسين بدلالة قوله في آية أخرى ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[4] أولا ترى أنه نفى عن نفسه الكتابة بقوله ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ﴾[5] ولم يدل ذلك على أنه لو كان يخط لكان أفضل وأن من خط كان أفضل، لكن أراد الله إقامة العذر ورد جوابهم، كذلك ها هنا أراد به رد اقتراحهم عليه كل عظيمة.

شبهة: قال سبحانه: ﴿وَجَاءتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾[6]، ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ

---

(1) سورة النساء: ١٧٢.
(2) سورة آل عمران: ١١٠.
(3) سورة الأنعام: ٥٠.
(4) سورة الكهف: ١١٠.
(5) سورة العنكبوت: ٤٨.
(6) سورة ق: ٢١.

﴿رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[1]، فوجه الدلالة أنه جعلهم شهداء على الخلق كلهم، وللشاهد مزية على المشهود عليه، بدليل قوله سبحانه ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[2] فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا، فجعل الرسل شهداء على الأمم لشرفهم عليهم، كذلك لما كان الملائكة شهداء على الخلق يجب أن يكونوا أشرف.

قيل: الشهادة دلالة، والدلالة لا تكون أعلى من المدلول بدليل شهادة بقاع الأرض بأعمال العباد وشهادة الصنعة على الصانع، وشهادة الشهود على أفعال الأنبياء والأئمة والقضاة وأما شهادة الشاهد فإنما اعتبرت عدالته لصحة الشهادة، فأما الفصل على المشهود عليه فلأنها قد تكشف عن فضل أكثر من فضل صاحبها ويكشف عن نقص، فأما فضل النبي ﷺ فلم يفضل لأنه شاهد، وإنما فضل لمعنى آخر، فاستشهد العلم بإقامة الشهادة، و لم تكن الشهادة منة موجبة الفضل، ولأن أوائل الأمم شهود على أواخرهم، والأول أفضل.

شُبْهَة: قوله سبحانه: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[3] [٩١ظ]، وقوله لا يفترون، وقوله ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[4]، وقوله: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾[5]، وقوله ﴿وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾[6]، فهذه صفاتهم الجلية، و وصف الأنبياء بالمعاصي، فقال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[7]، فأما أفضل من وصف بعدم المعصية، واستدامة الطاعة، أو من وصف بالمعصية والسآمة في الطاعة، قلت قد حلى أوليائه أعظم مما حلى الملائكة ووصفهم بأحسن وصف ونعتهم بأحسن نعت فقال سبحانه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[8]، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[9]﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾[10]، ﴿سَلَامٌ عَلَى إِلْيَاسِينَ﴾[11]، ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[12]، ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[13]، ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[14]، ﴿وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[15]، ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾[16]، ﴿كَانُوا

---

(١) سورة ق: ١٨.
(٢) سورة النساء: ٤١.
(٣) سورة فصلت: ٣٨.
(٤) سورة التحريم: ٦.
(٥) سورة الأنبياء: ١٩.
(٦) سورة الأعراف: ٢٠٦.
(٧) سورة طه: ١٢١.
(٨) سورة فاطر: ٣٢.
(٩) سورة الصافات: ١٠٩.
(١٠) سورة الصافات: ٧٩.
(١١) سورة الصافات: ١٣٠.
(١٢) سورة الفتح: ١٨.
(١٣) سورة الإسراء: ٣.
(١٤) سورة المائدة: ٥٤.
(١٥) سورة الأنبياء: ٧٣.
(١٦) سورة الأنبياء: ٨٢.

﴿قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾[1]، فقد سلم عليهم ومدحهم، وسماهم أحبابه مع قلة أعمالهم، ولم يسلم على الملائكة ولا سماهم أحبابه مع كثرة أعمالهم وليست العبرة بكثرة العمل، وقال ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[2]، وقال ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾[3] وقال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4]، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ﴾[5]، وقال: ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾[6]، وقال:﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ﴾[7]، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[8]، ومعلوم أنه لم يطنب في مدح الملائكة هذا الإطناب، وإنما مدحهم في الجملة، فأما على هذا التفصيل والتسمية فلا ولأنا قد بينا أنه ليست المنازل والشرف بكثرة الأعمال بدلالة الأنبياء مع الأولياء؛ فإن الأولياء أكثر أعمالاً، ولا يوازون الأنبياء في الفضل.

شبهة، قوله سبحانه إخبارًا عن إبليس لما أغوى آدم وحواء قال ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾[9]، فدلّ على أن آدم وحواء عقلا أن الملائكة أفضل، ولا يتسلق على المغرور إلا بما شوق نفسه إليه من منزلة أعلى من منزلته لأنه يدعوهما أنهما يحبانه ويعلمان أنه أفضل من حالهما، ألا ترى أن الخلود كان أفضل من الخروج كذلك ما رغبهما به من كونهما ملكين يجب أن يكون أفضل من حالهما. قيل: يحتمل أن يكون قاله ظنًا منه أن الملائكة خير منه على ما قال في الأول أنه خير منه، بيّن صحة هذا أنه قال أو يكونا من الخالدين؛ فبين أن دوام النعيم حاصل لكما بأكلكما فإما أن يكون قصده التفضيل فلا، بدلالة أن الجن من الخالدين وليس هم أفضل من الأنبياء، فلما لم يكن الخلود دلالة على الفضل كذلك الآخر، لكنه قصد ما شوق النفس إليه نر دوام النعيم؛ فإن قيل ولو لم يقر في نفس آدم وحواء، فضل الملائكة لما رغبنا في الأكل بهذا القول، قيل: بل كانا يعلمان الفضل في حق الملائكة، وكيف يكون كذلك وقد رأى آدم أن الله سبحانه أسجد له ملائكته، وسمع إبليس يقر بأنه أكرم منهم لقوله: ﴿هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾[10]هذا الذي كرمت علي، فيكون مناقضة من إبليس تارة يقر بأن الله أكرم آدم على من أسجد له، وتارة يرغب آدم في أن يكون مثل الملائكة وهو أكرم منهم شبهه قوله تعالى: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ

---

(١) سورة الذاريات: ١٧.
(٢) سورة ص: ٣٠.
(٣) سورة مريم: ٥٨.
(٤) سورة الأنعام: ٨٧.
(٥) سورة آل عمران: ٣٣.
(٦) سورة النساء: ١٢٥.
(٧) سورة الفتح: ٢٩.
(٨) الأحزاب: ٥٦.
(٩) سورة الأعراف: ٢٠.
(١٠) سورة الإسراء: ٦٢.

رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾[1] فقدم الملائكة ولا يقدم إلا الأفضل بدلالة انه لغة العرب، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾[2]

قيل: ما ذكر في القرآن غالبا آية جمع فيها بين الأنس والجن إلا وقدم ذكر الجن[٩٢و] ومعلوم أنهم لا يفضلون عليهم فقال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾[3]، وقال تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ﴾[4]، وهو أفضل ممن قدم عليه، وقال سبحانه ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[5]، فقدم الوحوش على أهل نوح وهم أفضل، وقال سبحانه: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾[6]، والآخر أفضل من الأول وكذلك الجواب عن قوله﴿فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[7]، وفيها جواب أيضًا لأنه قال وصالح المومنين والملائكة بعد ذلك ظهير، فصرح بالبعدية، وجعل صالح المومنين قبل جمع الملائكة وهذا جواب وقع لي وهو أجود من جميع ما مضى من الأجوبة وهذا يشهد لقولي بالتفصيل فإن جبريل ومن جرى مجراه يفضل على ما عدا الأنبياء من الآدميين فقدم جبريل على صالح المؤمنين وأخر الملائكة الذين قالوا مع النبي ﷺ عن صالح المؤمنين، ولأنه حكى الحال فقدم أول مرسل ثم ثاني مرسل لتقدمه في الوجوب وكذلك لفعل العرب فقدم المقدم في الوجود و إن لم يكن الأهم بدليل تقدم الرسل على نبينا عليه السلام.

شُبْهَة، قوله سبحانه ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ للهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[8]، فدل على أن النسوة عقلن شرف الملائكة على ولد آدم ولو كان قولهم خطئًا لاتبعه سبحانه بالإنكار قيل: يحتمل أن يكون اعتقادهن ذلك وأن الملائكة أحسن من ولد آدم والله تعالى قد رد على من زعم هذا بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[9]، وليس في الآية ما يدل على الشرف وإنما يدل على الحسن ولهذا اعتذرت بقولها ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾[10] فحصلت المباهاة والكلام كله مدح على الحسن لا على الشرف يبين صحة هذا أن النسوة ما ينظرن إلا إلى صورته دون أن يتفكرن في المنازل وعذرها أفصح لحسنه دون منزلته إذ المنزلة عند الله بزيادة الثواب لا يعطي العشق ولا يوجبه وأما قولهم أنهن لوكن أخطر في القول لقولهن إن هذا إلا ملك كريم، وليست الملائكة بأكرم. لأنكر عليهم فلما لم ينكره دل على أن الملائكة

---

(١) سورة الحج: ٧٥.
(٢) سورة النساء: ٦٩.
(٣) سورة الرحمن: ٣٣.
(٤) سورة الأحزاب: ٧.
(٥) سورة المؤمنون: ٢٧.
(٦) سورة التين: ١ – ٣.
(٧) سورة التحريم: ٤.
(٨) سورة يوسف: ٣١.
(٩) سورة التين: ٤.
(١٠) سورة يوسف: ٣٢.

بعيرًا منهم فغلط لأنه ليس إن لم ينكر دل على صحة اعتقادهم في ذلك قولهم ما هذا بشرا، وهذا لفظ ليس على ظاهره و لم يدل على أنه ليس ببشر كما قلن.

شُبْهَــــــة،قالوا: روى عن النبي ﷺ لقوله سبحانه «**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ من خلقي ذكرته في ملأهم خير منهم**»[1] ولا شك أنهم الملائكة الذين عنده.

فأجاب أصحابنا عن هذا الحديث أن الجر عاد إلى الذكر وليس يقع لي صحته لأنه قال في ملأهم، وهم جمع لما يعقل والأحياء في الجملة والذكر بخلاف ذلك. فأجبت عنه بما وفقني الله له: يجوز أن يكون ذكرته في كتاب مع مذكورين هم خير ممن ذكرني فيهم فذكرته مع الأنبياء والصالحين يبين صحة هذا أن كلامه لا يقع جزاء؛ لأن الجزاء يتأخر عن الفعل المجاز به ولا يجوز أن يقع منه ذكرا بعد فعل من خلقه لهم بل ذكره لهم سابق. فأراد به فقد ذكرته فيكون الجزاء سابقًا والمجازي به لاحقًا، وهذه صفة ثنائه عليهم في العدم وهم عدم فإنه أثنى عليهم قبل وجود الثناء ووعدهم بالعطاء قبل خلق المعطى، والعطاء الثاني من أجوبتي، يجوز أن يكون قوله هم خير في القوة والشدة وقد مرَّ في اللغة [٩٢ظ] ذلك، وأن الخير هو القوة قال سبحانه « **أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ** »[2]، يعني أقوى بدلالة أن أمة محمد ﷺ خير في الشرف من قوم تبع وإنما أراد الشدة والقوة، جواب لي ثالث يحتمل أن يكون إذ ذكرني في ملأ ليس فيه نبي ولا ولي لأنه لا يجد العبد ذلك غالبا أثنيت عليه بين ملائكتي، وهم خير منهم فيكون قائلين ينطق الخير به.

شُبْهَــــــة:

الملائكة رسل إلى الأنبياء كما أن الأنبياء رسل إلى بني آدم ثم الرسل أفضل من المرسل إليهم كذلك الملائكة أشرف من الرسل لقربهم من الله وسماع كلامه وعدم الواسطة بينهم وبينه سبحانه.

قيل: فكان بحث على هذه القاعدة أن يخص هذا الشرف بجبريل ومن شاكله من رسل الملائكة ولا يُعم سائرهم بذلك. الثاني:- أنه لا يجوز أن يجعل الرسالة مزية على المرسل إليه ونحن لم نجعل الأنبياء أشرف بمجرد الرسالة بل لما خصهم به من المدح والإكرام والمعارف والتكاليف الشاقة على صفاتهم وإلا فالفعل لا مجال له في ذلك. والعرف فقد يختلف فنجد الملك يرسل إلى الملك ببعض أصحابه ولا يرسل إلى أحد ممن هو أجل منهم و وجدنا أن الباري لم يرسل إلينا بأكرمنا وأشرفنا لعلة هي الصبر على الإيذاء والحكم والعلم لكونهم معلمين لنا وداعين، فلذلك كانوا أفضل ونفي حكمه الأنبياء على ما يوجبه الدليل، فإما أن تكون الرسالة دلالة فكلا وفيما ذكرت من الدلائل حجة على من وقف في ذلك فإذا أثبت ذلك اتبعته.

القول في التوبة والندم

---

(1) أخرجه البخاري (٦/٢٦٩٤/٦٩٧٠) ومسلم (٤/٢٠٦١/٢٦١٥) والترمذي (٥/٥٨١/٣٦٠٣) من حديث أبي هريرة ﵁

(2) سورة الدخان:٣٧ .

اعلم أن التوبة هي: الندم على جريمة تقدمت من المكلف صغيرة كانت أو كبيرة ومن شرط صحتها اعتقاد الإقلاع بالعزم الصحيح أن لا يعود إلى مثلها وإخراج أثرها وبقيته إن بقيت من مظلمة من مظلمة وردها إلى مالكها إن كان نافيا أو التصدق بها إن كان معدوما وليس له ورثة وأن يكون إذا ذكرها انزعج قلبه وتغيرت صفته ولم يرتح لذكرها ولا يتمنى في المجالس صفتها، فمتى فعل ذلك لم تكن توبة.

ألا ترى أن المعتذر إلى المظلوم من مظلمة متى كان ضاحكا مستبشرًا مطمئنا عند ذكره الظلم استدل به على عدم الندم وقلة الفكرة بالجرم السابق وعدم الاكتراث بحرقة المعتذر إليه ويحصل كالمستهزئ، وهذا جدها وتساؤل على كل شرط ذكرته إن شاء الله وهذه التوبة واجبة على كل مكلف عصى الله سبحانه خلافًا لابن اهود بأن في قوله هي تطوع دليلنا قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1] وقول النبي ﷺ في بعض مواعظه، «توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا»[2]، والأمر على الوجوب، وقوله تعالى، ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[3] الأية والإنابة هي الرجوع ولان ترك الإصرار على الذنب واجب وذلك لا يزول إلا بالتوبة فالذي لا يحصل الواجب إلا به واجب.

والدلالة على أن الندم توبة بشرط العزم على أن لا يعود ورد المظلمة نردده، خلافا للمعتزلة في قولهم الندم مع هذه الشرائط هو التوبة وليس فيها شرط بل هي بمجموعها توبته، وخلافا لبعض المبتدعة في قولهم التوبة لهم ترك الذنب من غير ندم ولا عزم ولا عقده، خلافا لبعض الخوارج التوبة استغفار باللسان فقط وخلافا لبعض المتكلمين التوبة هي الاعتذار عن الذنب والعزم على أن لا يعود لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الندم توبة»[4] (٩٣و) وليس لهم أن يقولوا أجمعنا على احتياجها إلى العزم، لأن ذلك شرط ولا نوجب أن يكون هذا هو التوبة. كما أن الصلاة من شرطها الطهارة ولا يصح إلا بها فليست هي الصلاة ولأن التوبة هي الندم والإقلاع عن الذنب فمن ادعى زيادة على ما اقتضته اللغة يحتاج إلى دليل وأما العزم فشرط في الصحة والدلالة على أن ترك الذنب لا يكون توبة أن الندم لا يزول عنه بنفس الاشتغال عن الربا بالأكل والشرب والأشياء المباحة وإن أقبل رجل ثم نام أو جلس متفكرا في زنية أو سرقة لا يقال أنه تاب عن القتل، ولا يقال لمن ترك شرب الخمر مع كونه في داره يعمل وهو عازم على شربه تائبًا، والأمة قد أجمعت على ذلك فمن ادعاه فقد خالف الإجماع. ولأن التوبة هي الندم والاعتذار عند العقلاء بدلالة أن الترك لا يسمونه فيما بينهم توبة، ألا

---

(١) سورة الحجرات: ١١.

(٢) أخرجه أبو يعلى في "مسنده" (١٨٥٦/٣٨١/٣) والبيهقي في "شعب الإيمان" (٣٠١٤/١٠٥/٣) وفي "الكبرى" (٥٣٥٩/١٧١/٣) والقضاعي في "مسند الشهاب" (٤٧٦/٤٢٠/١) من حديث جابر ﷺ وضعفه الشيخ الألباني في "ضعيف الجامع" (٦٣٨٦)

(٣) سورة الزمر: ٥٤.

(٤) أخرجه أحمد في "مسنده" (٣٧٦/١) وابن ماجه (٤٢٥٢/١٤٢٠/٢) وابن حبان في "صحيحه" (٦١٢/٣٧٧/٢) والحاكم في "المستدرك" (٧٦١٢/٢٧١/٤) وأبو على في "مسنده" (٤٩٦٩/٣٨٠/٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ وقال الشيخ الألباني: "صحيح".

ترى أن رجلا لو قتل إنسان وأتلف مالاً ثم نام أو غفل أو سكت عن القتل والإتلاف لا يقال أنه قد تاب أو اعتذر كذلك التارك في حق الله سبحانه ولأنه لو كان الترك توبة لكان الكافر إذا سكت عن كلمة الكفر تائبا عن الكفر لا نحكم بكونه كافرا ولا أحدًا من المسلمين يقول ذلك.

والدلالة على أن الاستغفار باللسان ليس بتوبة أن ذلك يحصل كالاستهزاء لأن المعتذر عن ذنبه مع علم الباري من باطنه أنه عازم على العود إليه معلوم قبحه في العقل وفي الشاهد متى اعتذر الجاني مع عزمه على العود كان بهذه المثابة ولأنه كان يجب أن لا تصح توبة الأخرس لأنه ليس بناطق بالاستغفار ولأنه لو كان القول توبة مع الإصرار لكان القول توبة من الشرك مع الاعتقاد للشرك.

فصل: [لا يجب على الله قبول التوبة]

ولا يجب على الله قبولها وإنما يتفضل بذلك ولا يجب ويجوز ردها وإن أخلصت لربنا على ذلك الأصل وأنه يحسن منه كل شئ وأن العقل لا يحكم على أفعاله ولا يقبحها ولا نحكم بشئ. **والدلالة على عدم وجوب قبولها في الشرع والعقل** أن الله سبحانه أخبر أنه يقبل التوبة عن عباده فمتى قال قائل يجب ذلك بالوعد أوجب عليه العفو لأنه سبحانه قال ويعفوا عن السيئات، ومعلوم أن العفو تفضل كذلك التوبة قبولها تفضل، ولأنه قد ثبت بأنه سبحانه يجب شكره ويستحق العذاب بكفره فلو كان قبول التوبة واجبا عليه لما وجب شكره على فعل ما وجب عليه كما لا يجب شكر ماضي الذنب وزاد الغضب.

فصل: [المذاهب في التوبة]

قال أصحابنا في أهل الأهواء فمن خالف في الأصول من المعتزلة والأشعرية والمرجئة والجهمية والرافضة والجسمة والمشبّهة والهيصمية والإسماعيلية[1] والإمامية والزيدية والجارودية[2] والخوارج والمجبرة العالمين بنفي الاكتساب وأن الضد كالشجرة والباب والدولاب والنجارية إلى أمثال ذلك هي المبتدعة والقدرية العالمين بأن الله لم يقدر المعاصي على خلقه وإنما قدر الطاعات كل هذه الطوائف كفروا بالله سبحانه بعد إسلامهم إن كانت لهم حال إسلام قبل ذلك، خلافا لمن قال بإسلامهم وسماهم فسقة وعصاة.

دليلنا: قوله سبحانه: ﴿ **إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لستَ منهم في شئ** ﴾[3]، وقال سبحانه:

---

(١) فرقة من الفرق الشيعية تمتاز عن الموسوية والاثنى عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق من ذرية علي. قالوا وبعد إسماعيل محمد بن إسماعيل السابع التام. قالوا ولن تخلو الأرض قط من إمام حي قاهر إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستورًا، مذهبهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية. وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية، وفي القرن الثاني الهجري على وشك الانحلال، إلا أنه ظهر رجل مدلس اسمه عبد الله بن ميمون من فارس مملوء إقداما فأراد أن يستخدم الإسماعيلية لاغراضه فادعى انه شيعي غيور وهو في الحقيقه دهري لايعتقد بشيء. انظر

(٢) الجارودية: هم أصحاب أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي، وهم من الروافض، قالوا: إن النبي ﷺ نص على إمامة علي بصفته، ويسوقون الإمامة إلى تاحين ثم هي شورى بينهم. انظر البرهان في معرفة عقائد الأديان٣٦.

(٣) سورة الأنعام: ١٥٩، وكتب " ولا تكونوا كالذين".

﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾(١)، ومن أحدث حدثًا فقد اتبع غير سبيل الصحابة الماضين؛ فإننا لا نحفظ أحدًا منهم قال بخلق القرآن(٢) وعدم معصية الرحمن، ولا أن الله لم يقص السر.

[٩٣ظ] ولا بأن النبي لا شفاعة له ولا بأن ابا بكر ظلم عليا، وايضا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال «**القدرية مجوس الأمة**» وقال في بعض الألفاظ «**إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تصلوا عليهم وهذا لا يكون في حق مسلم**»، وروي في بعض الألفاظ:«**أقول أمتي أمتي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا بعدًا بعدًا**»(٣) ولا يقال ذلك في مؤمن، وأيضًا ما روي عنه ﷺ أنه قال لبعض أصحابه **كيف بك إذا كفر بالقرآن، فقلت كيف يقال يا رسول الله؟ فقال: يقولون إنه مخلوق**(٤) فسماه كفرًا بالقرآن وجعل الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره من جملة الإيمان لما سأله الا عرابي ولما سأله جبريل لما جاء يعلمهم أمر دينهم وما كان شرطًا كان العبد بتركه كافرًا، وأيضا ما روي عنه ﷺ أنه قال:«**من سب أصحابي فقد سابني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله كان حقيق على الله أن يكبه على منخره في النار**»(٥) وقال:«**يا علي يهلك فيك رجلان، محب غال ومبغض**» قال فأثبت هلاكهم والمؤمن لا يقطع له النبي بالهلاك، وأيضا ما روي عن النبي ـ ﷺ:«**تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة ناجية، والباقية في النار**»(٦) ومن قطع لهم بالنار لا يكونوا مؤمنين، وقال سبحانه في حق من سب عائشة ـ رضوان الله عليها ـ ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٧) فشرط أن يكون الإيمان مع ترك العود فدل على أنه من عاد لقذفها فليس بمؤمن والرافضة تقذفها ـ عليهم لعنة الله ولعنة اللاعنين ـ وأيضا فإن أدلة الأصول قاطعة، وليست مظنونة كما أن أدلة الأديان قاطعة والمقطوع به إذا خولف كفر من خالفه بدلالة الدين فإن اليهود والنصارى لما خالفونا في مسائل نقطع بدلائلها كفرناهم؛ كذلك من خالفنا في أصول الدين؛ ولأن النبي ﷺ لعنهم فقال «**من أحدث حدثا فعليه لعنة الله**»(٨).

---

(١) سورة النساء: ١١٥.

(٢) روى عبد الله بن أحمد في " السنة " : (١٨٩)، بإسناد صحيح عن يزيد بن هارون قال : " لعن الله الجهم ومن قال بقوله، كان كافراً جاحداً ترك الصلاة أربعين يوماً، يزعم أنه يرتاد ديناً وذلك أنه شك في الإسلام " .قلت : والجهم بن صفوان رأس البدعة وإمام الضلالة، قبحه الله.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٥/ ٢٤٠٦/ ٦٢١٢)، ومسلم (١/ ٢١٨/ ٢٤٩)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٤٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أخرجه بنحوه أبو داود (٢/ ٦٠٨/ ٤٥٩٦)، وابن ماجه (٢/ ١٣٢١/ ٣٩٩١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤/ ١٤٠/ ٦٢٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٧/ ١٠)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) سورة النور: ١٧.

(٨) أخرجه بنحوه البخاري (٣/ ١١٦٠/ ٣٠٠٨)، وأبو داود (١/ ٦٢٠/ ٢٠٣٤)، والنسائي في «المجتبى» (٨/ ١٩/ ٤٧٣٤)، وأحمد في «مسنده» (١/ ١١٩) من حديث علي ﷺ.

شبهة، قالوا: ها هنا شبهات كبيرة قوية يصعب حلها ويعسر ردها فكيف يجوز تكفير المتعلق بها، **قيل**: مثل هذا لا يكفي في نفي التكفير بدلالة الفلاسفة والطب والمنجمين والطبائعين واليهود والنصارى والمجوس والهند لهم من الشبه العقلية أقوى من شبهكم، ومع هذا يكفرون عندنا وعندكم ولاننا نعتقد أن من خالفنا في الأصول فقد عاند الحق واتبع الباطل لأن الأدلة ظاهرة مقطوع بها ولإن جاز أن ينفي عمن خالفنا الكفر مع كون الأدلة قاطعة لأجل سنيهه لأجل شُبْهَة قوية عرضت فيبطل عليكم بالمجسمة فإن لهم شبهات قوية قد أبقينا الكلام عليها وإياكم والرافضة أيضًا وأنتم معاشر المعتزلة تكفرونهم ولأن اجتهاد لا يسوغ في هذه الأصول فكيف نطلق الإيمان على مخالفنا فيهم **قالوا**: روي أن النبي ﷺ جاءوا إليه فأخبروه بموت رجل من الأنصار فأمرهم بالصلاة وامتنع وجاءوه بعد الصلاة فقالوا دفناه رحمه الله فلم يترحم عليه فقالوا يا رسول الله لم تصل عليه وترحمنا عليه فلم تترحم عليه فقال إنه كان يبغض عثمان أبغضه الله[1].

فوجه الدلالة أنه لم يحكم بكفره لأنه لوحكم بكفره لنهاهم عن الصلاة عليه، **قيل**: يجوز أن يكون هذا في الوقت الذي كان يصلي على المنافقين حتى أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾[2]، أفتركهم لكون الصلاة جائزة وفي الخبر ما هو الحجة عليكم (٩٤و) أنه قال أبغضه الله ودعوة النبي عنه مردودة ومن أبغضه الله فهو كافر ولأنه يحتمل أنه كان يبغض عثمان لعداوة دنياوية لا لاعتقاد السيوفية على حذو الرافضة والخوارج الذين يعتقدون كفره أو غصبه الإمامة أو فسقه.

فصل: [الله يغفر الذنوب جميعًا]

فإذا ثبت ذلك فالتوبة من سائر الذنوب مقبولة في إحدى الروايتين[3] خلافا لإحدى الروايتين عن أحمد لا تقبل توبة القاتل ولا الزنديق.

والدلالة على قبولها قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾[4]، وهذا يفضي إلى القنوط ولأن القتل ليس بأكثر من الشرك بدلالة أنه يغفر ما عدا الشرك من غير توبة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[5] فإذا اثبت أن الشرك أكبر الكبائر وقد جاز أن تحبطه التوبة فأولى أن يكون القتل كذلك ولأنه أكثر ما فيه أنه حق لآدمي وهذا لا يوجب عدم قبول التوبة منه بدلالة الغصوب والظلم وجميع المعاصي المتعلق بها حقوق الآدميين وأما الزندقة[6] فإنها نوع

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٣٠/ ٣٧٠٩) من حديث جابر ﷺ، وقال الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٧٣): «موضوع».

(٢) سورة التوبة: ٨٤.

(٣) المعروف عن أحمد وسائر الأئمة هو القول بصحة التوبة، مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٢٠).

(٤) سورة الزمر: ٥٣.

(٥) سورة النساء: ٤٨.

(٦) الزندقة: الزنديق من الثنوية أو القائلين بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة والربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان القاموس المحيط (٨٠٢).

كفر لا أنها حقيقة بظهور ضدها فإن أظهر لنا ضد ما كان عليه يجب أن يقتنع بالظاهر لأن الله ما أخذ الله علينا الكشف والبحث بدلالة أن النبي ﷺ قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[1] وقال ﷺ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم، له مالنا وعليه ما علينا»[2] وهذا الزنديق إذا أظهر لنا هذا يجب أن يحكم بإيمانه الظاهر، وإن جاز أن يكون عند الله كافرا وقد قال سبحانه في أي كثير من القرآن كلاما يدل على وجوب قبولنا الظاهر فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾[3]، فأجاز الأمر بالتبين وقال سبحانه ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾[5]، وقال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾[6]، وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾[7]، وقال ﷺ «الله أفرح بتوبة أحدكم من أحدكم إذا وجد ضالته»[8] ولأن الزندقة نوع كفر فجاز أن تحبط بالتوبة كسائر الكفر من التوتر والتمجس والتنصر والتهود.

[توبة الزنديق]

شُبْهَــة: قالوا: وجدنا بأن الزنديق هو الذي يبطن الكفر و يظهر الإسلام فل نأمن أن يكون حال توبته مثل ما فعل ذلك ولا طريق لنا بعد ما جعل من رسمه إظهار ما يبطن ضده إلى معرفة صدقه، قيل: ليس الأمر على ذلك لأن الطريق الذي هو الظاهر ما قد علمنا بدلالة أن من كان مظاهرًا بالصلاح في الدين والتقوى والزهادة والانقطاع إذا وجدناه على معصيته ثم تاب منها لا يجيز بأن يقو ل بأنها لا تقبل لما كان يبطله ولا يجوز أن نقول بأن التوصل إلى معرفة صدقه قد انسد علينا بل يجوز توبته ويقبل قوله فيما أظهره كذلك كفرا لزنديق الباطن كمعصية هذا وإظهاره الإسلام كإظهار هذا الدين ولا فرق بينهما، قالوا: الأفعال لنا طريق إلى التوصل إلى معرفة انقطاعها بعد التوبة والاعتقاد بخلافه قيل: وليس الواجب علينا معرفة الباطن جملة وإنما المأخوذ علينا

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥٠٧/ ١٣٣٥)، ومسلم (١/ ٥٢/ ٢١)، وأبو داود (١/ ٤٤٨٦/ ١٥٥٦)، والترمذي (٥/ ٣/ ٢٦٠٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ١٥٣/ ٣٨٤)، والنسائي في «المجتبى» (٨/ ١٠٥/ ٤٩٩٧) من حديث أنس ﷺ.

(٣) سورة النساء: ٩٤.

(٤) سورة الأنعام: ٥٤.

(٥) سورة طه: ٨٢.

(٦) سورة الأنعام:١٣٣.

(٧) سورة البروج: ١٤.

(٨) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٢٥/ ٥٩٥٠)، ومسلم (٤/ ٢٩٩/ ٢٦٧٥) من حديث أنس ﷺ.

حكم الظاهر فإن أبان لنا في الظاهر حسن طريقته [٩٤ظ] وتوبته وجب قبولها، ولم يجز ردها لما بينا، وأن جميع الأحكام تتعلق بها.

شبهة: قالوا: الزنديق المصلحة قتله وعدم قبول توبته لأنه لا يؤمن أن يجتنب المسلمين في الباطن، ويخلط عليهم أديانهم فإنه يكمن الشر ويظهر الخير، قيل: نحن ندس له الممتحن له في الخلوات ونغتفله في المواطن التي لا يخاف فيها فيسرد اعتقاده فننظر ماذا يقول، فإن بان لنا ما يقتضي قتله قتلناه فيؤمن ما ذكرت مع أن هذا يوجب علينا أن لا يقبل إسلام علما اليهود والنصارى لجواز أن يكون دخلوا في ديننا ليحيبوا العامة ويستهووهم، و لا أحد يقول ذلك، ولأن الشبهات التي يوردونها للإسلام علمًا يزيلونها فيؤمن ذلك فبطل هذا، ولأننا لا يجوز لنا أن نترك ظاهر توبته لأمر متوهم مظنون ولأن ظاهره الإسلام فلو جاز أن لا نحكم بظاهر لما حكمنا بظاهر أحد قط، ولأن الزندقة قد تكون معتقدًا له بشُبْهَة عرضت وباطنها الإسلام الظاهر زوالها فيجب أن تقبل توبته، وأما تكرير القتل فإنه نوع معصية فجاز قبول التوبة كسائر الذنوب ولأن الشرك الذي هو مغلظ لقوله ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[1]، تصح التوبة منه بالإجماع فكان القتل لكونه دون الشرك أولى أن تقبل التوبة منه، ولعل أحمد -رحمة الله عليه- يعلق بأن فيه حق الآدمي وذلك لا يمنع صحة التوبة منه لأن القتل تعلق به حقان هدم بنية هي ملك لله سبحانه وإدخال الآلام على المقتول والتوبة لسقوط ما ثبت من معصية الله سبحانه ويبقى ظلم الآدمي ومطالبته على حالها وذلك لا يمنع صحة توبته إلى الله سبحانه ولم أجد لهم شُبْهة أوردها إلا أنهم حكوا عن علي ﷺ أنه قتل زنديقًا، ولا أمنع من ذلك، ولأن الإمام إذا رأى قتله لأنه ساع في الأرض بالفساد ساغ له ذلك فإما أن تكون توبته لم تقبل فلا بدلالة أن قطاع الطريق لا يسقط الحد عنهم بعد القدرة ويحكم بصحتها عند الله في غير إسقاط الحد، فليس من حيث يسقط القتل لا تصح التوبة، ولعل أحمد -رحمة الله عليه- عنى بقوله لا تقبل في إسقاط القتل فيكون ما قلته هو مذهبه رواية واحدة، وقيل فإذا ثبت ذلك فإن الرجل إذا دعى إلى البدعة لطلب الرياسة أو لغير ذلك ثم ندم على ما كان وقد ضل به خلق كثير وتفرقوا في البلاد وماتوا؛ فإن توبته صحيحة إذا وجدت الشرائط ويجوز أن يغفر الله له وتقبل توبته، ويسقط ذنب من ضل به بأن يرحمه ويرحمهم، وبه قال أكثر الناس خلافا لبعض أصحاب أحمد ﷺ وهو أبو إسحاق بن شاقلا،[2] وهو مذهب الربيع ونافع وأنها لا تقبل، دليلنا أنه ليس بأكثر من الجثالقة والطواغيت ورؤوس الجواليت ومتقدمي أهل الأديان الذين أضلوا الأمم فإنهم بالإسلام تزول عنهم الآثام وإن كان قد ضل بهم خلق كثير لأن الله سبحانه أطلق قبول التوبة فمن خصه يحتاج إلى دليل، وقد رووا في منع قبول توبتهم أحاديث آحاد منها ما رووه عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة **«لكل ذنب**

---

(١) سورة النساء: ٤٨

(٢) أبو إسحاق هو: إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا أبو إسحاق، البزاز. شيخ الحنابلة سمع من أبي بكر الشافعي، وأبي بكر أحمد بن أدم الوراق وابن الصواف .وروى عنه أبو حفص العكبري، وأحمد بن عثمان الكبشي، وعبد العزيز غلام الزجاج . وكانت لابي اسحاق بن شاقلا حلقتان احداهما بجامع المنصور . والحلقة الثانية بجامع القصر . كان رأسا في الأصول والفروع. انظر شذرات الذهب ٦٨/٣، وطبقات الحنابلة لابي يعلى ١٢٨/٢، و سير أعلام النبلاء ٢٩٢/١٦.

توبة إلا أصحاب البدع»[1] وفي حديث آخر **«أن الله احتجب التوبة عن كل صاحب بدعة»**[2].

وروي أن رجلا شابًا من بني إسرائيل كان قد علم العلم وقرأ فطلب الرياسة والشرف، وأنه ابتدع بدعة أدرك بها الشرف والمال في الدنيا فمكث كذلك حتى بلغ سنًا فبينما هو نائم ذات ليلة على فراشه يفكر في نفسه فقال هب أن هؤلاء الناس لا يعلمون ما ابتدعت (٩٥و) أليس قد علم الله ما ابتدعت وقد قدر الأجل فلو أني تبت فبلغ اجتهاده في التوبة أن عمد فخرق ترقوته وجعل فيها سلسلة وأوثقها إلى سارية من سواري المسجد وقال لا أبرح مكاني هذا حتى ينزل الله في توبته أو أموتوكان لا يستنكر الوحي في بني إسرائيل فأوحى الله في شأنه إلى نبي من أنبيائهم أنك لو كنت أصبت ذنبا بيني وبينك لتبت عليك بالغا ما بلغ ولكن كيف بمن أضللت من عبادي فماتوا فأدخلتهم جهنم فلا أتوب عليك، ويقول النبي ﷺ: **«من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة»**[3]، **قيل:** نحن لا نمنع أن يكون مطالبا بمظالم الآدميين ولكن هذا لايمنع صحة التوبة كالتوبة من السرقة وقتل النفس وغصب الأموال صحيحة مقبولة والأموال والحقوق التي للآدمي لا تسقط ويكون هذا الوعيد راجعًا إلى ذلك ويكون نفي القبول راجعًا إلى القبول الكامل.

والدلالة عليه أن الأمة أجمعت على إسقاط ظواهرها و لم يقل بهذا أحد من السلف وأن المبتدع يحصل أوزار العاملين بل ما هو مأزور بإضلالهم، وهم مأزورون بأفعالهم فإن أثبت ذلك، فإن التوبة تقبل فإن عاد ثم تاب ثم عاد وتكرر ذلك منه ثم تاب قبل توبته كقول الأولة خلافا لبعض الحشوية[4] والدلالة على ذلك أن الكفر أعظم الذنوب، وقد اتفق أهل هذا العلم على قبول توبة الكافر، ولو ارتد وأسلم مئة مرة ولا يعرف خلافًا، كذلك الذنوب التي دونه، **قالوا:** فليس احمد قد قال ممن تاب ثم عاد ثم تاب ثم عاد يعنون إلى الردة، فقال لا يعجبني هذا يتلاعب، **قيل:** هذا محمول على أنه علم منه التلاعب.

فصل: [التوبة من ذنب دون ذنب]

فإن أثبت هذا فإنه إذا كان عاصيًا يفعل ذنوبًا كثيرة فأراد التوبة من أحد الذنوب مع إصرار على ذنب آخر لم تصح في أصح الروايتين عن أحمد -رحمة الله عليه، وهي التي تقع لي صحتها خلافًا للرواية الأخرى عنه، وإليها ذهب شيخنا أبو يعلى -رحمه الله- ولفظ هذه الرواية التي أخذنا أنه قيل له رجل تاب فقال لو ضرب ظهري بالسياط ما دخلت في معصيته غير أني لا أدع النظر قال أي توبة هذه، وبهذه الرواية قال المتكلمون الجمهور.

---

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥/ ٤٤٩/ ٧٢٣٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٣٨) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وقال الشيخ الألباني في «ظلال الجنة» (٤): «ضعيف».

(٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١/ ١٧/ ٣٧)، وقال الشيخ الألباني في «ظلال الجنة» (٣٧): «صحيح». من حديث أنس ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٥٩/ ١٠١٧)، وأحمد في «مسنده» (٤/ ٣٦٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٤) الحشوية: هم المجسمة يقولون بأن الله - تعالى عن قولهم- على صورة شاب أمرد له شعر قطط، البرهان للسكسكي ص٢١، ٢٢.

والدلالة على ما ذهبت إليه قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً﴾[1] فدلّ على أنه من لم يجتنب لم يكفر عنه، وهذا مقيم على الكبيرة، وأيضًا الخبر المشهور عن النبي ﷺ أنه قال «الشاب التائب حبيب الله»[2] والمصر على معصيته لا يسمى حبيب الله ولا يلحقه من حبه، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ «**من أحسن في الإسلام كفر عنه ما كان في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بما كان في الإسلام والجاهلية**»[3]، وقد قال أحمد في تعاليق إبراهيم الحربي لو كان في الرجل مائة خصلة من خصال الخير وكان يشرب النبيذ لمحتها كلها وهذا من أغلظ ما يكون، وأيضا من الاستنباط هو أن المعتذر من بعض إساءته في الشاهد مع إصراره على إساءته كلها لا يكون معتذرًا عند العقلاء ألا ترى أن إنسانًا لو قتل لرجل ولد أوعبد، أو استخف به وأهله ثم اعتذر من قتل ولده فإنه لا يكون ذلك عذرا لكونه مقيمًا على القبيح الآخر، ولأن مقالتهم تفضي إلى أن يكون الرجل يقطع الطريق فيقتل الأنفس المحرمة، ويتوب من تطفيف في وزن يسمى تائبًا وهذا معلوم فساده [٩٥ظ] في المعقول والشرع ولأن التوبة هي الندم ومعلوم أننا نكذب من يقول أنا نادم على أخذ حقه وغير نادم على قتل نفس مؤمنة بل الظاهر أنه لم يندم من شيء من ذلك ولأنه لو صح ذلك لصح للكافر أن يقول أنا أسلم وأتوب من كل خصلة من الشرك إلا أنني أعتقد أن المسيح روح الله أو ما أشبه ذلك من شعب الكفر، ولا أحد يقول أنه مسلم بتصديق بعض الشرع.

شبهة: قالوا أليس لو أسلم وهو مقيم على شرب الخمر صح إسلامه. **قيل:** إنما صح إسلامه لأن ضد الإسلام الكفر والشرب لا ينافي الإسلام وضد التوبة الإصرار، وهذا موجود في بقية الذنوب.

القول في الوعد والوعيد ومنازل الآخرة والإيمان بذلك مجملاً وتفصيلاته

اعلم وفقك الله لطاعته والفهم عنى أن حد الوعيد أنه إخبار عن مضار محضة مستقبلة واصلة إلى المخبر من جهة المخبر وإنما قلنا محضة احترازًا من أخبار الطبيب العليل بأنه يقصده غدًا فإنه إخبار عن مضرة ولكن ليست محضة لترجى النفع بها فلهذا لم يكن وعيدًا وقولنا مستقبل احترازًا من الضرر السابق، وإنما قلنا إلى المخبر احترازًا من إخبار لزيد بضرر أصاب خالدًا وقولنا من جهة المخبر احترازًا من إخباره لزيد بأن عمرًا سيضره في غد فإنه لا يكون متواعدًا له لأنه ليس بخبره بضرر يلحقه من جهته، فهذا حده.

وأما مذهب الناس فيه فإن اعتقادى بأن يمنع ما تواعد الله به من العذاب حق للكفار والعصاة من أهل الكبائر وأجود في حكمته بمقتضى الشرع والعقل العفو عن العصاة من المؤمنين دون المشركين إما بشناعة أو عفو متبدأ

(١) سورة النساء: ٣١.

(٢) هذا ليس بلفظ لحديث، وإنما من كلام العارفين ذكره غير واحد، وأصل معناه من حديث مرفوع " إن الله يحب الشاب التائب"

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٢٥٣٦/ ٦٥٢٣)، ومسلم (١/ ١١١/ ١٢٠)، وابن ماجه (٢/ ١٤١٧/ ٤٢٤٢)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٧١) من حديث ابن مسعود ﷺ.

أو غير ذلك من أسباب حكمته.

وقالت[..][1] بذلك وزادت بعض طوائفهم بأن قالت يجوز العفو عن الكفار أيضًا وبذلك كان يقول بعض من أسلم من النصارى وبمعزل بناء على أصل النصارى، وأن النار القلوب وليست محرقة وبه قال الشيخ أبو القاسم النحوى العكبرى[2] وأكثر الإمامية على هذا المذهب، وكذلك الأشعرية خلافًا للمعتزلة الوعيدية والخوارج والزيدية من الرافضة في قولهم من مات مصرًا على كبيرة فهو مقطوع له بالنار خالدًا فيها أبدًا لا يقبل فيه شفاعة شافع ويكون عذابه أدنى من عذاب الكفار في الطبقة دون الزمان يتساويان في الخلود ويختلفان في الرتبة كما أن أهل الجنة يتساوون في الخلود ويتفاوتون في الرتبة والدلالة على مذهبي واعتقادى من كتاب الله سبحانه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[3] ولا يجوز أن يدّعى بأن الكبائر ليست أدنى من الشرك، ولا يجوز أن يقال لا يغفر مع التوبة؛ لأنه أثبت الغفران فيما دون الشرك على الوجه الذى نفاه في الشرك والذى نفى غفرانه شركًا لم يحصل عنه توبة كذلك يجب أن يكون أثبت غفرانًا لما دونه من غير توبة، ولأنه قال لمن يشاء والتادم يجب قبول توبته بغير شرط لأنه واجب عندهم، وإنما يصح الشرط على مذهبنا في المصرين إن شاء غفر وإن شاء لم يغفر و لم أشاهد مسطورًا على هذه الآية ولا سمعت سؤالاً تجوز صحته إلا سؤالاً أوردته أنا في الذاكرة.

قالوا: إن الله لا يغفر الشرك مع تجرد الندم حتى ينضم إليه كلمة الإسلام، ويغفر ما دون ذلك بمجرد الندم قبل النفى عام والإضمار محتاج إلى دلالة لأنه زيادة في النطق وإسقاط حقيقة، والآي كثير في الإرجاء مثل قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ[٩٦و] جَمِيعًا﴾[4] وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[5] قالوا: المراد به الصغائر. قيل: هو عام قالوا: أراد به الستر لأن المغفرة مشتقة من المغفر الذى يستر الرأس وذلك كما قال سبحانه: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾[6] يعنى جميع مثله العذاب النازل بالأمم ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ ومعلوم أن المغفرة هاهنا مع الكفر ليست إلا السر دون الإسقاط كذلك هاهنا قبل فعلى هذا التقرير لا يجوز أن ينفى عن نفسه شر الكفر وقد

---

(١) غير واضحة في الأصل، ولعلها المرجئة.

(٢) أبو القاسم النحوي العكبري: هو عبد الواحد بن علي بن عمر بن إسحاق بن إبراهيم بن برهان الأسدي العكبري النحوي أبو القاسم (توفي سنة ٤٥٦هـ) من مؤلفاته: أصول اللغة واللمع في النحو، قال ابن ماكولا: ذهب بموته علم العربية من بغداد. كان أول أمره منجما، ثم صار نحويا. وكان حنبليا فتحول حنفيا.ومال إلى إرجاء المعتزلة. وقال ابن الجوزي : كان ابن برهان يقدح في أصحاب احمد ويخالف اعتقاد المسلمين لأنه قد خالف الإجماع اهـ وكان على مذهب المرجئة وينفي خلود الكفار في النار ويقول دوام العقاب في حق من لا يجوز عليه التشفي لا وجه له مع ما وصف الله به نفسه من الرحمة . ويتأول قوله تعالى : ﴿خالدين فيها أبدًا﴾ أي أبدًا من الآباد . انظر تاريخ ابن كثير ٩٨/١٢، والأعلام ١٧٦/٤.

(٣) سورة النساء: ٤٨.

(٤) سورة الزمر: ٥٣.

(٥) سورة الرعد: ٦.

(٦) سورة الرعد: ٦.

قال لا يغفر أن يشرك به ومعلوم أنك قد قررت هاهنا أن يستر الكفر لم يبق إلا أن يكون قصد إسقاط عقاب الجريمة ما عدا الكفر بدلالة قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1] ولم يرد ستره وأيضا مـا استدل به من نصر هذه المسألة بأن المسلمين أجمعوا وسائر العقلاء حسن العفو عن عقوبة المذنب ومدح العاق عن الذنب قال الشاعر وهو زهير:

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول[2]

فلم ينكره النبي ﷺ ولا أحد وقال الآخر:

وإني وإن واعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي.

وقال آخر: كأن فؤادي بين مخلب طائر من الخوف في جوف السماء معلق

فدل على الوفاء بالوعيد ولا أحد عاب على العفو بعد تقدم الوعيد على الذنب.

وأيضًا فإن الله سبحانه حث على العفو عن الذنب والإساءة فقال سبحانه: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾[3] وقال: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[4] وقال: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[5] قالوا: فما يؤمنكم أن يغفر الكفر بعد تقدم الوعيد. قيل: أما من حيث الكرم واللطف فيجوز في حكمته ذلك، ولا يصح الحكمة ولا يمنع منه، ولو لم يخبرنا بأنه لا يغفر لجوزنا في العقل ذلك، ولكنه أخبرنا أنه لا يفعل وأكد وضرب له المثل فقال: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ وقال: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[6] ولم يرد مثل ذلك في العصاة من المؤمنين فبقو على موجب الحكم والحكمة تحسين العفو عن الذنب بعد أن تقدم الوعيد شبهة قالوا: قال سبحانه: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾[7] وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[8] وبقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[9] إلى قوله ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾[10] وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ

---

(1) سورة الفتح: ٢.
(2) البيت من البسيط، وهو لكعب بن زهير، انظر التذكرة الحمدونية لابن حمدون١١٥.
(3) سورة الشورى: ٤٠.
(4) سورة البقرة: ٢٣٧.
(5) سورة آل عمران: ١٣٤.
(6) سورة الأعراف: ٤٠.
(7) سورة النساء: ١٢٣.
(8) سورة الفرقان: ١٩.
(9) سورة البقرة: ١٨٨.
(10) سورة النساء: ٣٠.

الْمَصِيرُ﴾[1] وقوله سبحانه في سورة النساء: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾[2] يعني المواريث ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَه وَيَتَعَدَّ حُدُودَه يُدْخِلْه نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَه عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[3] وهذه المعتمد عليها وبها احتج أبو البصري وقوله: ﴿إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[4] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[5] وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾[6] وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُه جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْه وَلَعَنَهُ﴾[7] فأما الجواب عن آيات الخلود فإن عمر بن الخطاب ﷺ قال كنا نشهد لهم يعني بالنار حتى نزلت ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ فصرنا نخاف عليهم ولا نشهد، فظاهر هذا أنها منسوخة، هذا جواب شيخنا -رحمه الله.

وعندي [٩٦ظ] أن هذا ليس بصحيح؛ لأنها طريقة الإخبار لا تنسخ وإنما ننسخ الأحكام، ولأن نسخ الخبر هو الكذب بعينه لأنه متى وقع بخلاف نحوه فهو الكذب، وإنما أقول أنه بين بهذه الآية أن الخلود المراد به في حقها ولا البقاء الكثير والخلود في لغة العرب قد يرد ولا يراد به الأبد ولا النهايات كقولهم في الشيخ المسن خالد وقالوا الجبال الخوالد وسموا النسور خالدة لطول بقائها وأعمارها فإما أن يكون أراد في الأول خلود الأبد ثم رجع عنه فلا. وأما سائر الآي عندي المقتضية للخلود وغيرها فأنا قائل بها وهو أن الباري سبحانه موفي بوعيده بتعذيبهم بالنار غير أنهم لا يخلدون الأبد وإنما يتفاوتون في البقاء فيها على قدر أعمالهم ويخرجون بإيمانهم، **ولا أقول إنني أقطع على أنه لا يعذب أهل الكبائر رأسا كما تقول المرجئة وسأفرد في ذلك فصلا،** وأحتمل أن الخلود على طول البقاء، فإن قيل فاحمل آيات الخلود في الكفار على طول البقاء، **قيل:** لولا الدلالة لحملت ذلك طول البقاء لكن سأذكر دلالة عدم العفو عنهم مع الشيخ أبي العشم.

تعليق: إن الله سبحانه علّق الغفران بالتوبة فاقتضى عدمه لعدمها فقال ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَه الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيه مُهَانًا * إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا﴾.[8] فاقتضى عدم العفو بعدم التوبة لأنها جعلت شرطا ومن شرط حصوله حصول مشروطة، وقال

(١) سورة الأنفال: ١٧.
(٢) سورة النساء: ١٣.
(٣) سورة النساء: ١٣.
(٤) سورة الانفطار: ١٤.
(٥) سورة النساء: ١٠.
(٦) سورة يونس: ٢٧.
(٧) سورة النساء: ٩٣.
(٨) سورة الفرقان: ٦٨- ٧٠.

سبحانه في القذفة، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾[1]. قيل: جواب أصحابنا أنه قد أطلق الغفران في الآية الأخرى من غير توبة وهو قوله: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وسنورد الآي كلها: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[2]، وليس بجواب لأن مذهبهم حمل المطلق على المقيد فإن أورد مطلقا وجب حمله على الآي المقيدة بالتوبة.

والجواب عندي أن الوعيد لاحق بالمصرين الموتى على إصرارهم المقيمين على ذنوبهم من غير توبة وأنفى عنهم الخلود على التأبيد لما ذكر من الأدلة أما قوله في آية الفرقان: ويخلد فيه مهانا﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾، راجع إلى فعل جميع ما تقدم من الشرك وغيره لأنه قال «والذين لا يدعون مع الله آلها آخر ولا يقتلون ولا يزنون ومن يفعل ذلك» يجب أن يرجع إلى فعل جميع ما تقدم ذكره فإما إلى نقضه فليس هذا لغة العرب ألا ترى إلى قول القائل من دخل الدار وخدمني وأكرمني، من فعل ذلك فله درهم لا يعود إلى الدخول دون الخدمة والإكرام كذلك لا يعود قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما أي الزنا والقتل دون الشرك.

شُبْهَة: قالوا: لو سقط عذابه سقط الحد عنه. قيل: فلذا لا يسقط الحد وفقط العذاب بدلالة التوبة في حق قاطع الطريق بعد القدرة عليه فإنه لا يسقط قتله وتقبل توبته عند الله سبحانه، ولأن الحدود إنما لم يسقط في دار الدنيا بالتوبة لئلا تسقط حكمة الردع لأنه ما من فاعل فعل فعلا يجب به الحد ألا تظهره التوبة فلو قلنا يسقط عنه الحد لزال معنى الزجر والردع، وليس كذلك عذاب الآخرة لأنه لا ذريعة في قطعه إلى مفسدة.

قالوا: قوله خلق جنة عدن وحرمها على الديوث، قيل: يجوز أن يرجع ذلك إلى جنة عدن خاصة لعلو رتبتها، وتكون له منزلة دونها بعد إخراجه من النار.

فصل:[المؤمنون لا يخلدون والكفار يخلدون]

فإذا ثبت ذلك فإنه لا يجوز أن يحصل للمكلف طريق إلى العلم والقطع بمعرفة العفو عن إيقاع العذاب رأسا بل أقول: [٩٧و] إن وعيد الله واجب وقوعه ويتميز المؤمنون من الكفار بنفي الخلود فقط، فالمؤمنون لا يخلدون والكفار يخلدون.

والدلالة على ذلك خلافًا لجماعة المرجئة من المعتزلة و الأشعرية ولأصحاب ابن كلاب عموم الآيات قوله سبحانه، ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[3]ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا، وقوله ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[4]، وقوله ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُه * فَأُمُّه

---

(١) سورة النور: ٤، ٥.

(٢) سورة الزمر: ٥٣.

(٣) سورة الفرقان: ١٩.

(٤) سورة الزلزلة: ٧، ٨.

هَاوِيَةٌ﴾[1] ومعلوم أنها لم ترد في الكفار لأن أعماله لا توزن، ولا يجوز لأحد أن يقول هاهنا قطع على العفو، قبل الوعيد لأنه سبحانه لو تصور ذلك أن يفعله لما جعل العقول إليه طريقا لأنه يكون إغراء بالمعاصي وهذا مذهب العوام اليوم على ما سمعوهم القصاص من الطمع في الله وما كذبت به الزنادقة ونحى لغي الملل والمتسمحين من القصاص في الأخبار المطمعة، ولا جرم العوام اليوم تفوم في معاصيها وما هي عليه من الانعكاف على المعاصي والإضرار، نحن ندخل في رحمة الله الواسعة نحن نعبر في زورق السبيل وهذا من لا يحسن بالحكم أن يفعله فإنا أجمعنا على أنه نصب الوعيد ردعا للمكلفين عن المعاصي فلو جعل لهم طريقا إلى العلم والقطع بإسقاط العقاب رأسا لكان أغرا لهم بما نهاهم عنه.

ألا ترى إلى مخافة الإنسان والصحابة مع جلالة رتبتهم كيف بلغ بهم الخوف إلى نحول الأجسام وتغير الألوان والخروج عن الأهل والأوطان، أو لا ترى حال النبيين، على ما روي عن النبي ﷺ **«مقالنا يوم القيامة معشر الأنبياء، سلم سلم»**[2]، أولا ترى حالهم مع ما سمعت من أعمالهم، قال سبحانه مدحا لهم﴿**يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ**﴾[3]، وحال أهل زماننا مع فساد أعمالهم وأحوالهم، الطمأنينة والطمع الذي لا يشوبه خوف ولا جزع فالسفيه منهم يقول الكل على رحمة الله مع إقامته على المعصية، والعالم منهم يطمع العامة ويخفي عنهم الوعيد طلبا لمحبتهم لعلمه بأن نفوسهم تتوق إلى ذلك فنعوذ بالله من مراعاة الخلق بمعصية الخالق. فإن المحقق لوعيد الله، فالله سبحانه توعد وهدد ونحن نطمع العامة لتزول مقصود الوعيد من الردع والزجر والكف وكيف صنعهم في قوله ﷺ: **«من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال، قيل وما طينة الخبال قال عصارة أهل النار أو صديدهم»**[4] كما قال، وقوله **«من قتل نفسه بحديدة حشر وحديدته بيده يخدش بها وجهه في النار»**[5]وقوله: **"من استمع قينة صُبَّ في أذنيه الآنك يوم القيامة"** [6] وهي الصهد المذاب ، وقوله ﷺ **«أطلعت النار ليلة المعراج فرأيت قومًا يأكلون جيفًا فسألت جبريل فقال: هؤلاء المعابون»**[7] وقوله ﷺ **«إني لأرى قوما من أمتي يسحبون إلى النار فأشفع فيهم**

---

(١) سورة القارعة: ٨، ٩.

(٢) لم أقف عليه، ووجدت "شعار المسلمين يوم القيامة على الصراط : رب سلم ، رب سلم " . أورده الألباني في " السلسلة الضعيفة ٤ / ٤٤١.

(٣) سورة المؤمنون: ٦٠.

(٤) أخرجه بنحوه مسلم (٣/ ١٥٨٧/ ٢٠٠٢)، والنسائي في «المجتبى» (٨/ ٣٢٧/ ٥٧٠٩)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٣٦٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢/ ١٨٣/ ٥٣٦٠) من حديث جابر ﷺ.

(٥) أخرجه بنحوه البخاري (٥/ ٢١٧٩/ ٥٤٤٢)، ومسلم (١/ ١٠٣/ ١٠٩)، والترمذي (٤/ ٣٨٦/ ٢٠٤٤٣)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٥٤/ ٧٤٤١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦)انظر حديث رقم: ٥٤١٠ في ضعيف الجامع عن أنس. قال الألباني: (موضوع).

(٧) لم أقف عليه.

فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا بعدًا بعدًا»[1]، وروي عنه ﷺ أن اللاطة ليستغيث أهل النار من جيفة فروجهم، وعنه ﷺ في الصراط يفصل في الحشر الأول عن الشهادة وفي الثاني عن الصلاة فإن قام بها وإلا سقط من مكانه بعدد البيع جسده، وعن النبي ﷺ «أن آخر من يخرج من النار رجل يقول يا حنان يا منان ألف عام»[2]

[٩٧ظ] أو قال خصنا، وعنه ﷺ «من قتل أمرد لشهوة حبسه الله في جهنم ألف عام»[3] وعنه ﷺ «من كان له ماشية إبل أو بقر فمنع حقها بطح بقاع قرقر تطأه بأضلافها وتنطحه بقرونها كلما أنفد أخراها عاد أولاها قيل يا رسول الله وما حقها قال إعارة جلالها ومنتجة لبنها وإطلاق فحلها»[4] فإن كان الوعيد على ترك ما ليس بواجب فكيف بك في ترك الواجب. أولا تسمع إلى قوله ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[5]، ألا تراني أسمي أصحاب الكبائر متقين، واجترى على الله لذلك، وهذه الأدلة تبين لك أن عذابا واقعا بات بالذي مات قضي الأثر يؤمن حصوله مصرا لا يؤمن حصوله ولا نقطع له بالخلود، فأما نفس الدخول فلا يجوز أن يجعل للمكلف طريقا إلى معرفة عدم وقوعه لا سيما مع هذه الأخبار والنصوص غير أننا نقطع أنه يجوز أن يخرج قوم من النار بالشفاعة ويشفع في قوم أن لا يدخلوا، فأما أن نقول نحن نقطع بعدم الدخول أو أننا ممن يشفع فيه فلا يدخل بل يجب أن لا ييأس أن يكون ممن يدخل ثم يخرج فيحصل الردع ويجب أن نقطع بأننا لسنا مخلدين فهذا جهل.

قالت المرجئة: ألست تقول إنه يخرجهم فهذا أيضًا إغراء بالمعاصي، **قيل:** ليس كذلك لأنه ليس من المكلفين من ينشط إلى فعل معصية مع علمه بدخوله النار فضلا عن لبثه فيها أحقابا وأعواما وقد يتهجم على فعل المعاصي إذا علم أنه يسوي بينه وبين من ترك الشهوات في منع الدخول وليس يقف الوعيد على الدوام والخلود إذ لو كان كذلك ما كان الحد مردعا ومعلوم أن الحد ردع للمكلفين وليس بدائم على التأبيد وهو مردع عن جميع المعاصي والأفعال السيئة، **قالوا:** أفليس قد جعل له طريقا إلى التوبة، ولم يكن إغراء بالمعاصي قبل التوبة مع كون الأجل مكتوما عنه وخوفه بأن يفاجئه الأجل ويعاجله المنية لا يكون إلا وجلا خائفا مع صحة العقل والعلم بصحة الوعيد والتوبة من أعظم المصالح لأنها مانعة من القنوط يحمل المكلف على الطاعة وحصوله يحمل الإنسان على الاستدامة وترك المعصية. ألا ترى إلى إبليس لما آيسه الله من رحمته، قال فوعزتك لأغوينهم

---

(١) أخرجه بنحوه البخاري (٥/ ٢٤٠٦/ ٦٢١٢)، ومسلم (٤/ ١٧٩٣/ ٢٢٩١)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٢٨) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أخرجه بنحوه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٠٣)، والبغوي في «معالم التنزيل» (١/ ٢٤٦)، وأبو يعلى في «مسنده» (٧/ ٢١٤/ ٤٢١٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١/ ٢٩٢/ ٣٢٠) من حديث أنس ﷺ، وقال شعيب الأرناؤط: «إسناده ضعيف جدًا».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢/ ٣٠٩/ ٢٠٦٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) سورة مريم: ٧١، ٧٢.

أجمعين ولآمرنهم ولأفعلن ولأصنعن كل ذلك لأجل إياسه من التوبة فبقيت التوبة للمكلفين مصلحة لهم، وردًا لهم عن المعاصي فأما أن تكون مغرية لهم فلا.

شبهة: قالوا: أفليس الشفاعة حاصلة واجبة لنبينا ﷺ وأنت قابل بها، قلت بلى، **قالوا**: أفليس ثبوتها يمنع دخولهم قبل ثبوتها لأصحاب الصغائر قبل الدخول، ولأهل الكبائر بعد الدخول بدلالة ما روى عنه ﷺ أنه قال: «**قال فيخرجون كضبائر الفحم فيغمسون في بحر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل**»[1] وهذا يدل على خروجهم بعد العذاب، **قالوا**: قد يرد الوعيد ولا يكون محمولا على ظاهره بدلالة قوله ﷺ إن الله خلق جنة عدن وحرمها على الديوث،[2] وروي أنه يغفر إلا لخمسة:- «عاق والديه، أومدمن خمر أو قتات، قيل: النمام، وقال ﷺ لعثمان «**إن الله يقمصك قميصا فإن راودك الناس على خلعه فلا تخلعه فإنك إن خلعته لم ترح رائحة الجنة**»[3]، وروي أنه قال لفاطمة «**لو بلغت معهم الكدا يعني المقبرة لم تريحي رائحة الجنة**»[4] وقال من قتل نفسه بحديدة أدخل النار [٩٨و] وحديدته بيده خالدا فيها مخلدا، **قيل**: أما قوله حرم جنة عدن على الديوث فيجوز أن يكون على ظاهره ويكون الديوث بين الجنة والنار ولا يدخل الجنة لهذا الحديث، ويجوز أن يكون حرمت عليه جنة عدن لعلو رتبتها على الجنان يكون في بعض الجنان الثمانية غير جنة عدن، وقد نبه النبي ﷺ على فضل جنة بأن الله غرسها بيده فأما قول النبي ﷺ لعثمان ولفاطمة لم يريحان رائحة الجنة، فيجوز أن يكون أعلمه الله سبحانه فيهما خاصة بأنهما لو فعلا لحدث لهم عمل أوجب الخلود في النار، ولأنه ليس إذا ترك ظاهر تلك الأخبار لدلالة يجب أن يترك ظواهر بقية الأخبار، فمعنا أدلة توجب إدخال النار فلا يجوز لنا أن نؤكد للعامة مقالة تجوز العفو لنغريهم بالمعاصي والباري سبحانه لم يجعل لنا إلى ذلك سبيلا.

فصل [الرد على من زعم العفو عن الكفار]

فإن أثبت هذا فالكفار مخلدون[5] خلافا لبعض المرجئة و العكبري في قوله: يجوز العفو عنهم بعد العذاب الشديد والزمان المديد والدلالة على فساد هذه المقالة،وقد ذاكرته بهذه الآي دفعات وسمعت منه أشياء في هذا المعنى فمن القرآ ن ما استدللت به واستخرجته في غامض الأدلة قوله سبحانه: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا

---

(١) انظر المطالب العالية ٤/٣٨٤ بنحوه عن عمر .

(٢) أخرجه بنحوه البخاري (٥/ ٢٤٠٠/ ٦١٩٢)، ومسلم (١/ ١٦٧/ ١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ١٤٩)، والترمذي (٥/ ٦٢٨/ ٣٧٠٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٣٤٦/ ٦٩١٥)، والطبراني في «الأوسط» (٤/ ١١٥/ ٣٧٥١)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/ ٣٦٢/ ٣٢٠٤٥) من حديث عائشة – رضي الله عنها، وقال الشيخ الألباني: «صحيح».

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٠٩/ ٣١٢٣)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٢٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٧/ ٤٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٢٩/ ١٣٨٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «ضعيف».

(٥) انظر الفنون ١/ ٣٩٠.

أعيدُوا﴾[1] ومعلوم أنه لا يجوز أن يأتي على أهل النار وقتا لا يريدون الخروج منها، وقد أخبر سبحانه أنهم كلما أرادوا الخروج أعيدوا، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾[3] وقوله سبحانه ﴿لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[4]، ومن قال يخرجهم، قال يفترون، وقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[5] فأكذبتم الله فقال هل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون، ومن قال بخروجهم فإنما قال يلبثهم أياما معدودة، وقال سبحانه ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[6]، وقال سبحانه خالدين فيها أبدًا﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾[7] وقال سبحانه: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾[8] قال المراد بالخلود وجميع ما ذكره مدة مقامهم وطول بقائهم فيها ولم يرد به الأبد ولهذا تسمي العرب الجبال الخوالد والعرب لا تعرف الخلود بالنهايات وعدم الغايات لأنها لا تعقل ذلك وإنما هذه لغة المتكلمين وهذه كانت شبهته على الآي وكل من اللغة بما عرفت قيل الخلود يجوز أن لا يكون فيه حجة على ما زعمت لأن لغة العرب تقتضي أن الخلود طول اللبث فأما بقية الآي فلا يمكن دفعها وقد استدل عليه بقوله ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[9] فقيل عنه أنه قال يخرجون من النار ويجوز أن ينعمهم في غير الجنة أويتركهم حيث لا عذاب ولا نعيم أو يكون أراد به ولا يدخلون الجنة بأعمال وهذا تأويل بعيد لأن هذا غاية الإحالة كما تقول العرب: «إذا شاب الغراب أتيت أهلي» لعدم شيب الغراب وهي جيدة في الاستدلال عليه، ولا أجد في العقل دليلا يمنع خروجهم ما ورده لأن العقل يجوِّز ذلك ولكن إذا ثبت من يطق القول دلالة ترتب عليها دليل العقل، فإنه لا يحسن اختلاف الوعيد بعد التحقيق والتأكيد، ولا يكون دليلا جيدا لأن أصحابنا قد حققوا حسن العفو والرجوع عن الوعيد في حق المسلمين ولا يجئ دلالة العقل.

شُبْهَـــة: قوله سبحانه: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾[10]، قال وأقرر في هذا أشياء وذلك أنه لا يجوز أن يكون الاستثنار راجعا إلى ما قبل لأن ذلك لا يحسن في اللغة، [٩٨ظ] ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول بقيت في الدار شهرًا إلا ماشاء الله وتريده ما شاء الله قبل أن أسكن. قيل: فلم لا يجوز ذلك ألا ترى أنه يحسن أن يقال مكثت في الدار عمري إلا ما شاء الله ويعنى به قيل سكناي

---

(١) سورة السجدة: ٢٠

(٢) سورة الحجر: ٤٨.

(٣) سورة الزخرف: ٧٧.

(٤) سورة الزخرف: ٧٥.

(٥) سورة البقرة: ٨٠

(٦) النساء: ٥٦

(٧) سورة الأحزاب: ٦٥.

(٨) سورة الفرقان: ٦٩.

(٩) سورة الأعراف: ٤٠.

(١٠) سورة هود: ١٠٧.

يكون الاستثناء عائدًا إلى حال قيامهم وحال أهوال القيامة وحال البرزخ (بياض)[1] ماروي عن النبي ﷺ: «يأتي على جهنم زمان تصفق أبوابها فراغا»[2]، قيل: يحتمل أن ذلك يعود إلى الفراغ من مذنبي الأمم ما عدا الكفار، وقد يقال فرغت السوق إذا قل أهلها ويحتمل أن يكون جهنم تفرغ لأنها نار مفردة لعصاة المؤمنين جحيم لظى والهاوية وبقية النيران لا تفرغ.

شبهة: قالوا: الباري غير محتاج إلى عذابهم ولا متشفي وقد عذبهم على أعمالهم فلأي علة يخلدهم

قيل: ليس ذلك بقبيح في العقل بدلالة المسيء يحسن ذمه أبدا حتى لا يقبح في زمن من الأزمان ذمه ولأن الجريمة على قدر المعصية والعقوبة على قدر الذنب، ولهذا من استخف بحرمة الناس لا يستحق من العذاب ما يستحقه من استحق بحرمة الأمر لتفاوت منزلتهم كذلك العقاب الصادر لأحل الإساءة إليهم والباري سبحانه لا نهاية لمنزلته فجاز بكفر لا نهاية لعقوبته في مقابلة معصيته (؟) عن شومهم، واعتذر فقال سبحانه وإن كانت له ولباقة الحجة من غير إقامة الأعذار ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[3].

الراجح أنه يجوز أن يكون التخليد حكمة يعلمها وإن لم تكن لهم مصلحة ولا لغيرهم، كما أن إخراجهم من العدم إلى الوجود مع علمه بأنهم إلى الضار يصيرون وفي النار يعذبون وبأفعال يوجب ذلك لهم يشغلون لم يكن قبيحا وإن كان مثل هذا منا قبيحا فلأنه من علمه حيث عنا، في الجملة ليس هو ظالم بتخليدهم ولا عاقل يتهم الله سبحانه في عقابهم مع ماقدم إليهم من الوعيد والرسل والكتب أزاح العلل ومد في المهل فقابلوا نعمه بكفرها واستحقوا برسله وأشركوا معه خلقه واستخفوا بأمره وخرقوا مناهيه وقتلوا أنبيائه، وأعانوا أعدائه فحق لهم ما نزل بهم فهو المصدق في قوله ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[4]، ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾[5] ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾[6]، ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[7]، وهذا كله ينبئ عن عدله سبحانه في عدائهم وإن كان هوالحكيم الذي لا يشك في أفعاله لحكمته -تعالى عن مقالة الظالمين علوًا كبيرًا.

القول في الشفاعة

اعلم أن حد الشفاعة في اللغة هو سؤال في حق الغير بإيصال نفع إليه أو دفع ضرر عنه وقولنا في حق الغير

---

(١) كتب الناسخ في النسخة بياض.

(٢) قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٦٠٦): «موضوع».

(٣) سورة الأنعام: ٢٨.

(٤) سورة ق: ٢٩.

(٥) سورة فاطر: ٣٧.

(٦) سورة الزمر: ٧١.

(٧) سورة يس: ٦٠.

احتراز من سؤاله لنفسه لا يكون شفاعة وقولنا بإيصال نفع أودفع ضر إحتراز منه إذا لم يجد نفعا وهو أن يكون إغوائه بأن يكون قصد اذكار من سأله بالسا لا لمنفعة فيكون اعترافًا من الله بالملك فاعلم فضل الله أن المتكلمين جميعًا اتفقوا على أن للنبي ﷺ شفاعة واختلفوا بعد ذلك وأجملوا بعد ذلك شفاعته في ماذا تقع فقالت المعتزلة أنه يشفع في زيادة المنازل والدرجات لأهل الجنة فأما المذنبين فهل يشفع لهم أم لا؟ فقال بعضهم يشفع في أهل الصغائر الذين لم يتوبوا وقال بعضهم يشفع في أهل الكبائر الذين تابوا منها وندموا عليها فأجمعوا على أنه لا يشفع في أهل الكبائر الذين خرجوا من الدنيا مصرين على كبائرهم بناء على أصلهم، وأن أولئك يخلدون في النار.

وأما مذهب أهل السنة وهو معتقدي: فإنه يشفع في المذنبين أهل الصغائر [٩٩و] والكبائر ويخرج بشفاعته قوم من النار على ماورد في الآثار ودلت عليه العقول، والدلالة على ذلك ما احتج به جابر بن عبدالله قال إن الشفاعة في كتاب الله لمن عقل في سورة المدثر **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾** إلى قوله **﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾**[(١)]، فدل على أنها نفعت غيرهم بعد عذابهم، وأيضا من جهة السنة ما رواه أنس بن مالك عن النبي ﷺ: **«يجمع الأنبياء والمؤمنون يوم القيامة فيقولون اذهبوا إلى آدم يشفع لنا إلى ربنا يريحنا من طول هذا اليوم أوقال من غم هذا اليوم قال فيأتون آدم..** الخبر بطوله إلا أنني أذكره إشارة وليس قصدي قصته فيقول آدم لست هنا لك ولكن اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحا فيقول لست هنالك، عليكم بـإبراهيم الخليل إلى أن يأتون إلى عيسى، فيقول عليكم بمحمد وذكر الخبر بطوله إلى أن قال فيرجعون إلى آدم فيقول أرأيتم لو كان لأحدكم متاعا عليه خاتم كان يصل إلى ما في جوفه، قبل فض الخاتم؟ فيقولوا لا فيقول ذلك للصاعد من الأنبياء محمد ﷺ فيأتوني فأنطلق حتى آخذ بحلقة الجنة فاشفع فيؤذن لي على ربي فإذا رأيت ربي خررت له ساجدا فأحمده بمحامد لم يحمده بها أحد من قبل ولا يحمده بها أحد بعدي يعلمنيها الله فيدعني ما شاء الله من ذلك فيقول يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعط واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيرفعون لي من النار فلا تخفي على من كان في قلبه ما يزن شعرة من إيمان أو قال من خير فأخرجهم ثم ارجع إلى ربي فإذا رأيت ربي خررت له ساجدًا فيدعني ما شاء الله ثم يقال لي يا محمد أرفع رأسك وقل تسمع وسل تعط واشفع تشفع فأقول ربي أمتي أمتي فيرفعون لي من النار فلا تخفي على من كان في قلبه ما يزن ذرة من إيمان أو قال من خير فأخرجهم ثم أرجع إلى ربي فإذ رأيت ربي ﷻ حمدته»[(٢)]، وأعاد للفظ الأول إلى آخره، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ قال:**«لكل نبي دعوة مجابة وإني ادخرت أو قال اختبات دعوتي لأهل الكبائر من أمتي»**[(٣)] و

---

(١) سورة المدثر: ٤٨

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٦٢٤/ ٤٢٠٦)، ومسلم (١/ ١٨٠/ ١٩٣)، والترمذي (٤/ ٦٢٢/ ٢٤٣٤)، وابن ماجه (١/ ٤/ ١٥) من حديث أنس ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٢٣/ ٥٩٤٥)، ومسلم (١/ ١٩٠/ ٢٠٠)، والترمذي (٥/ ٥٨٠/ ٣٦٠٢)، وابن ماجه (٢/ ١٤٤٠/ ٤٣٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

روي شفاعة لأمتي[1]، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يخرج من النار بالشفاعة قوم كشعائر الفحم يطرحون في بحر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل»، [2] وأيضا مارواه أبو عبيد في الغريب عن النبي ﷺ «تناكحوا تناسلوا أكاثر بكم الأمم يوم القيامة»[3] ولو ما سقط نظل محنطي على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواي، وأيضا ما روي عمر بن الخطاب أنه سمع النبي ﷺ يقول: «يكون في أمتي رجل يقال له أويس القرني يدخل في شفاعته مثل مضر وربيعة»[4]، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ قال: «يقول المؤمنون إذا رأوا أنهم قد نجوا من النار يقولون أي ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويجاهدون معنا ويصومون معنا ويحجون معنا أخذتهم فيقول اذهبوا فمن عرفتم صورته فأخرجوه وتحرم صورهم على النار فيجد الرجل قد أخذته النار إلى قدميه والرجل قد اخذته إلى ركبتيه وإلى حقويه فيخرجون منها بشرا كثيرا ويعودون فيقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه[5]»، وهذا دلالة على الشفاعة بعد دخول النار، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ «قال ليخرجن من النار قوم قد مستهم النار فيدخلون الجنة بشفاعة الشافعين يسمون الجهنميون»، [6] وأيضًا ما روى المقداد بن معدي كرب قال قال رسول الله ﷺ: [٩٩ظ] «للشهيد عند الله سبع خصال فذكر الخبر وعدد إلى أن قال ويشفع في سبعين إنسان من أقاربه»[7] وروى عثمان عن النبي ﷺ: «الشفعاء يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»[8]، وأيضا ما روي عن علي كرم الله وجهه قال قال رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن واستظهره وحفظه أدخله الله ﷻ الجنة في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار» [9] وحفظه يعني حفظ حدوده هذا تفسيره، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ قال: «يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي مثل أحد الحيين ربيعة ومضر»، قالوا: فكان المشيخة يرون أنه عثمان -رحمه الله- وهذه الأخبار مع كثرتها واختلاف ألفاظها يستحيل عليها الكذب لاسيما مع انتشارها في أعصار المسلمين عصرا عصرا وأنه يمكن حملها على أهل الكبائر الذين تابوا على ما قال بعض المعتزلة ولا حملها على أهل الصغائر مع اجتنابهم الكبائر لأن أولئك لا يعذبون فلا يجب حمله على عذابهم عندكم ولا عند أحد

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٤٩/ ٤٧٣٩)، والترمذي (٤/ ٦٢٥/ ٢٤٣٥)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٢١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤/ ٣٨٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٣٩/ ٢٢٨) من حديث أنس ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «صحيح».

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٧٧/ ٧٧٣)، ومسلم (١/ ١٦٣/ ١٨٢)، وأبو داود (٢/ ٦٤٦/ ٤٧٣٠)، والترمذي (٤/ ٦٨٨/ ٢٥٠٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر حديث رقم: ٢٤٨٤ في ضعيف الجامع.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه البخاري (٦/ ٢٧٠٦/ ٧٠٠١)، ومسلم (١/ ١٦٧/ ١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٦) بنحوه البخاري (٦/ ٢٧١١/ ٧٠١٢)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ١٤٧) من حديث أنس ﷺ.

(٧) بنحوه الترمذي (٤/ ١٨٧/ ١٦٦٣)، وابن ماجه (٢/ ٩٣٥/ ٢٧٩٩) من حديث المقداد بن معد يكرب ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «صحيح».

(٨) أخرجه ابن ماجه (٤/ ٤٣٠٤)، وقال الشيخ الألباني «موضوع».

(٩) الترمذي (٥/ ١١١/ ٢٩٠٥)، والطبراني في «الأوسط» (٥/ ٢١٧/ ٥١٣٠) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «ضعيف جدًا».

من المتكلمين قالوا: لعله عنى بقوله يخرجون من النار بمعنى كادوا ان يقفوا على النار على طريق المجاز هـذا كقوله سبحانه: ﴿وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم﴾[1] أي كنتم على أعمال كادت أن توجب لكم النار، وقوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾[2] بمعنى على أعمال توجب لهم النار فقال عجبي في قوم يجـرون إلى الجنة بالسلاسل بمعنى يساقون إلى أعمال الجنة وهم كارهون كذلك ها هنا أراد به يدفعنا وينهانا، ويرد عنـا عن أعمال توجب لنا النار فكان كأنه أنقذنا من النار والناس يتجوزون بهذه الكلمة فيما بينهم فيقول بعضهم لبعض أبعدني فلان من نار جهنم يعنون من فعل كان يوجب لي نار جهنم، قيـل: هـذا تأويـل بعيـد لأن الاستيعاذ من أعمال موجبة للنار يكون في دار التكليف وهي الدنيا فأما في القيامة فـلا، الثـاني: أنـه قـال فيغمسون في بحر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل وهذاتأكيد ولا يجوز أن يكون ذلك مجازا، ومن الأخبار إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا وهذا كله يبين ما ذكرنا ويدفع هذا التأويل، وأيضـا فـإن الشفاعة تتضمن إجابة سؤال عبد طائع وعبد مسيئ، وهذا ليس بقبيح في العقل بل هو حسن عند العقلاء فـلا وجه لمنعه وتأيل الألفاظ على خلاف ما يقتضيه الظاهر.

وأيضًا فإنه أجاز أن يشفع في أهل الصغائر وهم مذنبون ويشفع في المنازل لأهل الجنة فلا مانع يمنع من القول بالشفاعة لأهل الكبائر بعد تقدمهم ليقطع عنهم استدامة العذاب وتميزه عن الكفار الذين لم يطيعوا الله سبحانه ولم يصدقوا الرسل والعقل يقبح التسوية في تخليدهم مع كونهم نطقوا بكلمة التوحيد وصدقوا بالوعد والوعيد قالوا: فحسنوا إخراج الكفار من النار، قيل: و لم لا يحسنه العقل، يحسن العفو عن الكفار لولا أنه أخبرنا أنه لا يخرجهم وأكد ذلك،وقد قال سبحانه: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾[3]، ﴿وَلَوْلَـا كَلِمَـةٌ سَـبَقَتْ مِـن رَّبِّكَ﴾[4]، ولانه ليس كل حسن يجب في الحكمة فعله بل الحكيم مخير بين فعله وتركه ولكنه لا حاجة بنا إلى تأويل نطق الشرع بالشفاعة وحمله على أشياء تفسد بلا دليل ولا مانع يمنع من حملها على ظاهرهـا، ولأننـا نلزمهم الفروق بين أهل الكبائر والكفار في أننا نراهم يستغفرون لآبائهم من أهـل الكبـائر ولا يسـتغفرون للكفار ولا موجب لذلك إلا تجويزهم العفو عليه سبحانه ولأنهم يصلون على هؤلاء ولا يصلون على هـؤلاء والصلاة استغفار وشفاعة فكان يجب أن يلغوا ذلك.

ولما أجمع المسلمون وتواترت الأخبار بجواز الصلاة على [١٠٠و] أهل الكبائر فهي شفاعة بعد الموت دل على أنه لا يقطع لهم بالنار، قالوا: هذا يفضي إلى أن يكون الباري غضبانا عليهم حـال العـذاب راضـيا حـين إخراجهم وإدخالهم الجنة لأنه لا يدخل الجنة إلا من رضي عنه ولا النار إلا من غضب عليه، وهذا على أصلكم أن الرضا والغضب صفة ذات فلا يجوز أن تتغير عليه الصفات، قيل: لا نقول ذلك بل نقول في حال تعذيبهم

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: ١٧٥.

(٣) سورة الزمر: ٧١.

(٤) سورة فصلت: ٤٥.

بالنار محنة لهم لأجل معاصيهم وتنعمهم في الجنة لأجل إيمانهم ولا يكون دخولهم النار غضبا منه سبحانه عليهم ولأننا لا نقول غضبه سبحانه نفور طبع ولا رضاه سكون طبع بل نقول إنها صفة تستحق الوصف بها عند إظهار عذابه؛ فإن أزال ذلك المعنى عن ذلك الشخص وحصل مراقاته بالإيمان، وما أشبه ذلك من أسباب المدح علمنا أنه كان في المعلوم السابق أنه مرضي وأن ما عرض كان امتحانا ولان هذا يلـزمكم مثلـه في الإدراك، أترى صفات الإدراك يكون موصوفا بها قبل الخلق وبعد فنائهم لا بل يستحق وصفة بها بعد وجودهم كذلك هاهنا الغضب والرضا يقف على وجود شرطه وهو سبحانه على صفة يصح أن يغضب ويرضى فـإن إطـراء سبب الرضا سمعناه راضيا كما أن إطراء المرائي سميناه رائيا لأن هذه صفات تقف على شروط وليست بمثابة العلم والقدرة.

شُبْهَـة: قال سبحانه: ﴿لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[1]، وقـال سـبحانه ﴿مَـا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[2]، وقال ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[3]، وقوله سبحانه ﴿مَـن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[4] وقال سبحانه ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾[5]، والمصر علـى الكبـائر والظالم ليس برتضى، قيل: أما قوله ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، فكذلك نقول وأنه لا يشفع هناك يطاع لأن المطاع هو الذي يمتثل أمره من هو دونه في المنزلة وإنما هناك شافع مجاب سؤاله لا مطاع أمره، وأما قوله: ولا يقبل منها شفاعة فقد قيل شفاعة لنفسه لا تقبل ولو كان ما اختلفنا فيه لقالـه لا تقبـل فيهـا شفاعة، وعلى أنا نحمله على الكفار أو نحمله على أنه لا يقبل فيه شفاعة في أن لا يؤاخذ بشئ من العذاب وقد ورد في القرآن مواضع ينطق الظالم بمعنى الكافر، قال سبحانه: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِن دُونِ اللهِ﴾[6]، فيسمى الكافر ظالمًا.

وقد قال بعض المفسرين: إن كل ظالم في القرآن المراد به الكافر إلا في قوله سبحانه ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَـا الْكِتَـابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾[7]،أما قوله سبحانه ولا يشفعون إلا لمـن ارتضـى، فرأيـت شيخنا أبا يعلى ﷺ أجاب عنها: بأن الفاسق المصر على الكبيرة مرتضى بكونه مؤمنًا، وليس بقوى عنـدي في التحقيق، وأجبت أنا عنها بأنه قصد سبحانه ولا يشفعون إلا لمن ارتضى أن يشفعوا له لأنه أراد الرضـا عـن الشخص لأن المصر الظالم المعتدي لا يوصف بأن الله راض عنه، بل يقال أعلى طبقة مرحوما، والدليل على أنه

---

(١) سورة البقرة: ٤٨.
(٢) سورة غافر: ١٨.
(٣) سورة المدثر: ٤٨.
(٤) سورة البقرة: ٢٥٥.
(٥) سورة الأنبياء: ٢٨.
(٦) سورة الصافات: ٢٢، ٢٣.
(٧) سورة فاطر: ٣٢.

أراد لمن ارتضى أن يشفع له: قوله في النجم: ﴿إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾[1].

شُبْهَـــة روي عن النبي ﷺ «إن الله حرم جنة عدن على الديوث»[2]، وروي عنه أيضًا «لا يدخل الجنة مدمن خمر»[3]، وقوله: «من قتل نفسه بحديدة، دخل النار وحديدته في يده يجأ بها بطنه خالدا في النار أبدًا»[4]، قيل: يحمل على من فعل ذلك استحلالا ولا يدخل جنة عدن كما ورد مقيدا أن الله حرم الله جنة عدن على الديوث، ومدمن الخمر والقتات يعني النمام، وإنما منع من إدخاله جنة عدن لأنها منزلة الصديقين، ويجوز أن يكون أراد به خالدا في النار يعني يطول بقاؤه فيها مأخوذًا من قول العرب في الشيخ الكبير خالدًا.

شبهة: (١٠٠/ظ) قالوا: وجدنا أن الأمة ترغب في الدخول في شفاعته فلو كانت الشفاعة لأهل الكبائر لكان تقديره اللهم اجعلنا من أهل الكبائر، قيل: ما من أحد يخلوا من معصية يخاف منها على نفسه استحقاق النار فهو يدعوا لذلك ولو لم يكن كذلك لدعا أن يشفع له بزيادة المنازل.

شُبْهَـــة: قالوا: مقالتكم تفضي إلى أن حالفا لو حلف لأفعل فعلا استحق به الشفاعة أو أنال به الشفاعة فزنا كان بارا في يمينه، وهذا يفضي إلى أن تكون العصاة أفضل من الطائعين،قيل أما إذا قال استحق به وأنال بـ فهو حانث لأن الشفاعة لم ينلها بالمعصية وإنما شفع فيه لأجل إيمانه بين هذا أن معاصي الكفار لم توجب لهم الشفاعة لأنه لا إيمان لهم وما هذا إلا بمثابة قول القائل «اللهم اغفر لي» يجب أن تمنعه منهم لأن تقديره «إذا عصيته وفعلت ذنبًا ما غفره فيجب أن يمنعون ان يكون الباري يغفر للطائعين لأجل أن الأمة كلها تدعوا بالمغفرة فيفضي إلى ان يكون دعى بالمعصية فللأمة مجمعة على دعائهم رب اغفر لي والله يعبد نبيه بذلك بقوله «تب علينا وارحمنا وسامحنا» أترى تقديره اجعلنا عصاة؟ فكلما يلزمنا في الشفاعة يلزمكم في الرحمة والمغفرة مثله.

القول في مراتب الآخرة وأبوابها[5]

والإيمان بما ورد في الآثار الصحيحة من ذلك إثبات ملك يقال به ملك الموت يقبض الأرواح وإثبات منكر و نكير وإثبات الصراط وإثبات الميزان وإثبات الصحف وإثبات الحوض لنبينا ﷺ وللأنبياء فأول ما نبدأ بإثبات ملك الموت خلافا لمن جحده من الرافضة وغيرهم والدلالة عليه قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[6]، وقال سبحانه ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[7] وقال سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

---

(١) سورة النجم: ٢٦.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٢٠/ ٣٣٧٦) من حديث أبي الدرداء ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «صحيح».

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) قارن الفنون ١/٣٠٨، ٣١١.

(٦) سورة السجدة: ١١.

(٧) سورة الأنعام: ٦١.

مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[1]، والأخبار المأثورة في ذلك تكثر وليس قصدي القصص إلا أنني أذكر طرفا من ذلك ما روي، أن النبي ﷺ قال إذا قبض ملك الموت روح الميت فضج أهله ودعوا بالويل وقف على عتبة الدار ونادى إن كان صيحتكم من ميتكم فإنه مقهور وإن كان علي فإنني مأمور، وإن كان على ربكم فالويل لكم وإن لي إليكم لعودات ثم عودات ولأن من وافقنا في إثبات الحفظة لم يمنع نص الشرع في إثبات ملك الموت بقبض الأرواح وما المانع من ذلك! قالوا: الله قادر على إماتته من غير ملك. قيل: والله عالم بأعماله من غير ملك والدلالة على إثبات منكر ونكير خلافًا لأبي الهذيل العلاف وبشر بن المعتمد فإنهما قالا: يجوز أن يحييهم عند النفخة الأولى ويسألاهم بعني منكر ونكير فأما حال إدخال الميت قبره فلا.

وأنكروا هؤلاء ومن تابعهم عذاب القبر وقالت طائفة منهم بعذاب القبر منهم (؟) ومن تابعهم من معتزلة النوارنين وأنكروا الامتحان للمؤمنين بمنكر ونكير وأثبتوا عذاب القبر للكافر والفاسق والذي أقوله أنا يجوز أن يحيي الله الميت في قبره ويمتحنه بالمسائلة عن دينه ونبيه ويعذب الكافر والعاصي بذلك ويزعجه.

وقال ابن الراوندي لا أقطع بذلك وأجوزه وهو أقرب ما قيل من هذه الأقوال وقال ابن جرير يعذب الميت في قبره ولا تعاد إليه روحه وحكى عن بعض المتكلمين أنه قال يعذب في قبره ولا يحس بالألم إلى يوم القيامة ونفس هذا القول مفسدة ولا يسوي الكلام عليه لأن عذابا لا ألم فيه اسم لا معنى له ولا فائدة تحته؛ لأن الباري قادر على إيلامهم يوم القيامة من غير تقدم شئ يسميه عذابا ولا ألم فيه، وأنكر عذاب القبر ومسائلة منكر ونكير.

وورد [١٠١و] الروح جماعة منهم ضرار بن عمرو الكوفي[2] وبشر المريسي ويحيى بن كامل[3] وباقي المعتزلة، ووافق أهل السنة من المعتزلة أبو علي الجبائي وابنه في منكر ونكير وعذاب القبر، دليلنا قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾[4]، فعطف عذاب الساعة على عذاب ذكره وليس إلا في البرزخ وقوله تعالى ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾[5]، قال أهل التفسير مرة السيف ومرة في القبر، ثم يردون إلى عذاب عظيم، أراد به النار والله أعلم، وقد استدل أصحابنا بآيات لا حجة فيها لا حاجة بي إلى ذكرها مثل قوله

---

(١) سورة الواقعة: ٨٥.

(٢) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية.فمن نحلته قال: يمكن أن يكون جميع الأمة في الباطن كفارا لجواز ذلك على كل فرد منهم.ويقول: الاجسام إنما هي أعراض مجتمعة، وإن نار لا حر فيها، ولا في الثلج برد، ولا في العسل حلاوة، وإنما يخلق ذلك عند الذوق واللمس. وأنكر الجنة والنار وقال المروذي: قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضرار بن عمرو عند سعيد بن عبدالرحمن، فأمر بضرب عنقه، فهرب. انظر سير أعلام النبلاء ٥٤٤/١٠.

(٣) هو يحيى بن كامل بن طليحة الخدري (أبو علي) كان من أصحاب بشر المريسي، ثم انتقل إلى مذهب الإباضية وتوفي في حدود سنة ٢٤٠ هـ.من آثاره:كتاب التوحيد، الجليلة في المسائل التي جرت بينه وبين جعفر بن حرب، وكتاب المخلوق. انظر معجم المؤلفين ٢٢٠/١٣.

(٤) سورة غافر: ٤٦.

(٥) سورة التوبة: ١٠١.

﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾[1]، وقد أبطلت وجه الدلالة منها بقوله لعلهم يرجعون، فلم يجئ التعليل على عذاب القبر لأنه لا رجوع لهم بالعذاب هناك وإنما أراد به آلام الدنيا من الفقر والمرض والسيف والخوف وقوله سبحانه ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾[2] يعني ترابا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم يعني في القبر ثم إليه ترجعون في القيامة والله أعلم، وهذا تفسير غيري وقد روي عن النبي ﷺ: ﴿فإن له معيشة ضنكًا﴾ قال: عذاب القبر وأيضًا الأخبار المشهورة من ذلك «مرَّ النبي ﷺ بقبرين وهما يعذبان فقال إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة أما أحدهما فكان لا يتنزه من البول وأما الآخر فكان يمشي بين الناس بالنميمة»[3]، وأيضا ماروت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ «ما صلى صلاة إلا و كان يتعوذ فيها من عذاب القبر»[4] وأيضا ما تواترت به الأخبار من قوله «اتقوا البول فإن عامة عذاب القبر من البول»[5]، وأيضا روي أن النبي ﷺ وصف منكرا ونكيرا فقال لعمر «كيف بك إلي أنزلا عليك قال أو أكون كما أنا قال نعم قال أنا أكفيكهما»[6].

شُبْهَة: قال سبحانه ﴿يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾[7]، فدل على أنهم كانوا رقودًا غافلين، وليس هذا قول معذب. قيل: يجوز أن يطرأ عليهم من انزعاج القيامة ما يكون الألم الأول لرمادا بالإضافة إليه كالمترعج من ألم الحمى و شكى المرض فإنه إذا سمع رجفة أو صرخة أدهش وقال: من أزعجني ولا يدل ذلك على أنه لم يكن في ألم قبل ذلك.

شُبْهَة: قوله سبحانه ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾[8]، وهذا يقتضي موتة واحدة وأنتم تزعمون أنها موتتان واحدة، قيل: نزول القبر و واحدة في القبر، والجواب: أنه يحتمل أن يكون أراد بنفيه ميتة فيها تعذيب ونزع وكلفة، وميتة المقبور بخلاف ذلك بدلالة ماتقدم لنا من الأدلة.

شُبْهَة: روي عن النبي ﷺ «قال لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعلى أرواحهم في حواصل طير

---

(1) سورة السجدة: ٢١.

(2) سورة البقرة: ٢٨.

(3) أخرجه البخاري (١/ ٨٨/ ٢١٣)، ومسلم (١/ ٢٤٠/ ٢٩٢)، وأبو داود (١/ ٥٢/ ٢٠)، والترمذي (١/ ١٠٢/ ٧٠)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ٢٨/ ٣١) من حديث ابن عباس ﷺ.

(4) أخرجه بنحوه البخاري (٥/ ٢٣٤١/ ٦٠٠٥)، ومسلم (١/ ٤٤١١/ ٥٨٦) من حديث عائشة.

(5) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٩٣/ ٦٥٤) من حديث ابن عباس ﷺ، وأخرجه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٢٧/ ٢) من حديث أنس ﷺ، وصححه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٢٨٠).

(6) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢/ ٥٨٢/ ٦٧٣٨) والحارث بن أسامة في «زوائد الهيثمي» (١/ ٣٧٩/ ٢٨١).

(7) سورة يس: ٥٢.

(8) سورة الدخان: ٥٦.

خضر ترد أنهار الجنة ويأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش»[1] فكيف يكون في الجسد حال المسائلة، قيل: يجمع بين الأخبار فنقول وقت المسائلة يكون في جدسها وبعد المسائلة في حواصل طير، شبهة العقول قالوا: نرى الموتى مصلبين وحرقى وغرقى وميت رأسه ببغداد وجسده بالشام وأعضاؤه متفرقة متباينة فكيف تلجه الروح مع انعدام بنيته وكيف يسأله الملك مع تباعد أعضائه جسده بالشام وأعضاؤه

متفرقة متباينة فكيف تلجه الروح مع انعدام بنيته، وكيف يسأله الملك مع تباعد أعضاءه وأجزائه، وهل ينزل الملك على الرأس الذي بالعراق أو البدن الذي بالشام، وإذا أكله الطيور وابتلعه السمك و قد قال لي بعض المنكرين أنا نترك الخردل على صدر الميت أو على جنبه ونتبشه فنجد الخردل على حاله ولو كان [قد أفق][2] على ما تزعمون، وكيف الملك وعظمه ينزل اللحد مع ضيقه وكيف يقعد الميت في اللحد [١٠١ظ] ونحن نشاهد ضيقته، وكيف يسألانه عما قد علمه الله منه، وما الفائدة بتقديم المسألة مع كونه مسئولاً يوم القيامة، ورأيت في بعض أجوبة أصحابنا أن قدرة الله لا يسأل عنها وهذا دفع بالراح لأن القوم سألوا كيف يصح ذلك في العقول حتى نثبته، وأنا أتكلم عليه إن شاء الله تعالى فصلا فصلا، فأما المصلوب فإنه ينزل عليه الملكان ويسألانه بعد موته على خشبته، ولا يحيل العقل ذلك كما لا يحيل نزول ملك الموت وإن كنا لا نشاهده، وأما قولهم في المحرق والمقطع فليس يستحيل ذلك في حقه بأن يولج الروح سبحانه في بقية أجزائه ويسألها الملك أو ينزل الملك حال موته وجثته بعد بحالها قبل إحراق النار لجميعها، كما أن ملك الموت ينزل لقبضها ساعة زهوقها.

وعجبًا لمن يقر بملك الموت ويجحد منكرا ونكيرا فإما جحدا كليا وإما إقرارا كليا بما يجوزه العقل وقد ورد به النقل ولا مانع منه وأما من أعضاؤه متفرقة في البلاد فينظر إلى أكثره فيتعلق الحكم به، ويجوز أن يجمع الله للملك أعضائه كما قال سبحانه لإبراهيم عليه السلام: ﴿خُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3] وقد يجوز أن تحمل الأخبار على من جسده في بقعة واحدة فإن أثبت لنا في ذلك نفي المقطع على مشيئة الله يسأله كما يشاء لا نقول كيف لأنه أعلم بمساءلته فلا معنى لعرضكم مسائل نادرة وقد جحدتم أصل المسألة وأما قولكم كيف يقعده، وأننا لو طرحنا خردلاً عليه لم نبدد فيلزمكم مثله ونقلب عليكم في الحي إذا نزل في جراب وشُدَّ رأسه وحم فإن روحه إذا خرجت لا نجد الجواب محلولا ولا مخرقا ولا يدل ذلك على أن ملك الموت لم يقبض روحه وكذلك إذا وضعنا جاء من جديد فيه حيوان فمات ليس في الجد ملجأ لخروج الروح ولا لدخول الملك أفترانا نجحد ذلك بل لا نجحده في حق من صور الفروج في داخل البيضة الملتامة الصقيلة التي لا خرم فيها ولا ثقب من غير

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٦٥)، وأبو داود (٢/ ١٨/ ٢٥٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٩٧/ ٢٤٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وقال الشيخ الألباني: «حسن».

(٢) غير واضحة في الأصل

(٣) سورة البقرة: ٢٦٠

إيصال آلة فيها ولا إخراج ما منها كذلك يوصل الأشياء إلى بواطن الأشياء كما يوصل الألم إلى موضع الصحة من غير مشاهدة ولا معرفة بطريق دخولها وكيفية حصولها.

فصل: [سؤال الأنبياء في القبر]

وإن ثبت ذلك فقد يزلان على الأنبياء عليهم السلام، قال أبو الحسن التميمي[1] ﷺ يزلان على نبينا ﷺ وعلى غيره وقال أبو علي بن أبي موسى لا يزلان وهو الأشبه لأن النبي ﷺ قال: «بي تفتنون وعني تسألون»[2] ولم يذكر نفسه فبقي على حكم الأصل.

فصل: [سؤال الأطفال والمجانين]

فإذا ثبت ذلك فإنهما لا يزلان على الأطفال والمجانين ولا يستحب تلقين أولئك لأن القلم مرفوع عنهم، ولأن الله سبحانه لا يسألهم فمن المحال مسألة الملك لهم[3]؛ ولأن ذلك امتحان وليسوا من أهل الخطاب في الدنيا التي هي دار التكليف، فكيف يجوز سؤالهم في دار زال فيها التكليف؟

فصل: [الصراط]

فإذا ثبت ذلك فالصراط حق أيضًا وهو جسر نصب على جهنم يمتحن المكلفون بالمشي عليه خلافًا لأكثر المتكلمين في إنكارهم ذلك أن يكون في المحشر صراط ممدود ويجوزه الناس، والدلالة عليه ما روي عن النبي ﷺ قال: «يوضع الصراط بين ظهراني جهنم والأنبياء بناحيته قولهم اللهم سلم سلم وأنه مدحضة مزلة وأن له كلاليب وخطاطيف وحسك ينبت بمنحدر السيل يقال له السعدان ونعتها لهم وقال وأكون أنا وأمتي أول من مر عليه قال فيمرون عليه مثل البرق ومثل الريح ومثل أجاود الخيل والركاب، فناج مسلَّم ومخدوش مسلَّم، ومكور في النار فإذا قطعوه أو قال جاوزوه فما أحدكم في حق أعلم [١٠٢و] حق بأشد منهم مناشدة في إخوانهم الذين سقطوا في النار، يقولون أي رب إنا كنا نغزوا جميعا ونحج جميعا" حديث الشفاعة بطوله»[4]، وقد مضى قبل ذلك.

شُبْهَــــة: قالوا: من المحال تكليف ذلك وهو يوم جزاء ليس بيوم تكليف الثاني أنه يروى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وهذا يستحيل المشي عليه، قيل: أما قولكم لا تكليف هناك فإن هذا ليس بتكليف في الحقيقة

---

(١) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث، أبو الحسن التميمي: فقيه حنبلي، له اطلاع على مسائل الخلاف. صنف كتبًا في "الأصول" و"الفرائض" توفي ٣٧١هـ الأعلام للزركلي ١٦/٤.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ١٣٩) من حديث عائشة – رضي الله عنها –، وقال الشيخ الألباني في «صحيح الجامع»: (١٣٦١): «حسن».

(٣) قولان في مذهب أحمد وغيره في المسألة: أحدهما انه لايمتحن وأن المحنة إنما تكون على من كلف في الدنيا قاله طائفة منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل، مجموع الفتاوى ٥٢/٢٢.

(٤) أخرجه البخاري (٦/ ٢٧٠٦/ ٧٠٠١)؛ ومسلم (١/ ١٦٧/ ١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ بنحوه.

وإنما هو نوع امتحان ولإن كان تكليفا فهو للكفار عذاب على طريق الجزاء والمؤمن على طريق التمحيص بضرب من الامتحان كما فعل ذلك في خلقه حقه تمحيصا في دار الدنيا من الآلام والمصائب والمحن والبلاء ولأنه قد جاء في القرآن ما يدل على تكليفهم على المشاق، قوله سبحانه يوم يكشف عن ساق ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[1] وقال في صفاتهم ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾[2] ومن ذلك ﴿تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[3]، ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾[4] ويحشر المجرمين يومئذ زرقا وهذه كلها مقدمات مهولة أمارات على العذاب فلا يمنع من ذلك **قالوا**: كيف يعتقدون هذا الأصل بخبر واحد **قيل**: لأن على الأمة تلقته بالقبول فحصل كالمتواتر فعلى هذا نقول أننا نؤمن بالخبر المدون فيه لأن خبر الواحد وإن لم يوجد علما لكنه إذا لم يكن معارضا لقضية العدول ولا لآى القرآن قبلنا وحكمنا بصحته فليس في العقل ما يرده ولا في القرآن ما يرده قبلناه وأما قولهم كيف يمشي عليه مع دقته فالله تعالى يقول ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾[5] فهذا أولى.

القول في الميزان

اعلم رحمك الله أن القرآن ورد بإثبات الموازين، واختلف الناس في معنى هذه الكلمة، هل المراد بها الميزان ذو كفتين وعمود كبير كميزاننا المعهود، أو المراد بها مقادير أعمال العباد؟ **فقال جمهور المعتزلة**: إنه ذكر الموزون فعبر به عن الميزان وأراد به تقدير الأعمال وقال بعضهم وهو بشر بن المعتمر وابن أبي علي الجبائي العقل لا يحيل ذلك ولا يمنع الحكمة من ذلك واعتقادي أنه ميزان ذو كفتين لأن القرآن لا ينقل عن حقيقة إلى المجاز إلا بدلالة تمنع من حمله ولا دلالة عندي تمنع من ذلك فيبقى على أصله من الحقيقة.

والدلالة على إثباته قوله سبحانه ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾[6]، وقوله سبحانه ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾[7]، والآي الواردة في الميزان جميعها **قالوا**: عنى به العدل وتقدير الأعمال والميزان ينصرف إلى أشياء مختلفة كقوله فلان يتكلم بالميزان يعنون بالعدل في تقدير كلامه وقولهم فلان عندي في ميزان راجح يعنون به أنه ثقيل المحل عزيز الجاه وقولهم فلان لا يزن عند الله جناح بعوضة وليس له عند الله وزن يعنون محلا والميزان قد يرد بمعنى الموزون لقول النبي ﷺ **«الميزان ميزان مكة»**[8] بمعنى موزون مكة وهي بمعنى التقدير من ذلك

---

(١) سورة القلم: ٤٢.

(٢) سورة القلم: ٤٣.

(٣) سورة آل عمران: ١٠٦.

(٤) سورة طه: ١٠٢.

(٥) سورة الملك: ١٩.

(٦) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٧) سورة المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣.

(٨) لم أقف عليه.

قوله وضع في كفه ووضع الخلق في كفة فرجحت بهم ثم وضع أبو بكر في كفة ووضع الخلق في كفة فرجح بهم الخبر بطوله ومعلوم أنه لم يرد ان الله وضع جسمهم و وزن أجسادهم على الحقيقة وإنما عنى به قدرا عند الله سبحانه محل كل واحد منا فأبان محل كل واحد على خلقه وفضله على غيره كذلك هاهنا يظهر الله تعالى قدر عمل كل عامل من سيئاته وحسناته فأما الوزن الحقيقي فلا، قيل: هذا كله مجاز من القول ولا حاجة بنا تلجأنا إلى التأويل لأنه ليس مستحيل في القدرة ولا من نقص على الباري فننفيه ولا ما يفضي إلى الظلم والخير فيرده العقل فلا ضرورة [١٠٢ظ] إلى حمله على ما حملنا تلك الألفاظ، بيان ذلك لو حمل على الميزان الحقيقي لكان سخفا وعبثا لأن الكافر يرى في جثته ما بين أرطال وكيف يجوز أن لا تكون له عند الله وزن بعوضة في الثقل وإنما أراد به المحل لأنه يستحيل عدم الزنة عنه في الثقل وأبو بكر لا يجوز ان يوضع في كفة ميزان ويوضع الخلق في كفة أخرى فترجح بهم ثقلا ما لم تثقل جثته أو يوضع معها أجسام أخر نعني موفى على الخلق و لم يثبت عندنا أيضًا أن الخلق قد وضعوا في كفة ميزان فألجأنا الحال إلى حمله على المحل والقدر عند الله، وهاهنا بخلافه قالوا: نلجئكم إلى ذلك بما نذكره وهو أن الأعمال أعراض قد نقضت ومضت فكيف توزن وهل لها وزن وفيه عبث أيضًا من وجه أنه قد أعلمهم أنها مكتوبة ولماذا يوزن، قيل: أصحابنا ما تعرضوا بهذا ولعلهم ما سمعوه وأنا أجيب عنه بما يوفقني الله سبحانه لـ و ذلك أن يظهر للميزان علامة ويحصل رجحان كفه عند ذكر حسناته فيحصل ذلك أمارة على رجحانها ويجوز أن توزن الصحف التي فيها الحسنات والسيئات وهي أجسام وليست أعراض ويكون هذا امتحان وأما قولكم فقد عرفهم مقادير أعمالهم فلماذا يزنها ذكرتها فيقول أفليس قد أعلمهم وقد علموا أيضًا فلماذا كتبها فإما أن تجحدوا الكاتب والرقيب والقيد رأسا فيكون جحودا كليا أو تقرونه فيكون هذا مثله لأن العالم سبحانه لا يحتاج إلى حسبان وهو قادر على إذكارهم يوم القيامة جميع أعمالهم لكنه جعل الكتب والحفظة امتحانا كذلك الوزن لأعمالهم امتحان لهم.

شبهة: قالوا: فقد ورد في القرآن آيات تدل على وزن أعمال الكفار و تأولتموها على التقدير دون الوزن فالآية قررت ها هنا مثله من ذلك ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ في سورة المؤمنين ﴿فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾[1]، وهذا إخبار عن الكفار و لم يقولوا أن لهم ميزانا حقيقة فتأولوا ها هنا ذلك، قيل: إنما تأولنا هنالك للدلالة التي منعتنا من القول بوزن أعمالهم ومحاسبتهم ولا مانع ها هنا يمنعها عن حمل الكلام على حقيقته.

شبهة: قالوا: الميزان اسم يحمل ولهذا وقع على المحل والتقدير والرزانة والجاه والموزون وما أشبه ذلك مما ذكرنا فلم يحملوه على أحد مسمياته، فما هو إلا بمثابة قرن ولون وشفق لما كان ينصرف إلى مسميات مختلفة لا يحمل إطلاقه على أحد مسمياته إلا بدلالة، فكذلك ها هنا ولا دلالة لكم على ذلك قيل: أما قولكم أنه اسم يحمل فليس كذلك بل هو حقيقة وإنما يصرف إلى الجاه والمحل والقدر والموزون كل ذلك

---

(١) سورة المؤمنون: ١٠٣، ١٠٥.

قيل بدلالة وإلا فالإطلاق لا ينصرف إلا إلى هذا الميزان المعهود وليس إذا صرف عن حقيقته إلى مجاز بدلالة تدل على أنه يحمل بدليل أن الحمار حقيقة في [النهذي] [1] الأربع والذنب، ثم إذا حمل على مجازه في الرجل البليد لم تقل أنه يحمل لا تحمله على ذلك، وكذلك سحاح وأسد وما أشبه ذلك.

فصل: [رقيب وعتيد]

فإذا ثبت ذلك فإن الرقيب والعتيد هما ملكان يشهدان ما يفعله الإنسان أن حال الحياة والصحيفة جسم يكتبان فيه ما يفعله من سيئة أو حسنة أحدهما يكتب حسناته والآخر يكتب سيئاته وصاحب الحسنات صاحب اليمين وصاحب السيئات صاحب الشمال خلافا لمن جحد ذلك وأنه لا حقيقة له، دليلنا قوله سبحانه ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[2]، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[3]، والأخبار المأثورة (١٠٣و) في ذلك كثيرة، ولا حاجة بنا مع وجود النص إلى غيره.

شُبْهَة: قالوا: الله سبحانه يعلم مقادير أعمالهم وإنما يكون مثل هذا في حق أمثالنا خوفًا من النسيان والسهو أو خوفًا من الجحود لتشهد الشهود وهو قادر على اذكارهم وعالم بأفعالهم، قيل: ذلك ضرب من تأكيد الحجة عليهم والمبالغة في اللطف حيث لم يعذهم بمجرد علمه فلطف من جهة أخرى حيث حاسبهم بأن أعلمهم أن معهم حفظة ومن علم أنه محفوظ وملاحظ ومحاسب ومكتوب أفعاله كان ذلك أردع له عن ملابسته المحظور، وترك امتثال المأمور مع أن هذا يلزم عليه إرسال الرسل فإن العقل عندكم هو المحسن والمقبح والموجب والرسل تأكيد لما ثبت بالعقل كذلك هاهنا مع أن هذا يبطل بالحساب فإنه ثابت بنص القرآن ومع هذا فهو قادر على أن يوقع في علومهم مقادير إجرامهم من غير حساب ولم يكن الحساب قبيحا ولا ممنوعا كذلك ها هنا.

القول في البعث والنشور

اعلم أنه يجب في الحكمة إعادة المكلفين[4] من وجهين أحدهما لأنه وعد بذلك وأقسم عليه بقوله سبحانه

---

(١) غير واضحة في الأصل

(٢) سورة ق: ١٨.

(٣) سورة الانفطار: ١١٠- ١١٢.

(٤) أجاب ابن عقيل عن حكمة البعث بقوله: فأراد أن يعلمهم بأن الكونين كانت معمورة بهم وفي إحالة الأحوال وإظهار تلك الأهوال وبيان المقدرة بعد بيان العزة وتكذيب لأهل الإلحاد وزنادقة المنجمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان فيعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فإذا رأوا آلهتهم قد انهدمت وأن معبوداتهم قد انتثرت وانفطرت ومحالها قد تشققت؛ ظهرت فضائحهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مربوب محدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيبا لملاحدة الفلاسفة القائلين بالقدم، فكم لله تعالى من حكمة في هدم هذه الدار ودلالة على عظم عزته وقدرته وسلطانه وانفراده بالربوبية وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره وإذعانها لمشيئته، فتبارك الله رب العالمين. بدائع الفوائد، ابن القيم، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة ط ١، ٣/٧٠٠ .

﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾[1] وقال سبحانه: وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا إلى قوله ﴿يُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾[2].

ولي في هذه الآية دلالة أيضًا، فإن الباري سبحانه بين لنا يوم القيامة أشياء خفيت عللها اليوم علينا فاختلفنا فيها فزوال الخلاف بإظهار عللها كما أظهر للملائكة وجه حسن خلق آدم لما اعترضوا عليه في خلقه.

الوجه الثاني من وجوب البعث في الحكمة أنه كلف عباده التكاليف الشاقة وطمعهم في ثوابه وخوفهم من عقابه فلا يحسن في الحكمة إخراج تكاليفهم وإتلافهم من غير منفعة عاجلة ولا آجلة أوليس بهذا أخبر عنه بقوله سبحانه ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[3] ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[4] ثم توفون أجوركم يوم القيامة﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[5] خلافا للتناسخية في قولهم البعث لا أصل له وأنما تنقل الأرواح من أجساد مكلفة إلى أجساد منعمة أومعذبة وهو أن تنقل روح العبد الطائع إلى جسد طاهر منعم أونرس يركبه ملك يطعمه ويسقيه ويكرمه فروح العاصي تلج في جسد جمل البزازة أو حمار المكاري، ويكون الابعاث هو العذاب فأما غير ذلك فلا وخلافا للملحدة في قولهم البعث مستحيل في العقول بعد هدم البنية.

فأما التناسخية فإنهم معنا معترفين مقرين بالشريعة والنبوات فيستدل عليهم بالآي، وأما الملحدة، فنتكلم عليهم بالعقل فإما الذي نبدأ به من الدلالة على أهل التناسخ قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[6] وقوله سبحانه﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾[7] الآية، والآي تكثر في ذلك ولكني اذكر ما لا تأويل لهم فيه وقوله ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾[8]، ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾[9]، ﴿وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾[10]، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾[11]،

---

(١) سورة التغابن: ٧.
(٢) سورة النحل: ٣٩.
(٣) سورة الكهف: ٣٠.
(٤) سورة الطور: ٢١.
(٥) سورة الزمر: ١٠.
(٦) سورة يس: ٧٨، ٧٩.
(٧) سورة الحج: ٥.
(٨) سورة غافر: ١٨.
(٩) سورة مريم: ٣٩.
(١٠) سورة إبراهيم: ٤٤.
(١١) سورة الأنبياء: ٤٧.

وقوله ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾[1]، وقوله ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾[2]، فلولا أن قصدي الاختصار لكان ذلك يملأ الكتاب **قالوا:** هذه الآي يجوز أن يكون من المعنى المبدل، ويجوز أن يكون قصد بها الوعيد ويجوز أن يكون المراد بها [١٠٣ ظ] وقت الموت، **قيل:** أما تجويز التبديل على القرآن فغلط منكم لأن الكتاب بحمد الله محروس محفوظ لا يدخله التغيير وقد سئل بعض العلماء لم دخل التغيير على التوراة و لم يدخل على كتابنا فقال: لأن الله وكل حفظ التوارة إلى اليهود فقال إنما استحفظوا من كتاب الله وقال في كتابنا إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ولأن الصحابة ضربوا وكسروا وحرقوا ودعوا الأجل تغيير حرف وهو قوله فامضوا إلى ذكر الله بدلالة من قوله فاسعوا و﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[3] على عبدالله بن مسعود ماجرى فكيف يدخل مع هذه الحراسة تغيير أو تبديل ولأن جاز التبديل على ما تقول به من الآي جاز على مالا تبدل به وهذا يسد علينا وجه الاستدلال به رأسا وأما قوله أنه وعيد فالحكيم وعيده حق بدلالة قوله ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[4]. **وأما قولهم:** يجوز أن يكون المراد به حال الموت فذلك لا يسمى بعثا ولا نشورا بل ذلك ضد البعث والنشور، وأيضا الأخبار كثيرة ولولا أنهم لا يقولون باخبار الآحاد لاستدللت بها ولكنهم يسمعونها ولكنهم يسمعونها ولا يقبلونها والدلالة من جهة المعقول أنه لو كان الباري ينقل الأرواح إلى البهائم لما كان منهم ما يتنعم لأنها على الكد و التعب والتهلك والبيع والاستخدام والاصطياد بأنواع البلاء من السهام وأشلاء الكلاب عليها وجميع [الديدان] [5] ولأنها لا تأكل إلا المأكل الردية وتأوي إلى الأرض والحيال والمزابل، فأي نعيم في ذلك وأين وعده بالأكواب والبشرات والخدم والجنان، وكيف يجوز أن يجعل محل من وعد جنات جاريات من خربات المزابل والاصطبلات؟.

قالوا: يجعل لها في التين والشعير والاصطبل أعظم ما يجعل الآدمي ألاترى البهيمة لا تأكل الفالوذج وإن تمكنت منه ويأكل القت والتبن **قيل:** صرفه لمعنى سهوه المأكل الطيبة نفس العذاب لأن المريض لا يشتهي المشتهيات كلها ولا يقال إنه منعم بذلك ولأنه من المحال من يكون حال طالعته في دار التكليف على صورة حسنة ونعمة حسنة وأولاد وغلمان وخدم ومنازل ومراتب ومراكب ثم تنقل روحه إلى جسد حمار أو بغل يركبه مأكول حسن حاله استخدامه وترك اللجام في فيه وشدة وربطه وحبسه وهذا أسخف مقالات أسأل الله المعافاة من أمثالها.

شُبْهَــة: قالوا: قال الله سبحانه ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[6]، وقال سبحانه ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا

---

(١) سورة الإسراء: ١٣.

(٢) سورة الإسراء: ١٤.

(٣) سورة الجمعة: ٩.

(٤) سورة ق: ٢٩.

(٥) غير واضحة في الأصل.

(٦) سورة الانفطار: ٨.

﴿تَعْلَمُونَ﴾[1] في حمار أو فرس أو غيره، قالوا: وقال سبحانه ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[2]، وقال ﷺ «إن إخوانكم من الشهداء جعل الله أرواحهم في حواصل طيور خضر تأكل من ثمار الجنة فتأوي إلى قناديل من ذهب»[3] وهذا هو النسخ والتنقل. قيل: لقد أبعدتم التأويل بابتعادكم عن معرفة حكم التنزيل، فأما قوله سبحانه ﴿فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ من البياض والسواد أوطويل أوقصير أوحسن أو قبيح وإما ذكر أو أنثى ناقص أو كامل، فإما أن يكون أراد به حمارا وكلبا فلا فأما قوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، والله اعلم فهو معطوف على قوله: «وأنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وننشئكم»، كقوله ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ فأخبرنا بالقدرة على المسخ وكذلك نقول فأما أن يكون ذلك دلالة على أنه هو البعث فلا، وأما قوله ﴿إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ في الكثرة واحتياجهم إلى الرزق والحيوانية، فأما أن يريد به أنهم كانوا آدميين فلا يبين صحة هذا قوله ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[4]/ (١٠٥و) ولم يقل ثم مثلهم يصيرون ويجعلون.

شبهة: قالوا: قال سبحانه: ﴿اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾[5]اعتدوا في السبت فقلنا لهم كونوا قردة، وهذا نسخ للأرواح إلى أجساد القردة لأجل العذاب، قيل: يجوز أن يعذب الباري عذابا معجلا وعذابا مؤجلا ونحن لا نمنع ذلك ولا نمنع ذلك البعث كالخسف والرجم والأعلال والأمراض، ولأننا قد نجد في الآدميين من يولد سقيما ويموت معذبا فهل تقولون إنه كان كلبا مكلفا ثم جعل آدميا معذبا، وما عذركم فيه أو تقولون كان آدميا منعما فقضى، فقولوا في المرضى كلهم كذلك، ولا تقولون في الدواب والبهائم لأنه لا حاجة بكم إلى ذلك ولأننا نجد خلق البق والدود والنمل والوحوش والطيور يوفي على خلق الآدميين ولو كانت الأرواح هي الأرواح لكانت مساوية لها في العدد لان من المحال أن يكون ألف روح لمائة إنسان ولأننا نجد الديدان والنمل يموت ثم يحدث غيرها، فهل تقولون إن أرواح الدود الأول [بغيها][6] انتقلت إلى دود أخر ام لا فإن قلتم ذلك قلنا لأي علة لمسخت لأن هذا عبث وإلا فلا تكليف على الدود فينسخ روحه لنعيم ولا لتعذيب، وأما الدلالة على الملحدة في إنكار البعث وقولهم إنه يستحيل رد هذه الأجسام المتمزقة البالية المتفرقة «ملتئمة» على ما كانت من الحسن و الفضاضة فهو إن ما ذلك بأصعب ولا أعسر من المقدور من تصوير فروخ وطاوس على الشكل المعروف المعهود في باطن ذلك الحصن المردم الأملس من غير مداخلة ولا ممازجة وإخراج هذا الحيوان الناطق الحكيم من ذلك الماء المهين ثم ذلك قد شوهد و وجد، ومن

---

(١) سورة الواقعة: ٦٢.

(٢) سورة الأنعام: ٣٨.

(٣)أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٦٥)، وأبو داود (٢/ ١٨/ ٢٥٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٩٧/ ٢٤٤٤) من حديث ابن عباس ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «حسن».

(٤) سورة الجاثية: ٥.

(٥) سورة البقرة: ٦٥.

(٦) غير واضحة في الأصل.

أثبت ذلك خلقا لله سبحانه، كيف يحيل الرجعة وهذا الكلام على الحكماء والفلاسفة فإنهم يثبتون الصانع ويجحدون البعث ويقولون بقدم العالم، ولأننا نجد الحية تعفن تحت التراب حتى لا يبقى منها ما يتعد بها فيخرج منها أمثالها وينشئ من الحلول والتقول والعفونات والرطوبات حيوانات مبتدأة من غير توليد بين ذكر وأنثى، ومعلوم أنه ليس إخراج الآدمي بعد كونه دميما بأصعب من إخراج هذه الحيوانات المبتدأة من التراب والسراقين والأوساخ وخلق الذباب والبق من الأماكن المخصوصة والأراضي وتولد القمل من وسخ الجسد والفنق من الجماة المنعقدة، وما أشبه ذلك فهذه حيوانات حساسة من جمادات لم تكن حيوانا قط، فكيف أحلتم ذلك؟

قالوا: إن جاز إن الخلق من الجماد النابت حيوان فجوزوا إن يكون الجمادات كلها تتهيأ لها الحياة وتحيى وتصير حيوانًا. قيل: أما عندنا فيجوز أن يخلق الباري الحياة في أي الأجسام كان ولا تحتاج إلى بنية مخصوصة مع أنه لا ينكر أن يقال إن الله يجعلها على هيئة تقبل الأنفعال لأن الفعل يحتاج فاعل فيهيئ الجسد على صفة تقبل الحياة، وقد ورد في الخبر أن الله يترل من تحت العرش ماء كمني الرجال فينبتون كما ينبت الطرابيث ولأنك تعلم أن الواحد لو رأى المني ورقته واستوائه في نفسه لما فطن لما يتصور منه ويتشكل من هذا الحيوان المختلف البنية من عظام ولحم ودم وجلد وشحم وأعضاء وكبد وطحال وحواس، وما أشبه ذلك من التعداد من الصفات المختلفة حتى تكون الدقة التي لا تختلف أجزاؤها ولا تتفاوت أبعاضها واختلف ما أنشئ منها، وتتفاوت الصورة الصادرة عنها، وكذلك لا يجوز لنا أن نجحد تصور هذه البينة مهدمها، ولا نستبعد استحالة ذلك، وليس خلق الحيوان يقف الآن على نمط واحد بل بعضه [١٠٤ظ] يوجد بالتناسل وبعضه بالتولد، فكيف يجحد البعث بمجرد الوجدان وأننا لا نجد إنسانًا مصورًا من غير فحل ولا أنثى، ونحن نعلم أن تصوره من الذكر والأنثى قد أدهش العقول في إتقان الصنعة مع عدم التوصل إلى كيفية خلقها، فلماذا نبعد أن يخلق مثلها أو إعادتها من غير فحل ولا أنثى على وجه آخر.

فصل: [الإعادة بالروح والجسد]

فإن أثبت أنه يعيدهم سبحانه فإنه يعيد نفس الأجساد والجواهر فيعيد روح زيد في جسمه، وروح عمرو في جسمه ولا أقول إنه يجوز أن يعيد الروح في غير جسدها خلافا لبعض المتكلمين يجوز أن يعيد أجسام المؤمنين وتحمل فيها أرواح الكفار وأجساد الكفار وفيها أرواح المؤمنين والدلالة على ذلك أن الله سبحانه خاطب الأرواح مع أجسادها بالوعد والوعيد ولا يجوز أن يفرد أحدهما بالنعيم دون الآخر، ولا يجوز أن يقال بأن النعيم على الأرواح دون الأجساد لأن الألم في الجسد يقع والحس بسيط الروح. فأما أن يكون الألم في الروح فلا فقط يبين صحة هذا أن عندهم أن الروح لا تحسن من غير جسد، ثم لا يجوز أن يقال بعض الروح ولا بعض الجسد كذلك لا يجوز إفراد الروح بالنعيم والعذاب دون الجسد، ولأن هذه مقالة تناسخية لأنه قول بنقل الأرواح إلى غير الأجساد، ولأننا نعلم أن الجسد الذي عصى به وفيه يهان فلا يصلى عليه ولا يدفن ولا يكرم

ولا يفعل به ما يفعل بأجساد المؤمنين، فدل على أنه يستحق ما استحقته الروح. ونسرد تلك الأخبار التي جاءت في عذاب القبر فإن فيها دلالة جيدة.

فإن أثبت ذلك فالروح مخلوقة خلافًا للحلولية عامة وأهل جيلان في قولهم هي قديمة، دليلنا أنها لو كانت قديمة لكانوا النصارى مصيبين في قولهم بأن اللاهوت حل في الناسوت وكانوا أحسن حالاً منكم لأنهم خصوا ذلك بجسد المسيح لأنه صدر عنه أفعال إلهية، وأنتم تقولون: إن جميع الخلق كذلك ولأنها لو كانت قديمة لما صح أن يحل الحدث؛ لأنه لو صح أن يحله لصح أن تماسه لأن الحلول مماسة وزيادة، وإذا صح ذلك فلا يحل في طويل عريض عميق إلا طويل عريض عميق وذلك يؤدي إلى كونه جسمًا وقد أبطلنا ذلك، ولأنه لا يخلو إما أن يتجزأ ويتبعض على أعداد الأجساد أو هي شئ واحد منتشر في الأجساد كشعاع الشمس وكلاهما فاسد؛ لأن تبعيضه يؤدي إلى أنه أشياء وليس بواحد لأن الواحد الذي لا من حيث العدد لا ينقسم، وإنما تنقسم الأشياء المركبة وما لم يركب لم يتفكك كالحس لما لم يسكن أشياء لم يصر أشياء، والجسم يتحلل ويتفكك لأنه تالف واجتمع والقديم على خلاف هذه للصفات، ولأنه لو حل في الأنسان شئ من القديم لكان فيه إلهية ما، ولما جاز وقوع العذاب والنعيم على القديم وجار لعن الكافر مجملاً حتى يفصل، فنقول لعن الله جسده ونحن نلعن جسده وروحه علمنا أن الشرع نفى ما أثبتوه، ولأن ملك الموت يقبض الأرواح، والقديم لا يقبضه بمحدث، وفي الخبر أن:" أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر وأرواح الكافرين في حواصل طير سود تأوي إلى النار"، ولا شك عند كافة المسلمين أن أهل النار يعذبون جملة بأرواحهم وأجسادهم من غير تفصيل فكيف يجوز على القديم ذوق العذاب الأليم وأرى الناس في زماننا هذا قد أعدوا بلفظة قديم فمهما أرادوا إكرامه، قالوا قديم حتى لو أمكنهم لقالوا قارئ القرآن قديم غلوا في الاعتقاد وعامية والحار حتى الواحد منهم يقول [١٠٥و] المصحف قديم بدلا من قوله ما في المصحف والمصحف كالتالي يكون كل واحد منهما خلص عليه القديم لا يقال في التالي أنه قديم كذلك الصحف، بل يقول ما في المصحف، وكيف ينبغي أن يقول ذلك وهو يشاهد ابتداء ورقه وحبره وكتبه ويشاهد فساده واحتراقه واحلوقته وبكائر عقله فإما جهلا منه بمعنى القديم وأنه ما لا أول لوجوده أو تظن بمعنى عتيق أو يعتقد فساد مقالته ويقيم على معاندته، أعاذنا الله وإياكم من الضلال والعناد ووفقنا لطريق الهدى.

شبهة: قالوا: قال سبحانه: قل الروح من أمر ربي، و الأمر قديم فدل على قدمها، **قيل**: فقد قال وكان أمر الله قدرا مقدورا، مقدورا أراد به مامورًا لله وقال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾[1]، يعني عذابنا ويقال في الغلا والجلا والأمطار، هذا من أمر الله يعني من مأمور الله، وقال سبحانه ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[2]، ولأنه لو كان المراد به الأمر على الحقيقة لكانت الأرواح، قوله وكلامه لأن حقيقة الأمر للقديم

---

(١) سورة المؤمنون: ٢٧.

(٢) سورة هود: ٢٧.

هو قوله افعل، وأجمع العقلاء أن الروح ليس كلامه التي هي صفته، ولأنه سبحانه قصد بقوله من أمر ربي الكتم، فلو كان المراد به الكلام لزال الكتم ولأنه لا يجوز أن يحمل على الأمر الذي هو الكلام لأن ذلك لا يتبعض وهي تتبعض، والقديم لا يتبعض، وإنما الفعل يتبعض فدل على أنه أراد به من مأمور ربي ولأنه يلزمهم أن يقولوا بأن روح البهائم من الكلاب وورود الحشوش قديمة وأن القديم حلها لأن الله أطلق فقال ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾(1) ولأنه يلزمهم أيضًا أن يكون جبريل قديمًا لأنه قال روحًا فقال سبحانه إخبارا عنه﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾(2) يعني جبريل وقال﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾(3).

شُبْهَـــــة: قالوا: كل المخلوقات مشاهدات لا تفعل ولا تعقل ولا تميز ولا تدبر فإن أحلتها الروح ميزت وفعلت أفعال إلاهية حكيمة فدل على أن الروح قديمة، قيل: فقولوا إن العقول قديمة لأنها حاسة شريفة وهي المميزة بين الحسن والقبيح ولأنه قد ثبت بالدلالة أنه تصدر عنها الأفعال التي تستحق بها الذم ويجب في مقابلته العذاب فلو كانت قديمة لكانت بخلاف ذلك، فليس لك أن تتعلق بصدور الأفعال المحكمة عنها وتدل بذلك على قدمها إلا ويتعلق خصمك بصدور الأفعال القبيحة عنها من الظلم والزنا واللواط والكلام الفاحش فإنها المؤثرة على ما زعمت و ذلك ليس من صفات القديم سيما الموصوف بالعدل والحكمة.

شُبْهَـــــة: قالوا: إن الله سبحانه كلف ملائكته المقربين السجود لآدم بعد أن حلته الروح، وجعل العلة في ذلك أنه نفخ فيه من روحه فقال ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾(4)، ومعلوم أنه لما كان طينا قبل حلول الروح فيه لم يأمرهم بالسجود فلما حلت روحه فيه أمرهم بالسجود له دل على أنه قاصر به قديم، وبه استحق السجود وإلا فالمحدث لا يسجد له وهذا آكد ما يستدلون به الحلولية وأهل جيلان لا يهتدون ولا يعرفون هذا قيل: أولاً:- لا نسلم أن السجودب كان لآدم بل كان لله وجعل السجود إلى آدم امتحانا للملائكة ولإبليس كما امتهنا نحن بالسجود إلى البيتين المقدس والعتيق لا لهما ولأنه لو كان المتفرح فيه روح الذات لما استنكف إبليس من السجود له مع علمه بأن القديم حله فلما قال أنا خير منه ورجع إلى المفاخرة علمنا أنه ما عقل من روحه ما عقلتم، وإنما فطن أن المراد به رفع الملك وأن الإضافة هي المشرفة لآدم، كما أضاف البيت الحرام إليه وإن لم يسكنه لكنه شرف بمجرد الإضافة، والقديم (١٠٥/ظ) لا يكرم خلقه بمقارنة ذاته ولا يلمس ولا مضافة، وإنما يوفون بمجرد الإضافات إليه، ولأن الروح التي ولجته لو كانت هي القديم لما تطرق عليها إبليس بالإغواء، ولما عصت لأن القديم لا يعصي. ألا ترى أن النصارى أحسن حالاً بأنها قالت: إن اللاهوت فارق الناسوت حين القتل والصلب على زعمهم بأنه قتل وصلب ولأنه لو كان السجود لأجل القديم الغير حله لجاز لبعضنا أن يسجد لبعض لفضل القديم الذي حل فيه دور صلبه.

---

(١) سورة الإسراء: ٨٥.

(٢) سورة مريم: ١٧.

(٣) سورة الشعراء: ١٩٣.

(٤) سورة ص: ٧٢.

قالوا: أفلستم تقولون في التلاوات ما نقوله فإنكم تقولون إن كلام الله القديم حل المصاحف وهي محدثة، وفي الإنسان وهو محدث. قيل: معاذ الله أن أقول كذا وأطلقه و إنما أقول إن كلام الباري يظهر عند تلاوة التالي وقراءته وعند كتبة الكاتب ولست أقول إن الحبر ولا الورق من التالي ولا تحريك أدواته هي القديم تعالى الله أن يوصف كلامه بالانتقال أو الحلول وإنما الحروف المطبورة والتلاوة المسموعة هي كلام الله دون الأدوات المحدثة مثل جوارح التالي و ورق المصحف وجسم الحبر فالقديم حرفه وصوته والمحدث حركات التالي وأداته وهذه نصرانية دخلت على بعض الصوفية فإنهم يقولون إن الله تكلم على لسان التالي وبعض القلة من أصحاب ابن سالم وأمثالهم وبعض عامة جيلان يظنون أن القرآن حال في المصحف أو نفس المصحف وليس كما يظنون لأن ذلك كل بعد أن لم يكن ويمضي ويذهب بالاحتراق والمحو وإنما يظهر فيه كلام الله قال القاضي رحمه الله في كتبه كظهور الوجه في المرآة والصدى في الجدران والوشم في الطابع من الشمع ومن الطين لأن النفس أنقل لكن ظهر في محل قابل له وهذا السند ذكره بعض المتكلمين لشيخنا رحمه الله وعندي أنه سند ضعيف، لأن أدواتنا لو كانت قابلة لظهور الكلام القديم كقبول الصدى لظهور الأصوات والمرآة لظهور الوجه لوجب أن لا يختص بصوت دون صوت الآدمي أن الجدران الطنانة لما كانت مهيئة لقبول الأصوات انطبع فيها كل صوت لا سيما ومع قبولها لكل صوت يجد من مصوت لم ير كلام الباري ظهر فيها ولا قبلته حينا إلى أدواتنا وجدنا أنها ليست قابلة لظهور أصواتنا ولا انطباعها فإن ذات زيد لا يظهر فيها صوت عمرو فكيف جاز أن تختص بظهور كلام القديم سبحانه وليس يقع لي صحة ما قالوه لأن هذا يفسده، ولو حققوا علينا وقالوا لا نسمع إلا صوتا ولا نرى إلا سوادا وأشكالا فإن القديم من ذلك لم يجب أن يكون الجواب ما قال ابن التبان[1] لأصحابنا من أن صوت الباري هو صوت الله ولا ما قالت الأشعرية من أن صوت التالي يضام القديم ونسمع شيئ، ولا ما قالته السالمية من أن الله هو المتكلم على لسانه لأنه لو قال قائل هو صوت الله كفر لأن هذا إثبات صفة زيد المحسوس قطعا واضطرارًا صفة الله.

ألا ترى أن قائلا لو قال ليس هذا صوت زيد وهو يتلوا كذبه العقلاء ببداهة عقولهم ولهذا يختلف بالدقة والغلظة والبحوحة والضفا على قدر إله ظهوره ولا يمكن أن يقال تكلم الله على لسان الباري لأن هذا أكبر من نصرانيته لأن الباري متكلم بذاته فإن تكلم بذات غيره لم نحل أن يكون حله هو بذاته أو حله كلامه، وكلاهما فاسد ينفي الحلول بالأدلة القاطعة من العقول وأن القديم لا يحل المحدث ولا يجوز أن يقال معنى ظهر مع الصوت لأنه لا يخلوا أن يكون ليس بمسموع أو هو مسموع، فإن كان مسموعا فيجب أن يمر بينهما كما يمر بين الدبدبة والبوق وصوت عمرو وصوت زيد ولأن هذا يسد علينا باب[١٠٦و] الإحساس إذا جوزنا في عقولنا أن يكون شيئا مسموعا يخفى علينا مع صوتنا وسماعنا لما قاربه دونه ويجيء من هذا أن يدعى المدعى أن

---

(1) أبو القاسم ابن التبان من شيوخ ابن عقيل محمد بن عبد الملك بن محمد التبان، أبو عبد الله: معتزلي.تتلمذ للشريف المرتضى، توفي٤١٩ هـ، الأعلام للزركلي ٦/٢٤٨.

مع تلاوة التالي دبدبته بضرب وبوق ولا تسمعه وهذا باب جهالة ودعوى ضلالة وكل شئ من هذه نفسده ونلحق بالقديم ما لا يليق به فيجب أن نبحث عن غير هذه المقالات والذي أراه من الطرائق السليمة مع هـذا الاختلاف أن يقول القائل إن كلام الله مسموع وأنه هذا المتلو فإذا قيل: له فما القديم قال كـلام الله المتلـو المسموع كما أن الله هو الإله المعروف ثم إدراكه بالمعارف والقلوب لا يوجب أن يكون حالا فيها ولا منطبعا كانطباع المرآة بل أوصل معرفته إلى القلوب حتى أدركته معروفا من حيث الجملة لا علـى وجـه التفصيل كذلك يلقى لحاسة الأذان سمعا حتى تدرك كلامه مسموعا، فمتى جاء إنسان يقصد القلب فيقول القلب مضغة ولحم والمعرفة معنى فيه فأين إدراك المعروف؟ اشتركنا نحن والأشعرية وأصحابنا والسالمية في جوابه بأن نقـول إدراك القلوب المعروف حاصل وليس بحلول ولا ظهرت ذاته في قلوبهم، وإنما ظهرت لقلوبهم معرفته فعرفـوه كذلك كلامه ظاهر للأسماع ولا أفضل، فأقول إنه كوجه في مرآة أو كطابع في شمع ولا أنه تكلم بنفسه علـى لسان قارئ.

كما لا أقول إنه ظهر بذاته للقلوب كظهور الوجه في المرآة والصدى في الجدار وقد وهم أصحابنا وأكثروا من هذا وما هذا مأخوذ من كلام المسلمين، وإنما هو مأخوذ من كلام النصارى والفلاسفة، ذكره ابن التبـان لشيخنا ﷺونقله شيخنا على ما حكاه له من الشبه في الانطباع ومالهم ولكلام الفلاسفة الملحدة يتعلق بـه في أمر لا يليق به، فيقال لهم: ليس الوجه نفسه هو في المرآة بدلالة أن الوجه الواحد لا يكون في مكـانين ونحـن نشاهد الوجه في محله ما انتقل وإنما ذلك شكله ومثله كما أن الصوت لم ينتقل لان الصوت عرض والعرض لا يصح عليه نقله وإنما الطبع في الجدار مثاله وكذلك الطابع في الرصاص والشمع شكل ومثل فـإن منعـتم أن يقولوا في التلاوات أنها مثل القديم، وأن القديم ليس هو ذا فقولوا فأما وأنتم تقولون هوهو فكيف يجوز لكـم الاستشهاد بمثل وشكل على ذات الشئ ونفسه ولأن هذا جمع ساذج ولم إذا كان الوجه في المرآة والصدى في الجدار يجب أن يقوم القديم بالمحدث وليس القديم مما ينطبع ولا الأذى حينما يقبل الانطباع وما هذا إلا بمثابة ما يدعى آخر بأن الله حل جسده أو ظهر فيه، وأن زيدا قد حل في عمرو أو أن كلام عمرو حله. فإن قيل له بل انه المتكلم قال لا بل عمرو فإذا قيل له كيف يظهر كلام عمرو في ذاتك وأذواتك قال وليس يعجب من هذا كما يظهر وجه عمرو في المرآة وكلامه في الجدار كذلك يظهر صوته في ذاتي وأقواتي فإنه يكون تحقيق الجواب له من كل ذي عقل سمع كلامه ما هذا أن صورة عمرو تظهر في المرآة لكون المرآة منطبعة فيظهر فيها شـكل صورته لا نفس صورة، فهل ذاتك متهيئة لظهور الأشكال والأصوات فإن جاز لك ذلك قلبنا عليك. فقلنا: لا بل كلام زيد هو كلامك يطبع فيه ومتى جوزنا ظهور الأشكال والصور والأصوات في الأجسام غير التهيئـة للظهور انسد علينا باب الضرورات، ولا تأمر أن يكون كفرزيد لا يستحق به القتل وسبه لنا لا يستحق بـه الذم لجواز أن يكون ظهر في ذاته مثال صوت شخص بالصين أومحلة أخرى أوموضع آخر في الجملة كما أننـا لا ننسب المجنون لعلمنا أن هناك أمن تحمله على كلامه /(١٠٦/ظ) وهو عدم حاسته ولأنه لو جاز أن يكـون

كلام الباري يظهر في المحدث كالصدى لما وقف على اختيار زيد واعتماده ولما جاز ان يخلوا منه لكونه على صفة تقبل الظهور على زعمكم والباري فمتكلم ألا ترى أن الصوت منا متى كان موجودا والجدار الحاصلا لم يتأخر الظهور مع بقاء الحال على ما كانت عليه فلما وجدناه يقف على اختبار زيد دل على أنه ليس بظهور على حد الصدى والطابع فبطل الشبه والاستشهاد لهم وبقي ما أقوله من أنه مسموع زمن التالي ولا أشبه كما أقول إنه معروف القلوب فتعلقي في ذلك من الشرع بقوله ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[1] حتى يسمع كلام الله وإجماع الأمة قبل المخالف بأن هذا المسموع كلام الله فخرج من هذا أنني لا التزم ما التزمه أصحابنا من شبه الكلام فيلزمني في الروح ذلك فأما على ما قالوه فيلزم أن من قال بظهور القديم في المحدث لا على وجه الحلول وشبهه بالمرآة كذلك يجوز ان يلزمه القول بظهور الروح القديمة في المحدث ولا فرق على ما قررتم وأنا أقول نسمع من التالي فإذا قيل كيف نسمع وأين القديم من المحدث لم أفصل لأن تفصيل ذلك اختراع وابتداع.

فصل: [الروح]

وإذا ثبت ذلك فإن الروح عندي أنه لا يجوز أن يقال هي روح ولا هوى ولا نتكلم فيها بشئ إلا بأن يسمى شيئا وذاتا فإذا قيل لك ما الروح؟ فقل هي من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فيكون في ذلك متأدبا بأدب الله لنبيه ﷺ لأنه أمره بذلك فينبغي لنا أن يقتدي ولا يبتدع فيما نهتنا عن الكلام فيه ولو لم تنه عن ذلك جاز لنا البحث وكذلك حكى عن أبي حامد قال شيخنا في المعتمد هي ريح تلج في البدن ويتردد وهو الهوا الذي يستنشقه وهي الشوقى قد قال أبوبكر النفس غير الروح وظاهر كلام أحمد ﷺ التوقف كما ذهبت إليه لأنه توقف في مسألة رجل قال لزوجته أنت علي كروح أمي واختلف المتكلمون جدا قال النظام[2] هي جسم وقال البلخي[3] هي استنشاق الحي الهواء، وقال بشر[4] هي بعض جسم الحي وهي الدراكه، وقالت الفلاسفة: هي جوهر بسيط غير مركب، وقالت الطب هي اعتدال الأمزجة والطباع فمتى غلب أحد الأمزجة مات الحي وقال بعضهم هو دم ضافي في الجسم وقال ابن التبان هي عروض.

فالدلالة على التوقف وأنه ليس للملة عنها جواب، قوله سبحانه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ

---

(١) سورة التوبة: ٦.

(٢) النظام هو: إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام (توفي سنة ٢٣١هـ) وكان في الأصل على دين البراهمة وقد تأثر أيضًا بالفلسفة اليونانية مثل بقية المعتزلة .. وقال : بأن المتولدات من أفعال الله تعالى، وتسمى طائفة النظامية به .

(٣) البلخي هو: عبد الله بن احمد بن محمود ابو القاسم البلخي الكعبي من متكلمي المعتزلة البغداديين، صنف فى الكلام كتبًا كثيره وأقام ببغداد مدة طويلة، وانتشرت بها كتبه ثم عاد الى بلخ فأقام بها الى ان توفى فى شعبان٣١٩هـ، انظر المنتظم ٢٣٨/٦. وفرق وطبقات المعتزلة ٩٣،٩٥.

(٤) بشر بن غياث المريسي المتوفى سنة ٢٢٨هـ وإليه تنسب المريسية وقد عدّها بعض كتاب المقالات من فرق المرجئة. قال عنه الإسفراييني: "منهم المريسية أصحاب بشر المريسي ومرجئة بغداد من أتباعه، وكان يتكلم بالفقه على مذهب أبي يوسف القاضي ولكنه خالفه بقوله إن القرآن مخلوق وكان مهجوراً من الفريقين وهو الذي ناظر الشافعي ﷺ في أيامه فلما عرف الشافعي أنه يوافق أهل السنّة في مسألة والقدرية في مسألة قال له: نصفك مؤمن ونصفك الآخر كافر. وكان يقول: الإيمان هو تصديق بالقلب واللسان كما قاله ابن الراوندي. هذه المرجئة المحضة الذين يتبرأون عن القول بالجبر والقدر." انظر التبصير١٩٣.

أمرِ رَبّي﴾[1]، وتأكيد ذلك بقوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2] وهذه عبارة تدل على كم المسئول عنه والبحث على المكتوم سواء أرى من الباحث على الكاتم وهذا يقبح عند العقلاء ألا ترى أن سيد عبيد قال له بعضهم قد سألوني عما في كتابك وفي خزانتك فقال له قل لهم إن الذي في الكتاب أمري وشأني وما أوتيتم من العلم إلا قليلا، ثم اجتمعوا على البحث عما فيه والحز وكان سوء أدب فكذلك من بحث عن الروح بعد هذا الكتم لا سيما والباري صادق في أخباره، فقد نفى العلم بها فكيف يجوز للعاقل أن يتشاغل بغير جوابه ويتفكر في جوابه ويتفكر في جواب يتعب به نفسه ويكنه خاطره وقد أخبره الصادق بعدم الوصول إليه وما هذا إلا شك في الأخبار أوإدخال فلسفة في الإسلام وعجمي من تجاسر هؤلاء القوم على أسرار الباري وتهجمهم عليها وما أشبه ذلك إلا بمثابة قوم اجتهدوا في علم ما أوحي إلى نبيه ليلة سدرة المنتهى، وقوله ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾[3]، وقالوا: أوحى إليه كذا أوكذا وهذا سفه عظيم لأن الباري لا يكتم شيئا ويجعل لخلقه طريقًا إلى معرفته وكل العقلاء الحكماء على هذا قالوا: إنما نفى عنها أن نعلم ذهبا أو فضة (١٠٨و) أو نارا أو حديدا وما أشبه ذلك من أنواع الجسم فأما أن يكون نفى أن يعلم جملة فلا، قيل: يجب أن نعلم أنها شئ و هو أعم أسمى الموجودات فأما ما بعد ذلك من قولك جسم وهو أو ريح، فهذه تفاصيل الأشياء فلا يجوز أن يعلم ذلك لأنك إذا قلت شيئا فقد صدقت لأنه لا يخبر عن لا شئ ولا يخبر به فإذا قلت جسما أو ريحا فقد زدت أمر لا سبيل لك إليه ولا طريق بإخبار الصادق بذلك فلا يصدقك فيما تقوله فهذه الدلالة من القرآن.

وأما من المعقول: فلو جاز أن يقال إن الروح هي الهواء الداخل في تخاريق البدل لأن الحي متى لم ينشق الهواء مات لجاز لقائل أن يقول بل هي الماء الذي متى تعذر على الحي مات أو الطعام ولا مخصص للهواء بذلك ولان الإنسان بأخذ هواء ويرد غيره فلو كن الهواء هو الروح لكان في حال خروج الهواء يحسن أن يقال هذه روحه فخرج ولكان الإنسان صادقا في قوله تركت فلانا وروحه تخرج إذا سمع نفسه يخرج في نومه أويقظه ولكان يقال في الهواء إنه أرواح والذي يدل على فساد هذه المقالة أننا نرى الفروخ تبيض البيضة فكسرها وتخرج قبله الروح، قيل: تخرجه ولا هواء في داخل البيضة منشقة ومن ادعى هذا فقد كابر ولأننا إن أخذنا صفحتين رصاص وأطبقنا إداهما على الأخرى وأدمجنا جوانبها فتركنا خرمًا لا تدخله الإنملة وجعلنا النملة في داخلة ورصصنا ذلك الخرم، فإن النملة لا تموت ولكان روحها تخاريق الهواء لماتت لأنه ليس في الرصاص مشام يدخلها الهواء ويجد الحيوان يموت بامتناع الماء فيجب أن يكون الماء أولى أن يكون روحا ولأنا نقول لكم الروح دخول الهواء اجتذابه، فإن قلتم دخوله فكان يجب أن يكون الماء أولى أن يكون روحا ولأنا نقول لكم الروح دخول الهواء أواجتهدبه فإن قلتم دخوله فكان يجب أن يحي الميت إذا فتح فاه وخاشمه فولجها بالهواء وإن

---

(١) سورة الإسراء :٨٥.

(٢)سورة الإسراء :٨٥.

(٣) سورة النجم: ١٠.

كان بالاجتذاب فالاجتذاب نفسه بأي شئ حصل قيل: الهواء لا بد أن يكون حصوله بعد كون الحي حيا فإذا تحتاج الروح إلى الاجتذاب والاجتذاب إلى الروح فيتمانعان ولا يقعان فبطل أن تكون الروح حكما أو أيضا فإنها لو كانت، عرضا كما قال ابن اللبان لما صح قيامها بنفسها ولا انتقالها والانتشار والقرآن يدل على كونها متنقلة داخلة خارجة متردلة مرفوعة ولأنه من المحال أن يحرك العرض جسما وهو محتاج إلى الجسم في وجوده ولو كانت عرضا لكانت غير منفكة من جسم في الجملة وليبطل بقاؤها ولوجب فناؤها وتجدد أمثالها كما نقول في سائر الأعراض، وأيضا فإنها لو كانت هو لكانت من جنس الهواء لأن الهواء جنس واحد ومعلوم أن الهواء لا ينعم ولا يعذب ولا يوصف بذلك والروح قد تواترت الأخبار بنعيمها وعذابها فبطل ما توهموه.

شُبْهَـــــــــة: قالوا: معلوم أنه ليس في الموجودات إلا جواهرًا أو عرضًا وبطل أن يكون جسما أو جوهرا وإن لم تقل جسما فقل جوهرا فأما ثالث فليس لنا إلا القديم؛ فإن قلت أنها قديمة فقد رجعت عما ذكرت من اعتقادك قلت هذا غلط قبيح لا أجد الآن إلا الجسم والعرض فإذا أخبر الباري بأن الروح من أمري وقال: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[1] جوزت أن يكون لعلمي أحملها على الجسم والهواء، لأنني لا أعلم إلا ذلك، وما هذا إلا بمثابة قولك لي احكم على ذات الباري وصفاته بأنها جسم أوعرض لأنك لأبعدتم لا يجوز أن يكون يحكم على صفاته بذلك لذلك لا يجوز لنا الحكم عما كتمه، وأنا أجوز أن للباري موجودات يجوز أن يحملها [١٠٧ظ] لأننا لم نجد لها مثالا عندنا ولأن القضاء الذي هو البعد الخالي شئ ومعلوم أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، والدلالة على أنه شئ أنه لا يخلوا إما أن يكون قديما أو محدثا أو معدما لا يجوز أن قديم لأن المحدث فيه والقديم لا تحلُّه الحوادث ولا يجوز أن يكون عدما لأن الموجود لا يحتاج إلى المعدوم ومعلوم حاجة الحيوان إليه وغير الحيوان من الأفلاك والأراضي والجبال لتتحرك فيه ويكون حشوه له وهو مكان كل متمكن لم يبق إلا أنه محدث والمحدث هو الذي أوجده الباري بعد أن لم يكن فثبت أنه شيء وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، وإنما قلت إنه ليس بجسم لأنه ليس بمركب ولا مؤلف ولهذا لا يتصور فيه التقسيم والتجزئة[2]، ولا يجوز أن يكون عرضا لأنه قائم بنفسه، ولا يحتاج إلى غيره بل كل المحدثات قائمة فيه ولا

---

(١)سورة الإسراء :٨٥.

(٢) انتقد ابن تيمية على ابن عقيل هذا الاصطلاح فقال: كثير ممن يفسر الواحد بعدم التحزي يريد بذلك ما يعرفه الناس من معنى التحزي وهو انفصال جزء عن الآخر كما يعنون بلفظ المنقسم انفصال قسم من قسم وليس هذا فقط هو المعنى الذي يريده نفاة الجسم بقولهم ليس بمنقسم ولا متحزئ فإن هذا المعنى لا يشترطون فيه وجود الأنفصال ولا إمكان وجوده وهذا الاصطلاح قول أبي الوفاء ابن عقيل في كتاب الكفاية باب في نفي الولد والتجزئة، وهو سبحانه واحد لا يتجزأ لقوله تعالى: ﴿لَمْ يلد﴾ لأنه لو كان والدا لكان متجزئا لأن الولد هو انفصال جزء من الوالد قال سبحانه: ﴿وجعلوا من عباده جزءا﴾ يعني ولدا قال لأن التحري لا يجوز إلا على المركبات وقد أفسدنا التركيب حيث أفسدنا كونه جسما، قال ونخص هذا بدلالة أخرى فنقول إن الإيلاد تحلل والتحلل لا يجوز إلا على ذات مستحيلة تتعاقب عليها الأزمان وتتغالب فيها الطباع تأخذ من الأغذية حظا وتعيد منها فضلا والقديم سبحانه ذات لا يداخله شئ ولا يداخل شيئا ولا يتصل بشيء ولا ينفصل عنه شيء لأنه واحد والتحري والانقسام لا يتصور إلا على آحاد التأمت بالاجتماع فتوحدت وتفككت بالانقسام فتعددت ألا ترى أن العلل والأحكام والعقول والعلوم لما لم توصف بالتركيب لم تتسلط عليها التجزءة. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، ت محمد عبد الحمن قاسم، ٤٧١.

يجوز أن يكون جوهرا لأنه تحله الجواهر والجوهر لا يقوم بالجوهر فهداني تشاهدونه ولا تعقلونه فكيف تحكمون على أمر كتمه الله ويسمونه بالريح والهواء وقد أعدمكم التوصل إلى معرفته؟

فصل: [الحياة غير الروح]

فإن أثبت ذلك فالحياة غير الروح وهي معا الحي مدة، أجله وهي أعواض تنقصا ولا ينتهي عن محلها إلا بوجود ضدها وهو الموت، وأما النفس فقد اختلف الناس فيها، فقال بعضهم: هي الروح وقال بعضهم هي أمر آخر سوى الروح وهو أصح لأن الله [فيها] (١) في كتابه ومدح الروح وأضاف الروح إليه وأضاف النفوس إلينا وأضاف إليها فعل الشر و كما أضافه إلى الشياطين فبطل أن تكون واحدة لأن الباري لا يمدح شيئا ويذمه معا ولا غرق في جميع ما ذكرته بين أرواح الحيوان إليهم والناطق، وقد سئل ابن عباس عن قبض أرواحها فقال يغضها ملك الموت واختلف الناس في صفة قبضه للأرواح فقال قوم بالجذب والاستلاب، وقال قوم بالأمر ولا كيفية لذلك معلومة لأن قبضها فرع على العلم بها وقد أبطلت قول من زعم أنها معلومة ريح أوجنس من الأجناس سواء الاسم العام وهو كونها ذات وشيء.

فصل:

فإن أثبت ذلك فالباري قادر على فعل العلم والإدراك في جسد الميت خلافا لما ذكره شيخنا أبويعلى في المعتمد ولأكثر المتكلمين في قولهم يستحيل ذلك والدلالة على ذلك أنه سبحانه يجوز أن يخلق الإدراك في محل مخصوص وهي بنية الحي فجاز أن نغفله في محل آخر وهو جسد الميت ولا مانع من ذلك ألا ترى أنه قادر على جعل الروح في جسده كذلك العلم ولا فرق قالوا: الروح شرط في حصول العلم والإدراك، قيل: إنما جعلها شرطا لأنك وجدت ذلك، وإلا فهو قادر على فعل الإدراك في كل محل يبين صحة هذا أنه لما كان الكلام في الوجود صادرا عن هذه الأدوات التي هي اللسان اللهوات لم تمنع حصول ذلك في الأيدي ولا قلنا إن اللسان شرط بحيث أنه لابد أن يخلق للأيدي الستة بل يخلق النطق ابتداء فيها كذلك الإدراك ولأن هذا القول منافضة لأصل أصحاب أحمد ﷺ لأن عندهم ليس ممن شرط الحياة بنية مخصوصة ولامن شرط الألم الحياة ويقولون بعذاب القبر وهو الاعتقاد الصحيح فكيف ينبغي أن يقال في الميت لا يصح أن يخلق له إدراك القول في إعادة المجانين والصبيان والبهائم، وهل يحاسبون لم لا؟

اعلم وفقك الله أن كل حيوان يعاد في المحشر وكلما لم تلجه الروح من سقوط آدمي أوغيره لا يعلم عوده لأنه جسد لا روح فيه ولا نعلم نقل ينفخ فيه الروح ويعادجسده أم لا وإنما قلنا ذلك لقوله سبحانه ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ (٢) فإن قيل لك فما الفائدة في (١٠٨و) إعادتها، قيل: يجوز أن يعيدها لتكون محنة لأهل

---

(١) غير واضحة في الأصل

(٢) سورة التكوير: ٥.

الموقف ويجوز أن يكون تجددها ليوصل إليها منافع ويجعلها ماكلاً لأهل الجنة ومراكبًا وخدمًا ويجوز أن يكون لترتاح المكلفون من حشر البهائم مع كونها لا تكليف عليها فيكون تمحيصا على المؤمن عقوبة للكافر لنشر الدواوين ونصب الموازين ويجوز أن تكون ليس لها عن تعدي بغضها على بعض وقد ورد في الحشر مثل ذلك وهو قوله لأسئلن القرناء لم نطحت الجماء ويحتمل أن يكون هذا القول مثلا ضربه الله بمعنى لأسئلن القادر لم ظلم العاجز فأقام القرناء مقام القادر والجماء مقام العاجز استعارة منه سبحانه كماي قال في الأدمي الضعيف هذا معضوض الجناح بمعنى أنه عاجز كالمفضوض من الطير يبين صحة هذا التأويل أنه قال لا تسألن العود لم خدش العود والجماد لا يسأل ولأن الله سبحانه رفع الحساب عن الأدمي لعدم كمال العقول قبل حصول السن والبلوغ فأولى أن يسقط التكليف مع عدم ذلك.

فصل: [كل مكلف محاسب]

فإذا ثبت ذلك فإن كل مكلف محاسب إلا ممن استثناه الشرع ممن ذكره النبي ﷺ إنه يدخل الجنة من غير حساب ولا كتاب ولا بد من السوال لأن الله سبحانه قال﴿فَلَنَسْـأَلَنَّ الَّـذِينَ أُرْسِـلَ إِلَـيْهِمْ وَلَنَسْـأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾[1] فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فإذا كان المرسلون مسوولون فأولى أن يكون ذلك في حق غيرهم ممن لا يبلغ طبقتهم.

فصل:

فإذا ثبت هذا فإنه لم يخلق الله شخصًا قدر على تغيير خلقه (بياض) ولا ملكًا ولا غيره، وما ورد في الحديث من تصور جبريل بصورة دحية الكلبي – رجل من العرب، فإنما كان الله سبحانه المغير لا يضاد الحاضرين للمصلحة حتى لا يرعبوا من صورته، أو يكون الباري المغير لصورته، فأما أن يكون الملك هو المغير لصورة نفسه فمحال لأن ذلك قول بأنه خالق مصور لنفسه ولأن الانتقال من صورة إلى صورة تحتاج إلى هدم البنية الأولى وابتداء بنية ثانية.

شُبْهَــــة: يقع لمن قال بهذا من الحشوية، قوله سبحانه: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّـلَ لَهَـا بَشَـرًا سَوِيًّا﴾[2]، وما روي أن إبليس تصور بصورة سراقة بن مالك الأشجعي[3]، وجبريل تصور بصورة دحية الكلبي[4] فهذا كله المراد به تصوير الباري في تغييره لهذه الأشخاص لا أنها فعل ذلك في نفسها يبين صحة هذا قلب العصى حية ومسخ بني إسرائيل قردة ولم يكن ذلك فعلا منهم بل من بارئهم، كذلك هاهنا لقيام الدلالة على عجز الحيوان عن تغيير صورته، وأن هذا شئ استندبه الباري فليس في قوله فتمثل ما يدل على أنه فعل

---

(١) سورة الأعراف: ٦.

(٢) سورة مريم: ١٧.

(٣) انظر مجمع الزوائد عن رفاعة بن رافع الأنصاري (١٠٠/٦)، وفيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف. والإيمان لابن منده (٧٤٠/٢).

(٤) انظر سنن النسائي عن أبي هريرة وأبي ذر – رضي الله عنهما (١٠٢/٨).

التمثيل بل يجوز أن يكون بأن لها ممثلا أوتمثل بمثال خلقناه فيه.

مسائل متفرقة يمتحن بها العلماء كثيرًا ويفتقد إلى علمها من تعلق بهذا العلم

مسألة: إن قال قائل كيف الوسوسة من إبليس وكيف وصوله إلى القلب؟

قيل هو كلام خفي على ما قيل يميل إليه النفس والطبع، وقد قيل يدخل في جسد ابن آدم لأنه جسم لطيف فهو يسوس وهو أنه يحدث النفس بالأفكار الرديئة، قال سبحانه: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[1]، قالوا: فهذا لا يصح لأن القسمين باطلان، أما حديثه، فلو كان موجودا لسمع بالأذن وأما دخوله فالأجسام لا تتداخل ولأنه نار فكان يجب أن يحرق الإنسان، قيل: أما حديثه فيجوز أن يكون شيئا تميل إليه النفس وهو شئ يميل إلى الشهوات عند وقوعه كالسحر الذي تتوق النفس إلى المسحور، وإن لم يكن صوتا والسحر عندنا ثابت وتتكلم عليه إن شاء الله تعالى، وأما قولك أنه لودخل فيه لتداخلت الأجسام ولا يحترق الإنسان فغلط لأن الجن ليس بنار محرقة، وإنما هم منشئين من نار في [١٠٨ظ] الأصل، كما تقول: إن الإنسان من طين، وليس من طين لازب يكون التراب، ويقبل الطابع والوشم ولكن نعني أنه من طين في الأصل، وأما قولك: إن الأجسام لا تتداخل، فالجسم اللطيف يجوز أنه يدخل إلى تخاريق الجسم الكثيف كالروح عندكم والهواء الداخل في سائر الأجسام والجن جسم لطيف.

مسألة: [ماالفرق بين الجن والشياطين والأبالسة والمردة؟]

فإن قال لك قائل ماالفرق بين الجن والشياطين والأبالسة والمردة ولم سموا بذلك فقل إنما سموا الجن جنا لاستخفائهم واستتارهم عن العيون، ومنه سمي الجنين جنينا، والجنة جنة لسترها، والمجن مجنًا يستتر به المقاتل في الحروب، وليس يلزم أن ينتقض هذا بالملائكة لأن الأسماء المشتقة لا تتناقض ألا ترى أن الجانية سميت بذلك لاشتقاقها من الجني وأنه يخافها ولا يقال يبطل بالصندوق فإنه يجنى فيه ولا يسمى جانيه والشياطين العصاة من الجن وهم من ولد إبليس والمردة أعتاهم وأغواهم وهم أعوان إبليس مقدمون بين يديه في الإغواء كأعوان السلاطين.

مسألة: [هل كلم الله إبليس مواجهة بغير واسطة؟]

إن قال لك قائل هل كلم الله إبليس مواجهة بغير واسطة فقل: اختلف العلماء في ذلك أعني الأصوليين فقال المحققون منهم لم يكلمه، وقال بعضهم إنه كلمه بذلك والصحيح أنه لا يجوز أن يكون كلمه كفاحا وإنما كلمه على لسان ملك لأن كلام الباري لما كلمه رحمة ورفقا وتكريما وإجلالا ألا ترى أن نبيا من الانبياء فضل بذلك على سائر الأنبياء ماعدا الخليل ومحمدا ﷺ وجميع الآي الواردة محمولة على أنه أرسل إليه بملك يقول له

---

[1] سورة الناس: ٥.

فإن قيل أليس رسالته تشريفا لإبليس، **قيل:** كذلك يقول لأن مجرد الإرسال ليس تشريف وإنما يكون لإقامة الحجة بدلالة أن موسى عليه السلام أرسله إلى فرعون وهامان ولا شرف لهما، ولا قصد إكرامهما وإعظامهما لعلمه بأنهما عدوان له وكلامه إياه تشريف له.

شُبْهَة، قالوا: لما قال للملائكة ﴿اسْجُدُوا﴾[1] اسجدوا هل كان مخاطبا معهم أم لا،قيل يجوز أن يدخل في عموم النطق ولا يخص بذلك بدلالة انه سبحانه شرف نبيه بتخصيصه على سائر الأمم فلم يبلغوا بخطاب العموم خطابه الخاص ويجوز أيضًا أن أحمل خطابه، وأمره بالسجود للخاصة من ملائكته كفاحا ولإبليس بالإرسال، ويكون اللفظ عاما مطلقا والمعنى مفصلا كما يقال أمر السلطان في عقبه بالخدمة لزيد وإن كانوا مختلفين في مراتب أمره فبعضهم شافهه، وبعضهم أرسله إليه.

شُبْهَة، قالوا: كيف يجعل غضبه علة وكونه عاصيا علة في عدم كلامه له وقد أخبر سبحانه بأنه يكلم من هذه حاله فقال ويقوم يناديهم فيقول ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[2] أين شركائي الذين كنتم تزعمون، ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[3]، ولان الكلام بالغضب والعذاب لا يكون تشريفا بل انتقاما كالملك إذا شتم خادمه وضربه وأمر بقتله لا يقال قد أكرمه، **قيل:** كلام العالي يشرف به من كلمه وإن كان وعيدًا فلهذا لا يكلم السلطان لمن غضب عليه ويعينه بنفسه إلا لمن شرف عنده فأما النقاط والحارس فإنه يكل ذلك إلى خدمه ورعيته وقد نبه سبحانه على ذلك و إن كلامه يشرفه به المخاطب فقال سبحانه ﴿لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[4] وما كان لنبي أن يكلمه الله إلا وحيًا وهذا يدل على ما ذكرنا فأما قولهم ويوم يناديهم فلا.

شُبْهَة، أن المراد يناديهم على لسان بعض ملائكته إرسالاً بدلالة آياتنا فهي نافية، وقوله: ﴿لا يكلمهم الله يوم القيامة﴾، فلو كان النداء هناك الكلام كان القرآن متناقضًا، ونحن نجمع بين الآيتين فنقول: يناديهم بعض ملائكته ولا يكلمهم [١٠٩و] بنفسه، ولهذا يقال من نادانا للسلطان في البلد بمعنى أي مناديه فنادى إلا أنه نادى بنفسه.

مسألة:

إن قيل لك هل سجد إبليس لآدم بعد ذلك فقل لا وإنما ذهبت السالمية إلى ذلك وقد قال أحمد من قال ذلك كافر لأنه جحد القرآن ولست أطلق هذا إلا أن يكون أحمد ظن أنهم قالوا سجد حال الأمر والقرآن أخبرنا بأنه لم يسجد و لم يقل القوم ذلك وإنما قالوا سجد بعد ذلك المجلس أعني مجلس الأمن والدلالة أن الأصل أنه ما

---

(١) سورة البقرة: ٣٤.

(٢)سورة القصص:٦٢.

(٣)سورة المؤمنون:١٠٨.

(٤)سورة آل عمران:٧٧.

سجد فمن ادعاه فعلته الدليل والدلالة من العقل أيضًا يمنع ذلك وهو أن إبليس لما أظهر الله غضبه عليه ولعنه، تظاهر بالعداوة واللفتة فعتى وقال لأغوينهم ولأفعلن ولأصنعن فكيف ينبغي له بعد هذا التمرد على الله أن يخضع لمخلوق؟ ولو خضع لله سبحانه بالتوبة والسجود لتاب عليه، ولأن هؤلاء القوم إن قصدوا بهذا أن يكون إبليس طائعًا فليس كما ظنوا لأن الله أخبر أنه يملأ به وبمن اتبعه جهنم، ولأن امتثال الأمر في غير وقت الأمر ليس بطاعة. ألا ترى أن الباري سبحانه لو أمر مكلفًا بالتوجه إلى بيت المقدس و لم يتوجه فلما كان في زمن نبينا توجه إلى بيت المقدس لم يكن طائعا، كذلك ها هنا لأن السجود لآدم وقت الأمر واجب والسجود له من غير أمر غير جائز بل هو حرام لأنه سجود لمخلوق.

شُبْهَـــة: استدلوا بقوله سبحانه ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾[1] يعني بعيسى بعد كفرهم به فإذا أمره لابد أن يمتثل بالإيمان بعيسى كذلك بالسجود لآدم وكشفوا ذلك بأن قالوا لا يجوز أمر الباري لا يطاع رأسا فلا بد أن يقع وهذا عجيب من الذهب والجواب: أنني أرى تحت مقالتهم ترجئة محضة بل أكثر لان هذه المقالة تفضي إلى أنه لا تجد يوم القيامة احدا مقيما على معصيته وهذا خلاف القرآن ولو لم يكفركم أحد لكفركم بهذه المسألة ولقد عرف أحمد رحمه الله عليه ما قال و لم يعرف ما تحته ولقد وفق في ذلك ولأنه ليس معنا أن المراد بالآية أن أهل الكتاب الذين كذبوه وماتوا وبليوا فيؤمنون به وهذا إثبات بعث آخر ونشد وإيمان أمم خالية بالاستدلال ولأنه يجيء من هذه المقالة وانقياس لآدم على عبيس بأن كل عامي ومشرك يخرج إلى قبره ويعاد لمؤمن به وهذا حديث وسوسته [وبرسام] [2] وأما نقلهم بان أمره لا بد ان تمثل فغلط لأن أمره لما جاز أن يتأخر وقوع امثاله عقيب الأمر ولا يوجب نقيضه كذلك عدمه رأسا لا يوجب وأرى أنه يجيئ من مقالتهم أن الله لا يعصى لان معاصيه كلها الواقعة من زنا ولواط أخذ من معصية بترك الأمر ولا يمكن أن يخرج الواقع منها عن كونه واقعا لأجل حصول الطاعة كذلك لا يجب إعادة المكلف لإعادة ما تركه أولاً ولأن هذا يجيئ منه أن القوم لا يقولون بأن هناك نار ولا حساب ولا ميزان فإنهم إذا قالوا بأن الإيمان والطاعات يحصل من كل مكلف مخالف وكافر دل على أنهم يستحقون بعد ذلك الجنة ومعاذ الله من هذه المقالة.

مسألة: [أكان إبليس من الملائكة أم لا؟]

إنن قال لك قائل إبليس كان من الملائكة أم لا فقل من الملائكة خلافا لبعض أصحابنا وهذا قال أبوبكر عبدالعزيز لأنالباري سبحانه قال ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾[3] والاستثناء من غير الجليس لا يحسن هذا المشهورمن لغة العرب بدلالة أنه لا يحسن قول القائل قبح الخبازون إلا فلان فيريد

---

(1) سورة النساء: ١٥٩.

(2) غير واضحة في الأصل

(3) سورة البقرة: ٣٤.

بفلان الحداد ولا يحسن أن يقول:

[١٠٩ظ] رأيت الناس إلا حمارا وإن استدل مستدل على جواز ذلك بقوله وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافر وإلا العليس فقل اليعافين والعيس من جنس يؤنس به، وإنما استثناهما من الإيناس لا من غير ذلك لأنه لم يجز لغير الأنيس ذكر لآدمي ولا جني ولا غير ذلك والذي يدل على صحة هذا وأنه من الملائكة أنه لم يكن فيهم لما حسن لومه وسبه بامتناعه لأن له أن يقول أمرت الملائكة وقد كان مناظرا على ما هو أقل من هذا فلما عدل إلى قوله أنا خير منه علم أنه انصرف الأمر إليه، ولهذا لو نادى السلطان لا يفتح البزارون ففتح الجنازون لم يحسن لومهم لأنهم لم يدخلوا تحت النهي.

شُبْهَـــة: قالوا: فقد خصه باسم فقال﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ قيل: الجن نوع من الملائكة فقال لهم الجن كما يقال الكل [ويته] (١) والروحانيين والخزنة والزبانية وهم كلهم جنس واحد يشمل على أنواع كالآدميين زنج وعرب وعجم، فلو قال قائل أمرت عبيده كلهم بالطاعة؛ فأطاعوا إلا فلان كان من الزنج فعصاني لم يدل ذلك على أن عبده الزنجي لأثارك عبيده في الحبشة، وإن فارقهم في النوعية.

مسألة: [ما السحر وهل له أصل أم لا وهل الساحر فاعل أم الله؟]

إن قال قائل ما السحر وهل له أصل أم لا وهل الساحر فاعل أم الله، فقل السحر ثابت وهو أشياء تجمع فيؤثر الله عندها أشياء كما تجمع أخلاط الأدوية ويحدث عندها البر ويجمع أخلاط السموم فيحل محلها معها الموت وهي خواص جعلها الله في حشائش و ورق ومدر وقد ذكره الله ذلك في كتابه، وهو خلافا للمعتزلة في قولهم لا أصل لذلك، والسحر هو التسويل من الناس بعضهم لبعض والإغواء، دليلنا قوله سبحانه: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ إلى قوله ﴿يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ﴾ (٢) وما روي في صحيح البخاري حدثنا به القاضي أبو يعلى - رحمه الله شيخنا- بأن النبي ﷺ: «سحر في جف طلعة في بئر ذروان» (٣) ولأنه غير ممتنع قبول ذلك في العقول لأن سماع الأصوات يؤثر في قلوب السامعين سواء كانت مطرته فإنها توجب طربا او يحزيه فإنها توجب حزنا.

شُبْهَـــة: قالوا: لا يجوز أن يكون فعلا يتعدى فيجمع إنسان في بغداد من أخلاط فيشعلها أولا يشعلها أو يدخنها تتوق نفس زيد بالبصرة، قيل: لا يمنع أن يحدث الله مثل ذلك عقيب ذلك الفعل كما يحدث الله الحرب بمجاورة الجرب ويحدث التثاؤب لأجل تثاؤب المقابل وكذلك حجر المغناطيس إذا قاتل الحديد حركة أفليس قد جعل الله في الحجر مع كونه حجرا عليه يحدث الحديد الجسم الثقيل من البعد ويحركه من مكان إلى مكان فكذلك لا يمتنع هاهنا مثله ورود الشرع به وتواتر الأخبار بوقوعه ممن لا يصح عليه الكذب.

---

(١) غير واضحة في الأصل

(٢) سورة البقرة: ١٠٢.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١١٩٢/ ٣٠٩٥)، ومسلم (٤/ ١٧١٩/ ٢١٨٩) من حديث عائشة - رضي الله عنها..

مسألة: [ما الرؤيا في المنام؟]

فإن قال لك قائل ما الرؤيا في المنام؟ فقل الرؤيا على ضروب منها ما هو أخلاط للصفراء والمرة والسوداء وما أشبه ذلك من الأخلاط الردية التي تراها المرضى والصبيان والمجانين والأصحاب المقلين من ذلك وعلى قدر الخلط الذي يكون مع الآيات يكون منامه، ولهذا الحاقن لا يرى إلا أنه يبول لما معه من المزعج والجائع يسره كأنه يأكل والشبق المحتبس منيه يرى كأنه يجامع وكل ذي صناعة يرى في النوم تصرفاته بالنهار وكل ذلك يتجه ماله لوجود حديث النفس في أفكارها وهو بمثابة ما يطرأ على القلب من الفكر الروي في حال اليقظة فأقول في ذلك أن الإنسان على قدر تمنيه في حال يقظته يكون روما حال نومه فإن كان كثيرا مما يتوسوس بالتمني وحديث [١١٠و] النفس كان كذلك في منامه، وإن لم يكن كذلك فإن رؤياه تقل، ومنها ما يكون صادقا وهو حديث الملك وهو الذي شبهه النبي ﷺ بالوحي وهو المنام الذي لم يحسبه الإنسان ولا حدث نفسه به حال اليقظة ولا عاناه وإن كان مما يدعوه إلى طاعة ويردعه عن معصية فأما إن كان محمله على معصية او يرده عن طاعته فهو وسوسة للشيطان، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1]، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: الرؤيا ثلث منها أقاويل الشيطان ليحزن الذين ءامنوا، وابن آدم في الجملة ومنها ما يهجر الرجل في يقظته فتراه في منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، ولقد وقع لي هذا الخبر وهو يشهد لي قسمت من تقاسيم الرؤيا، وأيضا ما روى أبوقتادة، قال سمعت النبي ﷺ يقول «**الرؤيا على ثلاث منازل منها ما يحدث الرجل نفسه فليس ذلك شئ، ومنها ما يكون من الشيطان فإن رائي أحدكم ما يكون فليتفل بساده وليتعوذ بالله منها فإنها لن تضره، ومنها ما يرى من الله عزوجل، فإن رأي أحدكم الرؤيا يعجبه فليعرضها على ذي الرأي الناصح فليتأول خيرًا وليقل خيرا فإن رؤيا الصالح جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة**»، فقال عوف بن مالك، والله يارسول الله لوكانت حصاة من عدد الحصا لكان كثيرا[2]، وأيضا ما روى قتيبة ابن عتبة في تخلف الحديث عن النبي ﷺ:«**الرؤيا على رجل طائر مالم تعبر فإذا اعبرت وقعت**»[3] ويريد به على رجل طائر بمعنى يجول في الهواء وليس المراد من غيرها من جميع الناس من الجهال والعامة، وإنماأراد بذلك العالم المصيب، ويصدق ذلك قوله قضي الأمر الذي فيه تستفيان بعد تفسيره

---

(١) سورة المجادلة: ١٠.

(٢) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٤/ ١٨٧/ ٤٧٦٠).

أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٩)، والترمذي (٤/ ٥٣٤/ ٢٢٧٤)، والدارمي (٢/ ١٦٩/ ٢١٤٦)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣/ ٤٠٧/ ٦٠٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «ضعيف».

(٣)أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٠)، وأبو داود (٢/ ٧٢٣/ ٥٠٢٠)، والترمذي (٤/٤٤ ٥٣٦/ ٣٢٧٨)، وابن ماجه (٢/ ١٢٨٨/ ٣٩١٤) من حديث أبي رزين ﷺ.

لرؤياهم، وروي عن النبي ﷺ قال «الرؤيا بالأسحار»[1]، ومن آداب تعبيرها أن يصدق ولا يزيد فيها وأن يعبرها بعد طلوع الشمس؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال «من كذب في منامه كلف أن يعقد بين شعرتين وماهو بعاقدها»[2]، وما روي عن النبي ﷺ «لا تقص الرؤيا حتى تطلع الشمس» ويحققها أنها نجوى من الله وبشارة بالشئ قبل أن يكون وهي مصلحة من الله كالخواطر التي يوقعها المكلفون.

مسألة: [ماالصور وما الحوض؟]

إن قيل لك ماالصور وما الحوض فقل الصور نثبته فإنه شئ منفوخ ونعتقد ذلك بأخبار الله وقد ورد في أخبار الآحاد صفته، فنحن قاطعون على إثباته ظانين بصفته، فورد في الخبر أنه على هيئة العرق ينفخ فيه إسرافيل للصعق بالنفخة الأولى والنشور بالنفخة الثانية، فأما الحوض فهو يخلقه الله كرامة لنبينا ﷺ، وقد ورد في الخبر أن رجلا سب عليها، فقال النبي ﷺ «عهدي مشمر الإزار عن ساق يذود عنه المنافقين كدود غريبة الإبل»[3]، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألته أين أحدك فقال لن تفقديني من أحد [ثلاث] [4] مواطن عند الصراط أجوز أمتي، أو الميزان، أو الحوض أسقي منه أمتي"، وروي عنه ﷺ «لكل نبي حوض وحوض صالح جذع ناقته»، حدثنا شيخنا أبويعلى في الفوائد، وروي عنه ﷺ أنه وصفه فقال بين إيلة وعمان وغير ممتنع إثبات ذلك ليشرب منه الناس من عطش الموقف فيكون من مقدمات بشارة المؤمن بالرضا والجنة كلقاء الملائكة لهم وقولهم ﴿هَذَا يَوْمُكُمُ﴾[١١٠ظ] ﴿الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[5]، وما أشبه ذلك عن كل ما يشعرون فيطمئن قلوبهم به ويلطف بهم فيكون شربهم من حرصه من مقدمات لطفه بهم وتعطفه عليهم.

مسألة: [هل قول الناس العين حق له أصل في الشرع؟]

إن قال لك قائل هل تقول الناس العين حق أصل في الشرع؟ فقل نعم له أصل في الشرع وغير ممتنع في العقل فقول الله سبحانه إخبارا عن نبيه يعقوب ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾[6]، قال المفسرون أراد به خوف القبر ولهذا قال ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾[7] وقال سبحانه ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾[8]، قيل: بالعين فإنهم كانوا يقصدونه بقولهم ما أحسن محمدا ما أجمله

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٩)، والترمذي (٤/ ٥٣٤/ ٢٢٧٤)، والدارمي (٢/ ١٦٩/ ٢١٤٦)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣/ ٤٠٧/ ٦٠٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال الشيخ الألباني: «ضعيف».

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٥٨١/ ٦٦٣٥)، وأبو داود (٢/ ٧٢٤/ ٥٠٢٤)، والترمذي (٤/ ٢٣١/ ١٧٥١) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣/ ٩١/ ٢٧٥٨)، وأبي يعلى في «مسنده» (١٢/ ٣٩/ ٦٧٧١).

(٤) غير واضحة في الأصل

(٥) سورة الأنبياء:١٠٣.

(٦) سورة يوسف: ٦٧.

(٧) الآية السابقة.

(٨) سورة القلم: ٥١.

قصدا أن يعاينوه أي يصيبوه بعيونهم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال للعباس في الخبر المشهور يوم حنين لما قال لن يهزم عسكرنا اليوم من قلة، قيل: إنه كان اثنا عشرا ألفا فقال له النبي ﷺ أعيت عسكري ياعم فانهزموا في ذلك اليوم، فأنزل الله ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾(1)، وعندي أن تحقيقها أن الله سبحانه ينقص كل أمر من أمور عجب به الآدميون ليرى المكلفين محل ما عجبوا به قال النبي ﷺ مصداقا لكلامي ما قتل لقوم طوبى لهم إلا حبا لهم الدهر جنة سواء، وروي عن النبي ﷺ أنه كان له ناقة تعرف بالعضباء ما سوبقت إلا سبقت فدخل أعرابي المدينة فسوبق قعود له العضباء فسبقها القعود فانكسرت قلوب المسلمين فجاءوا إلى النبي ﷺ فأخبروه بذلك فقال حقيق على الله ألا يرفع شيئا في الدنيا إلا وضعه وكان الناس قد أكثروا في الكلام فيها قال سبحانه مصداقا لذلك﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾(2) وهذا التقليل الذي ذكرته لم أره لأحد.

مسألة: [هل الاسم هو عين المسمّى؟]

إذا قيل لك هل الاسم هو المسمى. فقل لا بل هو علم على المسمى ودلالة على ما تحته للمسمى من صفة خلافا لبعض الحشوية، وقد كان بعضهم في حلقى بجامع الرصافة وهو يقول اسم الله هوالله يعني أن الأربع حروف التي هي الاسم هي الذات فكنت له عامي على الأرض الله، وقال: آيما هو الذي نعبده أحدهما أوهما فسكت وسفه عليه أهل المجلس فخرج الرجل هاربا، ولأنه لوكان الاسم هو المسمى لكان الباري تسقه ويسقون الهلال له يسعه ويسعون اسما ولوجب أن يحترق فم الإنسان إذا قال نار لأن الاسم قاسم بقيه والاسم هو الدال على زعمك، ولو وجب أن يسود فمه، إذا قال حبر ويحلوا فمه إذا قال دبس وتمر وسكر، ولأنه لو كان الاسم هو المسمى لوجب أن يكون الكلب قديما والنملة والهدهد لأن أسمائها عندك قديمة يذكرها في القرآن، والاسم في القرآن هو المسمى على ما زعمت، ويقع لي أن من قال الاسم هو المسمى لا نقول الاسم هو الحروف والأصوات لأن هذا محال أن يقع العاقل، وأن المتواضع في الألفاظ المتفاهم يكون نفس الذوات المسمى والمعاني، وإنما الذي يجوز أن يذهب إليه هذا القائل بالاسم.

شُبْهَة: قالوا: قال الله سبحانه: هو الله، وقال: بسم الله، فلوكان الله ليس بذاته لكان تقديره باسم اسم، وقال ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾(3) وإذا قيل للعالم من الرحمن، قال الله، فيفسره بالاسم فدل على أن الاسم هو المسمى.

والجواب [١١١و] أن هذا كله حجة عليكم لأنه لو عقل من الرحمن أنه هو الله بمعنى أن الاسم هوهو لما

(1)سورة التوبة :٢٥.

(2)سورة يونس: ٢٤.

(3)سورة لقمان: ٢٥.

حسن السؤال عن ذلك كما لا يحسن أن فقال في ذاته ذلك، والثاني أنه إنما يجاب الإنسان بالقول الدال على الذات التي هي المسماه وإلا فلو لم يكن لنا موضوعا تعقل به المسميات وعبارة عنها ماعقلنا يسمى اصلا، ويبين صحة هذا ويوضحه أنه قال:﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[1]، فوجه الدلالة أنه قال: ﴿وِلله الأسماء﴾، ولم يقل والله الأسماء وقال فادعوه بها لا شك أنها راجعة إلىغير الأسماء بل إلى المسمى، وإنا اسمه علم على الذات وموضوع يعقل به الذات ولأن النبي ﷺ قال لعائشة: "**إني أعرف رضاك عني من سخطك عليما إذا كنت راضية قلت أي ورب محمد، وإذا كنت ساخطة؛ قلت ورب إبراهيم فقالت يا رسول الله إنني أهجر اسمك ولا أهجرك**"[2]، ولو كان الاسم هو المسمى لكان تقديره أهجرك ولا أهجرك، ولأنه ورد في الخبر أنه في السماء أحمد وفي الأرض محمد، وليس بائنين دائما وإنما هو مسمى واحد والآدمي والحيوان والشخص اسمًا للإنسان وليس بثلاث مسميات.

مسألة:[هل يجوز أن يسمى الله دليلاً للحيارى؟]

إذا قيل لك هل يجوز أن يسمى الله سبحانه دليلا للحيارى، **فقل يجوز ذلك على طريق المجاز خلافا للمعتزلة والأشعرية في قولهم لايجوز**، دليلنا أننا لسنا نريد أنه يدل الحيارى فيكونوا بعد دلالته حيارى بل نريد به تعريفهم وأنهم كانوا حيارى قبل دلالتهم، كما نقول مداوي المرضى ومعافيهم ولسنا نريد أنهم مرضى بعد مداواتهم ونقول يحي الموتى ونريد أحيائهم بعد إماتتهم، **قالوا**: نحن نمنع من تسميته دليلا رأسا، **قيل**: لا يصح لأن الباري سبحانه دال ومرشد إلى الحق فيقال دال ودليل كما يقال عالم وعليم أو يكون ذلك مجازا كقولنا وكيل والوكيل النائب وهوسبحانه ليس بنائب عن غيره وقد قال سبحانه: **﴿فاتخذوه وكيلا﴾**.

شُبْهَــة: **قالوا**: الدليل هوالمستدل به على غيره هوالمدلول وليس هو الدال في الحقيقة لأن ذلك من دون دليل مصدر دل يدل دليلا ودلالة والفاعل الدال فأما دليلا فلا، **قيل**: لما كان مرشدا ومبينا وموضحا يسمى مجازا ولسنا ندعي الحقيقة كما يسمى الدال على الطريق دليلا مجازا وفي أسماءالله المجاز كالوكيل فإنه ليس في الحقيقة نائب عن أحد فيسمى نفسه وكيلا مجازا كذلك سميناه دليلا فإن قيل المجاز ليس يخصصه فلو ورد تسميته دليلا بكتاب اوسنة كنتم كالمعذورين في ذلك كتسمية وكيلا، فإما أن يتكلفون تسميته باسم لم يسم به نفسه ولا هو على صفة سنأوله هذا الاسم حقيقة فلا يجوز ذلك والحال هذه **قيل**: **فيستقرئ الآثار في ذلك**.

مسألة:[هل يجوز أن يسمى المخلوق باسم الخالق؟]

---

(١)سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ٢١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١/ ١٧٤/ ٤٣٣١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ٤٥/ ١١٩) من حديث عائشة – رضي الله عنها-. قال شعيب الأرناؤط: «إسناده صحيح علي شرط الشيخين».

فإن قيل لك يجوز أن يسمى المخلوق باسم الخالق؟ فقل الأسماء على ثلاثة أضرب: اسم يجوز من غير كراهة أن يسمى به الآدمي،وإن كان اسم الله لوجود صفته واشتقاقه كعالم وقادر روحي ومريد ومتكلم ورحيم وغفور وشاكر وحليم و كريم وجواد إلى أمثال ذلك والقسم الثاني ما يكره للتسمية به لأن فيه نوع من التكبر والتجبر، وإن ورد معناه في المسمى كا لملك والعظم والمقتدر والجبار والمتكبر إذا قصد به المدح ويجوز أن يسمى بهذا الاسم أعني المتكبر وكان الطعن على فاعله، ورب على الإطلاق مكروه إلا أن يقربه برب الدار ورب القرية فعلم منه أنه أراد مربوبها وبواعثها، وإلى مثال ذلك [١١١ظ] وما أتى عليك من هذا الباب فقسم، والقسم الثالث: ما انفرد الله به و لم يوجد معناه في الآدمي كإله وخالق وقدوس ورحمن ومعبود وصمد والاسم الخاص بكل لغة؛ فهذه أسماء تخصه فخرج من هذا حصرًا حصرته لك حتى لا يطول عليك التأمل، وكل اسم وجد معناه في الآدمي و لم يكن فيه ما يوجب نكرًا فهو جائز كعالم وقادر، وكل اسم وجد معناه وأوجب التسمية به نكرًا وقصدته الوقعة بين الناس كملك عظم واعظم وكملك الملوك والجبار وما أشبهه فمكروه، وما انفرد به فلا يجوز التسمية به كرحمن وإله.

مسألة:[أهل الجنة لا يتغوطون ولا يمتخطون]

إذا قيل لك أهل الجنة لا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يكون لهم إثقال وأين الأجسام التي يأكلونها، وهل ذلك صحيح أم لا فقل أهل الجنة يأكلون ويشربون، ويحيل الباري أطعمتهم أشياء ترشح بها أبدانهم على وجه لا يتأذون به، وإنما لم يخرج غائطا لأن ذلك تمادي وليست ندارا إذًا وقد ورد في الخبر يعرقون عرقا كالمسك وغير ممتنع في العقل ذلك لأن الله سبحانه يجوز أن يلطف أبدانهم وأغذيتهم إلى هذا الحد كما يتغذي الفروخ في البيضة والصبي في البطن تسعة أشهر من غير غائط ولا بول وهناك يجوز أن يحيله عرقًا بدلا من إحالته غائطا أو يحيله في قواهم، ولا يجعل له ثقلاً.

مسألة:[ما الولدان والحور، وهل الجنة والنار مخلوقتان؟]

إن قيل لك فما الولدان والحور، وهل الجنة والنار مخلوقتان الآن أو يخلقهما الله وقت حاجة الخلق إليهما فقل بل هما مخلوقتان والحور والولدان جنس من الخلق ليس بملائكة ولا ولد آدم خلقهم الله خدمًا لأهلها خلافا لبعض المعتزلة. واختلفوا فيما بينهم فقال بشر بن المعتمر كقولنا ومعه بعض الأشعرية في ذلك، وقال عباد وضرار بن عمرو وابن الجبائي غير مخلوقتين، واختلفوا هل إحالة خلقها من حيث العقل أوالسمع، فقال ابن الجبائي: من جهة السمع استحال، وقال الباقون من جهة العقل استحال خلقهما، والدلالة نص الكتاب وأنص آية قوله سبحانه ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]، وعلى قولهم لم تعدوا إنما تخلق في الثاني وقت الإنابة، وحال حاجتهم إليها وقال في النار واتقوا النار التي أعدت للكافرين، ولا يجوز أن يكون

---

(١) سورة آل عمران:١٣٣.

أعد بمعنى سيفعل في الثاني فإنه لو قال قائل قد أعتدت لك جارية وبعدها اشتراها لم يكن حسنا في الشرع واللغة والعقل بل يكون كذبا حتى يكون قد سبق شراه.

وأيضا قوله سبحانه: (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى)، ولا يجوز أن يكون رآه عند سدرة معدومة وجنة معدومة لأن المعدوم ليس له عند ولا هو شئ أصلا وقوله سبحانه في قصة آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وتلا الآية، وقوله (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة)، وهذا كله إخبار عن موجود فإذا جاز أن يكون هذا غير معدوم لم يحصل العلم بإخباره بأن هناك ملائكة يسبحون وعرش لجواز أن يكون أراد بقوله اسكن في الثاني وملائكته يسبحون له إلى يوم القيامة، وهذا يسد علينا بأن معرفة صدق إخباره ومعاني قوله سبحانه، وأيضا من جهة الأخبار ما روى أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: دخلت الجنة فإذا نهر يجري حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي إلى ما يجري فإذا مسك فقلت يا جبريل ما هذا فقال: **هذا الكوثر الذي أعطاك الله جل ثناؤه، أوقال ربك**[1].

وأيضًا ما روى أبو [١١٢و] هريرة قال قلنا يا رسول الله أخبرنا عن الجنة كائنا من أها مال لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وبلاطها مسك الأذفر وحصباؤها الياقوت واللؤلؤ وترابها الورس والزعفران ومن دخلها مخلد لا يموت وينعم ولا يبؤيس لا تخرق ثيابهم ولا يبلى شبابهم[2]، وروى أنس أن النبي ﷺ قال: **بينما أنا أسير في الجنة إذا بقصر فقلت لمن هذا قال ورجوت ان يكون لي قال لعمر قال ثم سرت ساعة وإذا بقصر خير من القصر الأول، قال قلت لمن هذا يا جبريل ورجوت ان يكون لي قال لعمر، قال وإن فيه من الحور العين ياأباحفص ومامنعني أن أدخله إلا غيرتك قال فاغرورقت عيناه ثم قال فلم أكن أغار**[3]، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ قال **اطلعت الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعت إلى النار فرأيت أكثر أهلها النساء**[4] أهلكهن الزعفران والذهب أظن والله أعلم أراد به أهلكهن اشتغالهن بالزينة عن العبادة، فإن دأب المرأة الصبغ والحلى والتحلي والأدهان وتسوية الوجه أكثر يعني تلهوا بذلك عن كل شئ ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال لهن: **يا معشر النساء إنكن أهل النار فتصدقن ولو بحليكن**[5]، وأيضًا ما روى أبوهريرة عن النبي ﷺ **قال رأيت عمروبن عامر يجر قصبه في النار فكان أول من سيب السائبة وبحر البحيرة**[6] وهذا كله يدل على خلقهما، فلولا أن قصدي ترك الإطالة لسردت جميع الأخبار الواردة في جميع الأدلة وفي القرآن كفاية عن أخبار الآحاد،

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٩٠٠/ ٤٤٦٨٠)، وأبو داود (٢/ ٦٥١/ ٤٧٤٨)، والترمذي (٥/ ٤٤٩/ ٣٣٥٩) من حديث أنس ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٤٤٥)، والطبراني في «الأوسط» (٧/ ١٤٤/ ٧١١١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال شعيب الأرناؤط: «صحيح وإسناده ضعيف».

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٦٩) من حديث أنس ﷺ، قال شعيب الأرناؤط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٤) أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٩٧/ ٦١٨٠) من حديث عمران بن حصين، ومسلم (٤/ ٢٠٩٦/ ٢٧٣٧) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري (٢/ ٥٣١/ ١٣٩٣)، ومسلم (١/ ٨٦/ ٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٦٦)، والبخاري (٤/ ١٦٩٠/ ٤٣٤٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولكنها تقوي وتفسر مجمل الآي ويرد فيها من التفاصيل ماتميل إليه قلوب العامة وهم إلى ذلك أميل من الآي المحتملة التي يقف العلماء على معانيه دونهم.

شبهة: قالوا: هذا كله الآي والأخبار المراد به جنة هي بستان كان فيها آدم وإبليس وليس هي جنة الخلد التي يثاب فيها الطائعون، قيل: يتسع لك أن تقول إن آدم الذي عصى ليس هو أبونا وإنما هو شخص آخر عصى الله في بستان آخر ليس هو هذا وهذا خلاف إجماع الأمة ولا بد قد وصفها سبحانه بصفة جنة الخلد، فقال إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى وأنه ذكر الجنة بالألف واللام والمعهود فليس سواها والجنس فلا يجوز أن يكون المراد بذلك فليصرف ذلك إلى الجنة المعهودة.

شبهة: قالوا: أخبر الله سبحانه بأن عرضها كعرض السماوات والارض ولا يجوز أن يكون موجودة الآن لأنه لا مكان لها، والجواب أنه ليس الكون كله هو السماء والأرض بل لله سبحانه عوالم كثيرة تصغر في جنبها السماوات والأرض بدلالة قوله سبحانه: وسع كرسيه السماوات والأرض ولا ينفي الكرسي بمثل ما تنفيت به الجنة بل نقول إن الكرسي في أمكنة يعلمها الله لأن السماوات والأرض في بعض هذا البعد الحالي ومعلوم أننا لا نعقل للبعد الحالي نهاية ولا ينتهي عقولنا بعد قصوره إلى غاية لأن النهاية لا تخلوا إما تكون خلا أو ملا فإما لا خلا ولا ملا فلا نعقله ثم يقال لهم فإن خلقها الله سبحانه وهي أكبر من السماء والأرض، هل يخلقها في السماء أم في الأرض فكل جواب لهم واعتذار عن خلقها في أحدها مع كونها هي أكبرمنها هو، جوابنا عن وجودها.

شبهة:قالوا الجنة والنار مخلوقتان للثواب والعقاب، وذلك إنما يكون في القيمة ولا فائدة في خلقهما قبل ذلك [١١٢ظ] لأنه لايفعل ذلك إلا من يخاف الفوت مثل الملك يدخر العلوفة والأرزاق والأموال والسلاح للحروب والعساكر، والمسافر بعد الزاد خوفا من الانقطاع، والباري قادر غني ولا حاجة إلى خلقهما وإذا خلقهم من غير غرض كان عبثا تعالى عن ذلك، قيل: الباري قادرعلى ذلك ولعل في خلقهما، لطف لبعض المتكلفين لأن من سمع ما أعد الله له كان ذلك مشوقًا له إلى ما أعد له ومن علم أن النار معدة له كان ذلك أردع له، ويجوز أن يكون عبرة لأهل السماء، ويجوز أن يكون خلقها لأجل ما فيها من الحور العين والولدان أو لأجل آدم وامتحانه بها ورؤيته لها ورؤية نبينا ﷺ، ولكونه ليس لأجل علل تظهر منها ما ذكرنا ويخفى منها مالا نعلمه، وفي الجملة ما خلا خلقها من علة عقلية واردة حكمته ولأنه ليس يقف ذلك على الحاجة لأن الملك المعظم من ولد آدم يعد من الجيوش والهدايا والبساتين آلة النعيم والعذاب ما لا حاجة به إلى إعداده لأنه يكون قادرا على اتخاذه ولا يكون مسبحًا به.

قالوا: الجنة والنار هما الآخرة فكيف يجمعون بينهما؟، والجواب أنه ليس كذلك بل هما في الآخرة، وأما الآخرة فلا كما أنه ليس دار الإنسان وبقائه هو الدنيا، وإنما الدنيا والآخرة عبارة عن زمان حياته، والزمان ظرف الامكنة والأحياء المتنعمين والمتعذبين.

مسألة: [هل الجنة والنار تفنيان؟]

فإذا قيل لك فهل يفنيان ويموت من فيها من الولدان والحور وقت الصعقة عند النفخة الأولى فقل لا يفنيان ولا يعدمان ولا يموت سكانهما، بل يصعقون على ظاهر القرآن، قال بعض من قال بخلقهما إنها تفنى وتعاد،دليلنا: قوله سبحانه ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وِظِلُّهَا﴾[1]، وقال ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ﴾[2] وقال ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾[3]وظل ممدود يعني دائما، وقال ﴿وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[4]، قال بعض المتكلمين لا مقطوعة باختلاف الأزمان ولاممنوعة لوزن الأثمان.

شُبْهَة: قال سبحانه﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[5]، قيل: هذا عام فتخصه بالآي الخاص كما قال سبحانه ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[6]، وما دمرت السماوات والأرض.

شُبْهَة:وقعت لي بعد الفراغ من المسألة على الآي المستدل بها، قالوا: القرآن على زعمكم قديم، والباري في القديم يقول اسكن أنت وزوجك الجنة و لم يدل على وجودهما في القدم كذلك، الآن لا يدل على وجودهما الآن، قيل: الآن قد حصل الإجماع على أنه لما أنزل القرآن قصد بإنزاله إخبارنا فهو وإن كان قديما من حيث هو صفة فهو محدث التنزيل والأخبار لنا فلا فائدة في إخباره لنا وإظهاره لما جرى ألا يكون ذلك قد وجد.

مسألة: [يأخذ العاصي كتابه بيمينه]

إذا قيل لك هل يأخذ العاصي من أمة محمد وفي الجملة من جماعة من آمن ينسى فمن آتى كتابه بيمينه أم بشماله؟ فقل يجوز أن يأخذه بيمينه ولا نعلم ذلك قطعا ويقينًا، فإن أثبت الدلالة على ذلك بقى علينا ما بعد ذلك وكيف الاعتقاد فيه، اعلم رحمك الله أن الله سبحانه مدح في كتابه من يؤتى كتابه بيمينه مدحا جاوز الوصف من ذلك، قوله سبحانه ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ إلى قوله ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾[7] وهذا غاية في المدح والوعد بالحسنى فوجه الدلالة أنه لا يجوز أن يجعل الله أخذ الكتاب باليمنى دلالة على هذا المدح والوعد ويجعل لنا طريقا إلى العلم لأن العصاة يأخذون كتبهم بأيمانهم لأنه يكون فيه إغراء بالمعاصي، [١١٣و] ولأنه ليس هذه صفة المصرين ولا العاصين فإنه لو جاز أن يمدح العاصين بهذا المدح ويقول لهم مع كونهم زناة لاطه فساق ظلمة بما اسلفتم وكلواواشربوا هنيئا لكان جائزا عليه أن ندم الطائعين

---

(١)سورة الرعد:٣٥.

(٢)سورة ص:٥٤.

(٣)سورة الواقعة:٣٠.

(٤) سورة الواقعة: ٣٢،٣٣.

(٥) سورة القصص: ٨٨.

(٦) سورة الأحقاف: ٢٥.

(٧) سورة الحاقة: ١٩-٢٤.

ويعطيهم كتبهم بشمالهم وهذا يسد علينا باب معرفة صدقه سبحانه وقال سبحانه ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾[1]، وليس هذه صفة العصاة والمصرين لأن العاصي لا ينقلب بعد العذاب إلى أهله مسرورا ولا يكون حسابه يسيرا لما تواتر من أدلة الشرع القرآن والأخبار، فمن ادعى ذلك فقد اثبت كلام الباري متناقضا لأنه سبحانه ردع العصاة في كل كتابه ردعا يهدّ الأركان ويزعج القلوب فكيف يليق به مع حكمته أن العود فيعد بالجميل لمن تواعد بالعذاب الأليم تعالى عن ذلك، ولأنه يتسع لهذا القائل أن يقول بأنه يرجح ميزانه كما يعطى كتابه بيمينه لأن حقه الميزان قد أخبر الله سبحانه بأن صاحبه أمه هاوية، ولا أحد قال بأن الفاسق يرجح موازين طاعاته لأن ذلك لا يكون من أهل الكبائر ولا الفساق، بل تكون مستحقا بالوعد الجنة برجحان حسناته وكلامنا في العصاة المستحقين النار.

شبهة: قالوا: وجدنا أن الله ذم من أعطى كتابه بشماله وتواعده غاية الوعيد فقال سبحانه عنه بقوله ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾، وقال ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ إلى قوله ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾[2]، وليس هذا صفة المؤمن فثبت أن المؤمنين يعطون كتبهم بأيمانهم، قيل: هذا جهل بمعرفة الاستدلال بكتاب الله لأنه ليس إذا ذم الله سبحانه من أوتي الكتاب بشماله وخاطبه بالكفر يدل على أن العاصي لا يجوز أن يشاركه في أخذ الكتاب بالشمال، وإن لم يخاطب بالكفر، كما أنه لا يجوز لقائل أن يقول أنا لا أجوز دخول عصاة أهل الملة النار لأن النار قد يدخلها الكفار، وقد قال سبحانه ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾[3]، والمؤمنون ما نسوا ولا جحدوا وبقوله ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾[4]، ومعلوم أن هذا وارد في الكفار ويجوز أن يدخلها العصاة ويلبثون فيها زمانًا كثيرًا، لكن غير مذمومين بالجحد والكفر، كذلك يعطى العاصي كتابه بشماله، ولا يكون مذمومًا بالكفر والجحود لأنه يجوز أن يكون هذا عائد إلى بعض من يعطي كتابه كما قال سبحانه:﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[5]، فعم جميع الخلق، ثم قال بل زعمتم أن لن يجعل لكم موعدا ومعلوم أنه ليس كل من جاء بتلك الصفة جاءه، وقد زعم أن لن يجعل له موعدا بل عاد ذلك إلى [بقائه][6] البعث دون غيرهم ولأنه إنما يعطى الكتاب بالشمال علامة على العذاب فإذا جوزنا بإجماع المسلمين إثبات العذاب الأليم في حقه فكيف يمنع من علامة العذاب وما هذا إلا بمثابة من قال إني لأثبت له النار وأجوز تقديمه، ولكنني لا أجوز رجحان كفة سيئاته ومعلوم أن كفة سيئاته رجحانها دلالة على العذاب واستحقاق الوعيد، وقد ثبت في حقه كذلك هاهنا من طريق الأولى لأن العلامة على الشئ أخف منه، فإذا جوزنا العذاب فجوز العلاقة ولا نقول أنا لا أقول إن العاصي يعطى كتابه بما يعطى به الكافر، ولأن شاع

---

(1) سورة الانشقاق: ٧-٩.

(2) سورة الحاقة:٢٧-٣٣.

(3) سورة السجدة:١٤.

(4) سورة الليل:١٥.

(5) سورة الأنعام:٩٤.

(6) هكذا في الأصل.

ذلك فكذب الله في وعيده فقل أنا لا أقول بأن المؤمن مدخل الكافر ولا يجوز أن يعذب وهذا ... نهاية الجهل وغايته ولأنه ينقلب عليك هذا فيقال: قد جعل الله إعطاء الكتاب باليمين، دلالة على ... [١١٣ظ] بعد من أوتي كتابه بيمينه إلا بالخير فلو قلنا نعطي العاصي كتابه بيمينه لكان يقطع ... بأن هذه علامة الرضا وإدخال الجنة ثم يدخله بعد ذلك النار هذا خلاف القرآن ولما جاء به الرحمن سبحانه، ومن قال هذه المقالة يهجر حتى يتوب عنها بعد سماع دلالتي هذه، ويجوز أن يكون الكافر متميزا من العاصي من المسلمين بأن يعطى كتابه بيساره من وراء ظهره فيستويان في أخذه بالشمال ويختلفان في صفة أخذه كما أنهما يستويان في دخول النار، ويختلفان في المنازل ويستوي المجنون والصبي في دخول الجنة ويختلفان في المنازل وفي الشاهد المحبسين يسون في الحبس ويستوي المجنون والصبي في دخول الجنة ويختلفون فبعضهم مقفل وبعضهم مستند ممهد موطء، فكذلك هاهنا ولأنه ينقلب عليك فيقال لك فلما منعت من مساو أنه للكفار بأخذ كتاب باليسار فأولى أن تمنع من أخذه لكتابه باليمين لأجل مساواته النبيين بل هو بالكفار أشبه وإليهم أميل لأنه كفر بنعمة الله بعد إسباغها ورد الشريعة بالمخالفة وارتكب نهي الله وترك أمره وظلم وتعدى وتجبر على الله وعتى فليست من الحكمة التسوية بينه وبين الأولياء والصديقين والشهداء والصالحين، قال سبحانه: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[1] فكيف يسوي بينهم في الرتبة بل قد ميز الله وفرق بين المؤمنين في تقدم الأعمال فكيف يسوي بين مخالفه وطائعه في الحال قال سبحانه﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[2]، فليس يستوي شبهة.

فصل: [إعطاء الكتاب]

هذه المسألة أكثر من هذا الكلام؛فإذا ثبت ذلك فالأشبه أن المسألة يعطى بشماله ظنًا لا قطعًا بهذه الدلالة ويقطع على أنه لا يعطى بيمينه لما ذكرنا، والأصوب في هذه المسألة مع كون السنة لم ترد فيها بشيء التوقف، ويحتمل أن يعطون كتبهم بأيمانهم ويكون المدحة لاحقة بهم لحس ما آلهم وكونهم بعد العقاب صائرون إلى الجنة والشفاعة تلحقهم فلذلك ذكرهم بالمدحة وكان سئل شيخنا عن هذه المسألة فتوقف فقال ما وقع لي سنة في ذلك والامر محتمل.

مسألة: [هل يخاف أهل الجنة؟]

إن قال لك قائل هل يكونوا في الجنة خائفين أو مطمئنين؟ فقل الخوف زائل عنهم والحشمة باقية لأن الخوف موجب السطوة وقد أمنهم والحشمة ميراث المعرفة وقد عرفهم ولم يجهلوه بعد معرفته لأن القرب تزيل الحشمة بين الأجناس المتماثلة والأجناس المبالغة، وأما ذاته سبحانه فمباينة عن ذواتهم وصفاته غير مجانسة لصفاتهم فالحشمة ربما تولدت ولكنها غير مبغضة، ألا ترى أن حشمة الملك من الآدمي إذا قرب وقطع المقرب على أنه

---

(١) سورة الحشر: ٢٠.

(٢) سورة الحديد: ١٠.

لا يبهته ولا ينغص عليه لذة مجالسته مع الأمن من الزلل والخطأ وقد أمنهم الخطأ وبين لهم إنها دار جزاء وأن التكليف قد ارتفع إلا أنهم قربوا بالرؤية والمعارف لم يورثهم ذلك ميلا ولا تألف بل كلما حصلت المشاهدة بانت لهم هي المباينة وتأكدت عندهم قال ﷺ: «أنا أعرفكم بالله وأشدكم له خوفا»[1] فلما كانت المعارف تزيد العارفين خوفا فكذلك زيادة القرب تزيد المجاورين حشمة.

مسألة: [هل في الجنة يباح كل محرم كان في الدنيا؟]

إن قال لك قائل هل في الجنة يباح كل محرم كان في الدنيا؟ فقل يباح بعضها لا على الإطلاق فما كان قبيحا في العقول مثل الظلم والقتل والفساد فهم معصومون عنه لا نصفه في حقهم بالتحريم كما لا نقول إن الملائكة يحرم عليهم الأكل بل جبلوا على ذلك فكذلك جبل أهل الجنة على أن لا سرق بينهم ولا غصب ولا ظلم لا أنهم يميلون فمنعهم [١١٤و] النهي والخوف وقد قص طرف كل إنسان على ما أعطيه من الجزاء فليس يلهيه عن ملكه شئ ولا يرى فوقه عطاء فإن قيل إنما ترفع الدرجات ليحصل للمرفوع لذة العلم بالميزة فإذا عدم ذلك فوجودها كعدمها وإن وجد ذلك وجد الأدمي انكسارا ينغص نعيمه فكيف الانفصال؟ قيل: يوجد للأعلى منزلة معرفة بحل رتبته ومكانها فتكمل لذته ويزيل من قلب الأدنى الحسد ونقص همته على حاله ورتبته ورأو أنه الحاضرة محرومين لذات العز والفسح وقد فعل الله ذلك في الدنيا فإن أهل البوادي قنعوا بعز البرية ورأوا أن الحاضرة محرومين لذات العز والفساح والحاضرة يرون كأن النعيم في الحضر والشقاء في البدو وقصر لذة كل نوع من الحيوان على مأكوله وصرفه عن مأكول النوع الآخر مع علمنا بالتفاوت فيما بينهم باللذة والطعم وكذلك العاشق يرى ان معشوقه أحسن الناس وأما اللواط والزنا فكذلك يصرفون عن محبته والميل إليه ويوفر لهم من الدواعي والشهوات للحور ما يوفي على شهوات الدنيا للنساء بما لا غاية له ولا انتهاء، وأما الطاعات فلا يتصور في حقهم لأنه لا أمر هناك والطاعة تحتاج إلى تقدم الأمر وإنما يشكرون الله ويحمدونه بما أخبر به في كتابه كلما تقلبوا في النعمة وذكروا دار الدنيا وما كانوا عليه من الشدة.

مسألة: [أهل الجنة لا ينامون]

فإن قيل لك فهل تنامون فعل النوم في الدنيا راحة الأبدان والأعضاء من أتعابها، وهم في الآخرة لا يتعبون ولا يملون ولا يترعون من شهوة ولا يتغيرون عن استيفاء لذة والنوم قاطع لذلك، فينبغي أن لا يطلق عليهم، ولا في ذلك، ورواية تدل على نفي ذلك ولا إثباته إلا أنني أظن قد ورد في أخبار الآحاد أنهم لا ينامون.

مسألة: [لا تباغض في الجنة]

ويجب أن يعلم أنه لا تباغض هناك ولا تحاسد حتى إن المحنة تلقى فيما بينهم فيصير بعضهم لبعض كالوالد

---

(١) انظر كشف الخفاء (٢٣٠/١)ولفظه "أنا أعرفكم بالله وأخوفكم منه" قال صحيح، وقد ترجم البخاري في صحيحه عن عائشة "إن لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية" (٢٢٦٣/٥/٥٧٥٠).

الحنين والأشياء من طريق الأولى ونزع من قلوبهم ضغائن الدنيا وأحقادها وينسيهم الله ما كان منهم لمن أسبابها فلا يذكرون إلا الجميل ولا يتذاكرون إلا الألفة التي كانت بينهم في الدنيا لطفا من الله سبحانه جعلنا الله وإياكم من أهلها والمتمسكين بالشريعة والمعتصمين بحبلها.

مسألة: [اختلاف منازل النار]

إن قال لك قائل هل منازل النار تختلف كاختلاف منازل أهل الجنة؟ وهل منازل الجنة تختلف على ما يقال؟ وهل الجن والشياطين من نار وكيف يعذبون بالنار وهم من النار، فقل المنازل تختلف على ما ورد في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، أما كتاب الله فقال سبحانه ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[1]، ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾[2] وهذا ينبئ أنهم طبقات كما أن الجنة درجات و قول النبي ﷺ «إن أهل الجنة ليرون أهل الدرجات العلى كما يرى أحدكم الكوكب الدري في افق السماء، وإن أبابكر وعمر منهم وأنعما»[3]، حدثنا الشيخ أبوبكر بن بشر أن بجامع الرصافة، وأما أهل النار فقال سبحانه ما تقدم وهو قوله إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار، وقال ادخلوا آل فرعون أشد العذاب، فأما الجن فإنهم مخلوقون من نار ليست محرقة كما اننا مخلوقون من طين في الأصل وأننا على هيئة الطين لأنه ليس ممتنع تعذيب الشئ بجنسه وأصله بدلالة أنه سبحانه يمدد أجسامنا بالأغذية ونباها من الأغذية ويتألم بالدم المحتقن فيها وهي مبنية من الدم واللحم، وكذلك لو أراد تعذيبنا بالطين الذي خلقنا [١١٤ظ] منه لعذبنا وقد عذب أمة بذلك فقال سبحانه: (وأرسل عليهم طيرًا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل)[4]، وهو الطين الذي لم يتفخر على ما ورد في التفسير ولأنه لوأراد سبحانه أن يجعل في النار حسا ويعذب بعضها ببعض لفعل.

مسألة: [كيف حال أهل الجنة الذين يعذب أهاليهم؟]

إذا قيل لك كيف حال أهل الجنة الذين يعذب أهاليهم في النار من الأولاد والآباء والأمهات؟ فقل إن الله ينسيهم ذكرهم أو يقسى قلوبهم عليهم فتزول الرأفة عنهم لأننا قد قطعنا على زوال البغضة فكلما جاءنا من أسباب البغض رددناه كما أننا قطعنا على الخلود فكلما جاءنا من أسباب الفناء والبلى كذبناه ولأننا نجد الأنبياء في الدنيا ينسون الأباء والأبناء ويغرقون في لذتهم مع كونها دار نغصه وبلا فكيف بك في دار النعيم والجزاء، فإن قيل إن قسى القلوب فهو نوع تغيير الخلق وهذا إزالة الكمال لأنها في الدنيا نوع مدحة أعني الرحم وإن بقيت الرحمة تنغصوا التعذيب الأباء والأمهات سيما مع إخباره سبحانه بندائهم لأهل الجنة أن افيضوا علينا من الماء أوبما رزقكم الله وهذا قول إذا صدر من الجنس للجنس مع عدم القربى الأكباد حزنا

---

(١) سورة غافر: ٤٦.

(٢) سورة النساء: ١٤٥.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٣/ ١١٨٨/ ٣٠٨٣)، ومسلم (٤/ ٢١٧٧/ ٢٨٣١) من حديث أبي سعيد الخدري ﵁.

(٤) سورة الفيل: ٣، ٤. وكتب وأرسلنا، والصواب وأرسل.

ورحمة إن كانت طبائعهم هذه الطباع، وإن كانوا على غير هذه البنية ثبتوا بالدليل ذلك، قيل: معلوم أن الكمال في دار الدنيا هو الزهد وترك اللذات واللعب وشرب الخمر ومع ذلك قويت رغباتهم ليكمل إيمانهم، كذلك إزالة الرقة فإن كان نقصا في الدنيا فليس يغض في حقهم ولأنهم لا يعطون حالا أكثر من أوصاف الله سبحانه، والله سبحانه لا يرحم الكفار المعذبين، كذلك أهل الجنة.

مسألة:[هل في الجنة من ولد آدم أحد اليوم؟]

إن قيل لك هل في الجنة من ولد آدم أحد اليوم؟ فقل نعم قد ورد في الخبر أن إدريس في الجنة وأنه قد مات وأحيى وأنه فيها لمنعم وعيسى في السماء في الجملة وليس في الجنة وفي الأرض نبيان أحدهما مرسل والآخر عالم ليس بمرسل وهو صديق الأرض إلياس المرسل والخضر الصديق العالم صلى الله عليهما وسلم، فهذه جملة تغنيك عن الاطلاع في غير هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

القول في النبوات وحدها وحد المعجزة و وجه حسنها وفائدتها

اعلم رحمك الله أن النبوة منزلة شريفة ورتبة عظيمة وهي أعلى مراتب الدين والنبي بالهمزة هو الذي ينبئ بمعنى يعلم، ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ﴾[1] أي أعلمته به﴿قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ﴾ يعني من أعلمك، والنبي بغير همز هو العالي على الخلق مشتق من النبوة التحقيق بنا إذا علا، فإن أثبت هذا الكلام في حدها، فاعلم أن إرسال الرسل من الله تعالى حسن ويليق بصفاته سبحانه، وحكمته خلافا للبراهمة في قولهم لا يحسن وجحدهم النبوات، وقولهم بأنه سبحانه محال في حقه القدرة على تصديق الصادق والفرق بينه وبين الكاذب.

والدلالة عليهم أن الحكمة لا تمنع من أن يكون فعل ذلك لمصلحة علمها من خلقه وأنهم يكونون إلى الرسل أسكن على أن الجاهل الغالب من حاله أنه لا يرتدع عن جهله إلا بعالم يعلمه وزاجر يزجره، وأيضا فإن المعجزات الواقعة على أيديهم قد ثبت بالتواتر وبطل من لا يجوز على مثله الكذب وقد دعوا إلى ما علمتم فلو كان ذلك بفعلهم، وأنهم أسندوا بذلك من طريق المخارق والشعوذة لم يحسن في العقل والحكمة أن تعددهم الآله على ذلك ويمكنهم منه لأنه يكون مؤيدا لهم بذلك فيدعون إلى الضلالات التي لا تليق بعبوديته، ولا سيما والأكثر من العالم ذووا أديان [١١٥و] وشرائع الروم والعرب والترك والعجم والفرس، وأكثر أقاليم الدنيا فكيف يليق بالحكمة بمكس كذاب من فعل هذا مع القدرة على كفه عن ذلك، وأنتم تقولون بالعقل وتجحدون المرسل مع تجويزكم على بارئكم الحكيم هذا، وأيضًا فإننا لانجد استحال إرسال الرسل والقدرة على تصديق مدعي الرسالة، فلا يخلو إما أن تجدوا ذلك حسنا وضرورة فكان يجب أن نشارككم فيه أو تدعونه استدلالاً فلا دلالة في العقل بنفي قدرة القديم على قلب العصى حية وإحياء ميت عند دعوة شخص، بسأل ذلك ليصدق فيما دعا إليه من المصالح والكف عن المفاسد ولا في الحكمة، أيضًا ما يمنع ذلك من حيث

(١) سورة التحريم: ٣.

أنه مصلحة لا مفسدة.

قالوا: ألستم تقولون أنتم في الشيطان أنه قادر على الإغواء والإضلال وجميع ما يدعوا من المفاسد ومع هـذا فهو ممكن غير مدفوع ولا مصروف عما هو عليه وهذا سؤال على الطريقة الأولى، قيل: نحن نقول إن ذلـك موجود مع تقدم الوعد والوعيد والتحريف والتهديد وإعلامنا بوساوسه الواقعة وأخذ الحذر منه وإرسال الرسل بالتحذير عنه وعن طاعته والأمر بطاعة الله وأنتم تقولون إن العقول تكفي في باب الدلالـة والمعرفـة،وليس كذلك لأنا نجد العقلاء المساوين لكم في العقول والاستدلالات حصل لهم اليقين الذي لا تدافعهم فيه الشكوك بالتصديق للمرسلين، واتباع ما جاءوا به ولا [صادف] [1] ضرهم من العقل بل العقل أوجب عليهم للإقـرار باتباع الرسل أو جاءوا بما فرقه به إبعادك وجعلوه دليلاً على ما جاءوا به العقل ينفي عن الصانع مع حكمته أن يؤيد الكذاب بمعجزته ولو كان كذلك لجعل في عقولنا من النفور عنهم ما جعل في عقولكم كما جعل للكفار والمؤمنين دلالة تدلهم على مخالفة الشياطين فلما لم يكن كذلك ووجدنا أكثر العقلاء ومع لهم صدق الرسل دل على إنكم بمخالفة قولنا مخالفة مخالفون لعقولكم.

قالوا:العقول تنفي ذلك ولكنكم تدافعون حسكم وتدعي أنكم لعابدون الحق بما نورده من الدلالة قيـل: إن جاز لكم دعوى ذلك جاز لنا أن نقلب عليكم فنقول بل أنتم مكابرون عقولكم في ذلك ويتسع لنا نحن القول لأنا وجدنا ان الأنبياء ثبت بإخبار التواتر لهم كانوا يسئلون الأمر فيكون ومن يخالفهم يعذب بالمسخ والخسف وتارة الغرق وهذا مما إذا ادفع حصل شبيها بالمكابرة فإنه لا دلالة لنا أكثر من ذلك على صدقهم فيما ادعـوه حتى إنكم أنتم لو أتقيتمونا على مذاهبكم تمثل هذه الدلالة بل يبعضها لأوجبتم علينا بالعقول ابتاعكم، وأيضا فإنه لما جاز أن يجعل في القلوب معاني تكون شاهدا على معرفته وفاضل بين الخلق فيها كما تدعون أنتم بانكم فضلتم بمعرفة الله وأنه لا يعجز عليه إرسال الرسل وأنه أوقفكم على ذلك بحيث أنتم تعلمون من يجهل فهـلا جاز أن يخص الرسل بمعنى يقفون عليه فيدعون إليه.

شُبْهَـــــــة: قالوا: لا يخلوا إما أن يرسلهم بما يوافق العقول أوبما يخالفها فإن بعثهم بما يوافقها فلا فائـدة في ذلك بمعرفة ذلك بالعقول وإن كان بما يخالفها فلا يجوز أن نقبله ولا يلتفت إليه لأنه يكون جهلا وقبيحـا والإرسال بما يوافقها عيب، والحكيم بخلاف الأمرين فبطل كونهم صادقين قيل: بل بعثهم بما يوافق العقول ولو بعثهم بما يخالفها لم يكن حكيما ومن أخرجه عن كونه حكيما رددناه [١١٥ظ] لأن العقل أوجـب علينـا حكمته، والشواهد التي أوجبت ربوبيته أوجبت حكمته فلو جاءنا بما أننا في ما ثبت في عقولنا مـن وجـوب حكمته رددناه، ولكنهم جاءوا بما يوافق العقول، وغير ممتنع إن ثبت الحكيم القصة الواحدة بالدلالة والدلالتين فتكون العقول دالة على توحيده، والرسل دالة على معرفته وتوحيده كما أنه نصب سبحانه في العقل الدلالـة والدلالتين على معرفته، ولأن الرسل أفادوا كيفية التكاليف وليس في العقل أكثر من المعرفـة بـه سـبحانه

---

(1) غير واضحة في الأصل، والصواب ما ذكرت.

ووجوب شكره بعد معرفته ومعرفة العامة فأما كيفية الشكر فلا نعلمه بالعقول وليس فيها ما يدلنا على ذلك ما احتجنا إلى الرسل ليحصل لنا معرفة الكيفية من الصلاة والصيام والأمور التي تدفع عن الشرور وتحض على الخير ولأن إرسال الرسل يحصل به من الوعد ما تتوق النفوس إليه من النعيم والوعيد بما يستحق به المكلف العذاب من المعاصي ولأن في إرسال الرسل امتحان المكلفين ولما كان في العقل مستًا على ما يقولون خلق المكلفين وابتلاهم بالآلام والأمراض والموت وتكاليف الشكر على الأنعام لم يمنعوا من تكاليفهم على أيدي الرسل ما ورد من هذه التكاليف الشاقة وامتحان المكلفين بتصديقهم وما الضارالصارف لنا عن ذلك؛ ولأنه لو كان إرسال الرسل غير جائز عليه لما ادعوه بأن العقول تكفي لجاز لقائل أن يقول أن الاستدلال بخلق السماوات على خالق يكفي ولا يحتاج إلى الاستدلال ببقية الحوادث ولا أحد يخرج المخلوقات كلها عن كونها دلالة مؤكدة ومؤيده ولأنه قد ذكر في طباع الحيوان الميل إلى المشافهة بالخطاب لانتم عن الشرور أبعد وإلى الطاعات أقرب مع حصول الخير لهم سيما إذا كان من جنسهم فيجوز أن يكون الباري علم المصلحة في ذلك، وأيضا فإنا نقاضيهم إلى الشاهد فنقول ما تقولون في رجل قال لعبده أغسل وجهك أو ثوبك ثم قال له بالماء الطاهر النظيف أو قال كل واشرب مع كون العبد عاقلا أو أرسله في حاجة يعلم أنه على صفة من يصح منه قضاؤها يحسن به أن يؤكد ذلك بالوصية أم لا؛ فإن قالوا لا يحسن دفعوا المألوف المعهود من مع عبيدهم وإمائهم وإن قالوا يحسن قيل: إن كان ذلك في الشاهد حسنًا لما استقبحموه في الغائب ولا يجدوا لذلك فرقا ويقال لهم بقلب عليكم فقال لهم لا يخلوا أما أن يكون تأييدهم بالمعجز لأنها بالحكمة أو ليس بلائق بالحكمة والعقل لا يجوز أن يكون غير لائق بالحكمة ويؤيدهم لم يبق إلا أنه لائق بالحكمة فإذا كان لائقا بالحكمة فلا وجه له إلا ماذكرنا من كونهم صادقين لأنه ليس من الحكمة تأييد الكذاب.

فصل:[شروط التصديق لمدعي الرسالة]

فإذا ثبت حسن الرسالة وجوازها على أنه سبحانه فمن شرط التصديق لمدعي الرسالة ظهور المعجز على يديه ولا يكون ماظهر على يديه معجز إلا بشرائط ضمنية:

أحدها: أن يعجز البشر جميعهم عنها وعن مثلها وعدم التمكن منها ومما يقاربها ولا فرق بين أن يعجزوا عنه لفقد قدرة أو لفقد آلة أو لفقد علم وقولي وعدم التمكن على ما يقاربها احترازًا ممن قدر حمل أربعمائة رطل وفي زمانه فتجري العادة يحمل ما يقارب هذا وجرت العادة بأن يوجد في الأقطار من يحمل مثل ذلك، وإنما اخبرنا أن لا يكون في زمانه من يقدر على ما جاء به؛ لأنه (١١٦و) لو كان مما يشترك فيه لم يكن ذلك معجزة داعية ولا دلالة لمشاركة غيره، وتجويزه أن يكون الآخر مدعي ما ادعاه هنا فلا يتميز لنا صدق أحدهما،

الثاني: أن يكون ناقصا للعادات لان المعجز هو الدال على صدق المدعي، وليس ممكن أن تجعل الدلالة على صدقه طلوع الشمس اليوم لأنها إنما طلعت اليوم لما طلعت له أمس فلكان يتسع لكل أحد أن يقول الدلالة

على صدقه في دعواي للنبوة أنه إذا جاء الليل بانت النجوم لا نعلم صدقه لأننا نقطع على ثباتها قبل دعواه، فلا يكون مصدقه لدعواه.

الثالث: أن يكون في زمان التكليف، وإنما عند قرب الساعة فلا يكون دلالة لأن الآيات تظهر فلا يأمن أن يكون علم ذلك بالأخبار فلما علم تقارب حصول ذلك لدعى وقال الدلالة على صدقي أن الله يخرج غدا بدعائي له دابة من أمرها كذا ومن صفتها كذا ومطلع الشمس من مغربها أو يخرج الدجال، و ما أشبه ذلك فلا يكون ذلك دلالة لأن خروجه قد علمنا أنه لم يكن لأجل دعائه.

الرابع: أن يكون في زمان يدعي النبوة لأن المعجزة دلالة على النبوة فما لم يكن ذلك لم يثبت ولان صدق الدعوى صفة لها، ومن المحال حصول الصفة من غير موصوف.

الخامس: أن يكون المعجز من فعل الله تعالى أوبأمره وتمكينه لأن المعجز تصديق الدعوى النبوة، وليس يدل على تصديق الدعوى إلا إذا كان الممكن من المعجز حكيما إلا أنه متى لم يكن الممكن عليما لم يكن عطاؤه لما يعجز الخلق عنه دلالة على صدقه لأنه إذا كان جاهلا جاز أن يعطى المعجز لكل من سأل سواء علم أنه يكذب أم يصدق والحكيم لا يعطي ذلك إلا الصادق، ألا ترى أننا لا نحكم بصدق رسول الملك فيما يدعيه من الرسالة بإظهار خاتمة لنا إلا إذا سبق منا علم بأن الملك عاقل عالم فطن لا يعطي خاتمه لكل أحد ولا يخرجه من يده إلا إلى من يعلم صدقه فيمن يدعيه ونقيم خاتمة دلالة عليه فأما إذا كان ما لم يعطيه فبعد علمنا بحكمة دافع الخامة نعلم صدق من جاء بالخاتم.

السادس: أن تكون معجزته مقارنة لدعواه للرسالة لأنه لو كان غير مقارن لها ما دل على صدقه، ألا ترى أنه لو قال الدلالة على صدقي أن تتحرك الشمس إلى جهة الشرق الآن فلا يتحرك الآن ويتحرك بعد أيام، فإنه لا يكون تحركها دلالة على صدقه لأن الوقت الذي وعد وقوع المعجز فيه شرط فيه وقد عدم فلم تكن دلالة لعدم وقوعه في ذلك الوقت.

السابع: أن تكون معجزته مطابقة لدعواه فأما إن لم يكن كذلك لم تكن معجزة دالة على صدقه وبيانه أن تقول هذا الميت يحي الآن وحياته معجزتي فيحي وتقول له كذبت في دعواك للنبوة فإنه لا يكون ذلك دلالة على صدقه وإن كان قد عاش لأنه لم يطابق دعواه بل كذبه في قوله.

الثامن: أن يكون ذلك وقع على طريق الابتداء مع التحري فأما على طريق الاحتذاء فلا يكون بمثابة من حفظ سورة من القرآن وادعاها معجزة لنفسه أوقصيدة أمرئ القيس لا يكون ذلك معجزًا لأنه مسبوق إليه وهو محتذي غير مبتدئ، فإذا كمل الله هذه الشرائط في ذلك كان دلالة، وحصل بمثابة قوله: إن كنت صادقا فأتناك خاتمك في يدي أويدك على رأسي ففعل ذلك، فإنه يكون كقوله: أنت رسولي كذلك هاهنا لما طلب من الله مع عجزه عن هذا أوعجزًا هل زمانه عن هذا الفعل فأظهره على يديه، علمنا صدقه.

فصل: [معجزات النبي ﷺ]

وإذا ثبت ذلك فنبينا ﷺ قد تكاملت هذه الشرائط في معجزه ودلت على صدقه [١١٦ظ] في دعوى الرسالة، خلافًا للنصارى واليهود في إنكارهم نبوته، والدلالة على ذلك ثبوت المعجزات التي بعضها القرآن ومعجز القرآن من وجوه: أحدها: فصاحتهفي نظمه وترتيبه على وجه مخصوص مفارق لأوزان الشعر والخطب والنثر والنظم والاختصار في الألفاظ وكثرة المعاني تحت قليل الألفاظ حتى إن الآية تتضمنها الرسالة والخطبة فيكون فيها كالواسطة في العقد والطراز في الثوب حتى أدهشت فصاحته كل فصيح وبلاغته كل بليغ، **قالوا**: فمن أين لكم إنهم عجزوا عن ذلك وما أنكرتم إن يكونوا قدروا وما أتوا بماقدروا عليه.

قيل: يبطل ذلك من وجوه أحدها إنه تحداهم أن يأتوا بمثله وقرعهم بما يعجز عن الإتيان بمثله، وقد كانت الفصاحة طباعهم والبراعة سجيتهم وقد ركب في طباع ذوي الصنائع الاجتهاد في الإتيان بمثل ما يتحدى بالإتيان بمثله حتى لا يرى بعين النقص والقصور عن مثل ما تحدى وقد كانت حاجتهم إلى الإتيان بمثله داعية مع توفير دواعيهم على تكذيبه والرد عليه بما نقلهم من الأديان القديمة والعادات المألوفة وتسفيه أحلامهم وسب آلهتهم وسب آبائهم وقوله لهم وقد سمعهم يتفاخرون بآبائهم فقال يجعل يد هذه الحوامل قراباتكم في الجاهلية وتكليفهم ترك الشهوات الانتقال عن العادات ودعواه لأمر يوجب التقدم عليهم مع كونه بينما فيهم صبيا صغيرًا فلما عدلوا إلى السيف والحرب وهو أشق على النفس من قول مصنف وكتاب مؤلف هو من طباعهم وشيمهم علمنا أنهم مالوا وعدلوا إلى ما هو الأسهل عندهم وما سهل السيف إلا وقد صعب الإتيان بمثله، **قالوا**: ومن أين لكم أنه تحداهم بالقرآن قيل: لأنه هذا الذي نقل إلينا بالتواتر وسورة تتضمن التحدي من ذلك قوله ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾[1]، ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾[2]، ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[3] هذا القرآن، لا يأتون بمثله الآية، ولأنه كان مفتخر ويدعي به تميزا ما والقلوب مبعوثة محمولة على الإتيان بمثل ما توفرت به وهذا يبعث القوم على الإتيان بمثله فلما لم يأتوا علمنا أنهم عجزوا، **قالوا**: فما يؤمنكم أن تلين هذا الكلام وهذه الآيات زيدت في القرآن في أيام عثمان ﷺ، **قيل**: لوزيد ذلك في أيام عثمان لأنكره كسر من الصحابة كل الإنكار وكيف ذلك وهم قد كسروا ضلع عبدالله بن مسعود على تغيير حرف من قوله فامضوا بدلا من قوله فاسعوا إلى ذكر الله وكيف يكون إنكارهم على حرف وسكوتهم عن آيات كثيرة ولأن مثل هذا لا يحفظ مع اختلاف الأغراض والدواعي ودخول المنافقين والأعداء الذين لا يسكتون عن مثل هذا وعن نقله.

قالوا: فلعل صارفا صرفهم عن المعارضة قيل: لا يصح هذا لأن هذا يفسد علينا أصولا كثيرة من المعجزات

---

(١) سورة يونس:٣٨.

(٢)سورة هود:١٣.

(٣)سورة الإسراء:٨٨.

ويتسع للإنسان أن يقول قد كان في زمن موسى سحرة يأتون بمثل آياته لكان صارفا صرفهم عن الإتيان وجميع الأنبياء كذلك وما طعن في المعجزات أجمع لايجوز أن يكون سؤالا صحيحا، وجواب آخر وذلك أن الصارف الذي يدعونه لا يخلوا إما أن يكون صارفا من جهة الدين أو الدنيا معلوم أنهم لم يكونوا يتدينون بطاعته فيتركون لذلك معارضة ولا صارف من جهة الدنيا لأن الصارف من جهة الدنيا إما رغبة أو رهبة معلوم أنهم لم يكونوا يرهبونه إلى حد يمتنعون من تصنيف كلام يبعثون به إليه أو يتداولونه ويأتون به قصدا لمضاهاة ما تحداهم به؟[١١٧و] ليرد ما زعم أنهم لا يأتون بمثله فكيف يرهبونه عن المقابلة و لم يرهبونه في الخصومة والمقابلة وكيف يرهبونه عن قول ما يضاهي ما جاء به وهم قادرون على سبه ونكله وهجره بالأشعار وقد كان الاشتغال بالتكذيب بالحجة أحسن لهم من السخف وما هذا إلا فعل من قد أعياه الحال وأخرجه العي إلى السفه من المقال وأما الرغبة فلم يكن له مال يبذله لهم ولوكان كذلك لاستووا في تصديقه وقد راينا أكثرهم نفر عنه وجحد به وطاعة المال مع زهد القلوب لا تخفى ولقد كان فيهم منافقون يتكلمون في الباطن بكل قبيحة من ذلك رميهم لزوجته بالقبيح حتى برأها الله تعالى منه فإذا كانوا يستسرون بمثل ذلك لإيجاعه وإيلامه فهلا جمعوا هممهم على الإتيان بمثل ذلك ليردوا قوله ويظهر تكذيب ما جاء به ولا أحد منهم فعل ذلك ولقد سمعتم ما جاء به مسيلمة لما قصد المضاهاة لما جاء به ﷺ من ذلك قوله والطاحنات طحنا والخابزات خبزا فالآكلات أكلا وقوله ياضفدع بنت ضفدعين، وما أشبه ذلك ولعله قصد أن يتشبه في مقالته بقوله:﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا * وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا * فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا﴾ [١] وقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[٢]، ولقد أبعد الشبه عند العقلاء وأبان تقطيع ماجاء به جنس ما جاء به الصادق ﷺ ومعلوم كثرة الملحدة بعده المهملة أمورهم فلا سلطان يتبعهم ولا أحد يردعهم في الأقطار والآفاق من الزنادقة والملحدة فصحا بلغا في الخطب والشعر إذا قصدوا في هذه المدة الطويلة وهي أربعمائة ونيف إلى شئ يعملونه يضاهون به ما جاء به مثل قول الأعمى المفوه وهو أبو العلاء فلا أقسم بالليل ومطالع شهيل إن الإنسان لفي ويل وإنه لطويل الذيل، ومعلوم هجائه هذ القول وركاكته ولعله قصد به مضاهاة قوله﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ الآية ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[٣]، أو ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾[٤]، وما أشبه ذلك من الآي ومعلوم أنه قد أتاني شعره بما يناقض به الشرع فأبدع في المناقضة وسخف في الرأى بما ينبئ عن قلة فهم ورأى وسخف عقل، ومن ذلك قوله:

تناقض ماله إلا السكوت له ... وأن يعود بمولانا من النار

---

(١) سورة المرسلات: ١-٤.
(٢) سورة التكوير: ١٥-١٨
(٣) سورة القيامة:١.
(٤) سورة الواقعة:٥٧.

كف بخمس مئين عسجد فديت　　ما بالها قطعت في ربع دينار[1]

في السرقة، وهذا فله عقل منه لأن الله سبحانه قصد ردع الناس من قطع الأيدي والجنايات تتعلق السديات، وردعهم عن أخذ أموال الناس بإباحة قطع الأيدي وإن كثرت قيمتها وديتها ومعلوم أن الإحباط لهم في ذلك في كف الشرور عن أموالهم وأنفسهم وقد نبه الله سبحانه بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[2] ولكم في القصاص حياة، والعرب قالت القتل أنفى للقتل ولأن الباري سبحانه هو المقوم فيجوز أن تقوم اليد على قاطعها بخمس مائة دينار وتسقط حرمة اليد الخاطئة بالسرقة فيزيلها بخمس قراريط والقيمة من عنده صدرت لاختلاف حرمة العضو فالموضع الذي كان غير عاص قومه بقيمة والموضع الذي وقعت من المعصية لسقوط حرمته ولولا أن قصدي غيره لأوردت شُبْهَة الواقعة له وتكلمت عليها فالسنون قد تطاولت، ونرى الشريعة تتم عند العقلاء المتكلمين المحققين مع كثرة الطعن والمنافقين فلا شئ يظهر يحصل بمثله الشُبْهَة.

ولا شك وهذا غاية في الإعجاز [١١٧ظ] فإنه لم يبق بعد نبي من الأنبياء معجز يتحدى به من بعده إلا هذا المعجز ومعلوم ما يطرأ في هذه الأمة من الألباء الحكماء والمحققين من العلماء يسبرون أصول الشرع وفروعه وعلله فلا يجدون خللا ولا زللا.

قالوا: فلعل النبي ﷺ صرفهم بسيفه فلم يقدروا على مضاهاته، **قيل:** معلوم أنه بقى بمكة ثلاثة عشرة سنة لا سيف معه ولا سطوة، وكان بعد أن هاجر مستجيرا بالأنصار هاربا من شرهم أعني من شر قريش ولم يكونوا خائفين في بلادهم ومعسكرهم بل كانوا على استظهار قد تظاهر من حالهم الغلبة لمن كان معه.

قالوا: فلعلهم لم يعارضوه لقلة احتفالهم به وأهوائهم بما جاء به وما هذا إلا بمثابة تركنا من يقول أبياتا من الشعر يضحكنا، وتعجب من قلة معانيها وسخف قائلها فنعون به إذا تحدانه واستدعى منا المضاهاة فلا نرضى أن نأتي بشئ يضاهي ما دعانا إليه ولا يكون ذلك دلالة على عجزنا عن ذلك، **قيل:** هذا من الغلط الفظيع لأن القوم تعجبوا واستهانوا ما جاء به حتى قالوا إنه سحروا أنه أساطيرالأولين اكتتبها وأنها تملى عليه بكرة وأصيلا وأنه استدام الدراسة وأنه ليس بطبع ولا فصاحة وهذا يدفع ما قلتم من أنهم استهانوا به ولأنه لو لم يدهشهم ويعجزهم لما كان على أقل أحوالهم وأدناها إلى هذا الحد لأنه ليس بأدون كلام أفصحهم من أهل اللسان ولا أحد يضحك منه ويمتحن به وكيف ونحن إذا أنصفنا من أنفسنا ورجعنا إلى صفة الخيل لم نجد في صفته في منظوم ولا منثور أحسن من قوله ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾[3]، (بياض) في مثل قوله: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى

---

(١) البيتان لأبي العلاء المعري وأجابه بعض العلماء: عز الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري.انظر التعريفات للجرجاني، ١٥٦/١، والعسجد: الذهب.

(٢) سورة البقرة:١٧٩.

(٣) سورة العاديات:١-٣.

الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1] فجمع قصة القوم كلها في هذه الحروف اليسيرة، ومن احتاج إلى دلالة في فهم فصاحته فإنما هو أعجمي أو عارم حسه وعقله ومثل هذا إنما يرجع فيه إلى أهل الصناعة والمعرفة باللسان، ولا أحد منهم يحدث نفسه بمثله فضلا عن أن يضحك منه ويسخر به، وهذا بعيد في النفوس والاشتغال بغيره أولى ولأنهم لو كانوا من الحال على ما ذكرتم لما انزعجوا ذلك الانزعاج كما لا يزعج بمن أتى يدعي الأعجاز بكلام بعض السوقة والعامة، بل بمعجزته وإن تبعه قوم جهال وعجبوا منه ضحكا به وبهم ومعلوم أنهم غضبوا وقاتلوا وعجبوا، وقال أن هذا لشئ يراد إن هذا لشئ عجاب إن هذا إلااختلاق، الثاني أنه لا يجوز أن يظن ذلك مع اتباع فصحاء العرب مثل أبي بكر وعمر ولقد كانا من الفصاحة على أرجحها والبلاغة على أوفاها ولولا أن كلامهم أشهر من ان يحتاج فيه إلى ذكره لذكرته أجمع ولكن اذكر شذرة من كلامهم، فمن كلام عمر ﷺ في بعض كتبه إلى أبي موسى «**آس بين الناس في لحظك ولفظك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييئس فقير من عدلك**»[2] ومن احتاج إلى دلالة في ذلك لم يقول على طعنه فكيف يتغوهم مع علمهم بأن ما جاء به نجاسه وسخفا، قالوا: فلعل الله تعالى هو الصارف لهم عن الإتيان بمثله.

قيل: الناس يختلفون في الصرفة فكان المرتضى يقول بها وعلى ذلك جماعة من المتكلمين وقد منع أهل السنة من القول بالصرفة وقالوا الصرفة إنما يكون بأحد أمور نذكرها إما بأن يزيل حرصهم عن المعارضة أو يرفع عن قلوبهم الفكر والذكر ويسلمهم شدة الرغبة في ذلك وإلا فلا يصح صرف الإنسان عما يقدر عليه بغير [١١٨و] ذلك وقد أخبر الله سبحانه بأنهم لا يأتون بمثله مع الحرص وشدة الشهوة والمظاهرة هذاجواب المتكلمين، وعندي أن هذا السؤال مدخول وذلك أنه مكابرة العقول بتجويز أمر يسد علينا باب المعارف بصحة المعجز؛ لأنه يتسع لقائل أن يقول: السحرة كانوا قادرين على الإتيان بمثل ما أتى به موسى، ولكن الله صرفهم عن ذلك، ونحن قادرون أن نقول كقصيدة امرئ القيس ولكننا صرفنا عن ذلك.

جواب آخر معتمد عندي، وهو أن يقال صرف الباري لهم عن الإتيان بمثله من أكبر الدلائل على صدقه لأنه لما صرفهم عن الإتيان بمثل ما يتكلمون به طبعا وسجية بحيث لم يتمكنوا على مضاهاته علمنا أن الله سبحانه مع ثبوت حكمته لا يفعل ذلك في حق كذاب؛ لأنه ماسد علينا باب المعرفة بصدق الصادق إلا وهذا التجويز يسد علينا بأن المعارف وهو أنّا نقول فيجوز أن تكون كل معجزة جاء بها نبي من الأنبياء كانت غير معجزة، لكن صرف الناس عنها مع قدرتهم على الإتيان بمثلها.

---

(١) سورة هود: ٤٤.

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٠٦/ ١٥)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/ ١٣٥/ ٢٠٢٤٧)، وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٦١٩).

قالوا: فلعلهم قد عارضوه بأشياء و لم ينقل فضاهوا ما جاء به فكتموه الذين اتبعوه تعصبا على أدياننا معاشر اليهود ودفعا لمقالتنا وتكذيبنا لملتنا قيل: لو عارضوه لنقل ذلك من طرق كثيرة من جهة من كان قصده الطعن ولا وجد بأهل النقل من الملحدة واعتمدوا عليه كما نقل إلينا جميع أحواله وهزيمته تارة وظفره تارة وحجاج من حاجه وجدال من جاد له ومعارضة اليهود له وبهجيهم له على زعمه أنه أسري به إلى بيت المقدس وما أشبه ذلك ولأنه لو جاز دعوى كتم مثل هذا جاز أن يدعى كتم نبي ارسل بين إلى موسى وعيسى ذو شريعة منتشرة و لم ينقل إلينا خبره وجاز أن يدعى أن نبيا أكرم وكلمه الله قبل موسى أو بعده على جبل طور سيناء، وأنزل الله كتابا أكبر من التوراة وكتم عنا و لم يسمع بخبره وهذا يسد علينا أن نعلم صحة جميع النقل لأنه إذا جاز كتم مثل هذه القضايا المشهورة لا نأمن الكذب بأشياء لم يكن فاته من استجاز كتم ما اشتهر وظهر استجاز حكاية ما لم ينقل و لم يكن لا سيما والدواعي متوفرة والطباع مجبولة على مثل هذا والإكثار منه ألا ترى أن الشجرة مع موسى مع طول العهد به لم يخف علينا حتى إنه أخبرنا بالقصة وأنه خاف وخيل إليه فكيف يكتم أمرا كان بالأمس أقرب عهدا وأعداؤه كثيرة وناصره قليل والأديان التي رفضها ونسخ أحكامها تتوفر على نقل مثل هذا فهل معكم عن سلفكم شئ تذكرونه يقارب صحة ما ادعيتموه، ولن تجدوا لذلك سبيلا.

قالوا: فما تنكرون أن يكون العلة في عجزهم عن معارضته لأنه شغل زمانهم بالحروب والقتال ولو اتسع لهم الزمان و لم يشغلهم لأتوا بمثله وأحس فيه قبل معلوم فساد هذا القول لأنهم لم يكونوا في جميع الزمان يقاتلونه ولقد بقوا ثلاث عشرة سنة إلى أن فرض الجهاد وفي حال الحروب قد كان معه أفراد وآحادهم من فقهائهم وأربابهم لتأليف كلام يضاهيه ومعلوم أن الكتبة يكون معها الشعر أو الكتبة المقاتلون لكتب الأعداء بما يليق بأجوبتهم من الفصاحة وسداة القول ومعلوم توعرهم في الحروب على التقدير فكيف يقال إن قتالهم أعجزهم وأشغلهم ولأن القتال من صناعة القوم فكيف يظن بهم أن ذلك أشغلهم عن اعتراضهم و(؟) وإنما هذه صفة بقالين المدن فأما شجعان الحرب وفرسانها فإنها لا تحفل بالحروب حتى إنها تنشد الأشعار طبعا في[١١٨ظ] حال محاولتها في الميدان ومطاردتها للفرسان وينسب بأجنس لغة ويصف بأخص صفة، قالوا: فاحسبوا أنهم عجزوا عن ذلك فعجزهم عن ذلك لا يدل على كونه صادقا لأنا وجدنا في تصانيف الكتب ماقد عجزنا وأهل عصرنا وعصرمن صنعها عن الإتيان بمثلها ولا يكون ذلك دلالة على صدق من جاء بها لوادعى نبوة بعد نبيكم أو ادعى نبوة في زمان من ثم قبل نبيكم مثل إقليدس في الحسبان والمجسطي وعلم الموسيقى وما أشبهها من الكتب في النجوم من الريح وما أشبهه من الكتب في ذلك، قيل: فقولوا مثل ذلك في معجزة موسى وعيسى بل تلك أولى بهذا القول لأنها قد يطرق عليها بالشعوذة ولأنها لم يشاهدها إلا من عاصره ونحن معجزتنا بعد نبينا اليوم مائتين سنين[1] تفند وتسبر وتناقض ويقصا. فسادها فلا يتوجه عليها شئ ولأن جاز أن

---

(١) الصواب سنة، انظر شرح ألفية ابن عقيل (٤/٦٥).

يقال عجزهم لا يدل في حق نبينا، قلنا وعجز بني إسرائيل والسحرة لا يدل ولا فرق بينهما وأما ما احتجوا به من كتاب إقليدس فإن لم يؤت بمثله فإن صاحبه لم يتخذ العقلاء من أهل صناعته بذلك وقد عمل الناس ما يقاربه وقد نبهت العقول من الصانع ما استغنت به عن كتابه ولعله لو تحدى لكان من يضاهيه في كتابه وإذا لم نجد لا يجوز أن يدعى فيه الإعجاز كانوا من الشعاوذة والمخارق التي نعجز نحن عن الإتيان بمثلها لا يجوز أن يقال إنها دالة على الصدق إلا بعد دعوى من جاءها وإنها معجزة وإنه مرسل وأنها وضعت للدلالة على صدقه ولم يكن حال إقليدس ذلك، قالوا: فما أنكرتم أن يكون في زمنه من قدر على ذلك ولكنه ما قاربه وإنما كان في بلاد بعيدة، قيل: معلوم أن العرب لم يكن لها بلاد بعيدة عن مكة والمدينة واليمن ونجد والطائف وما أشبهها من البلاد ومعلوم أن شريعته انتشرت وظهرت إلى ما وراء هذه البلاد.

قالوا: فهبهم عجزوا عن الإتيان بمثله إلا أنهم لم يعجزوا عما قاربه، قيل: لوقدروا على ذلك لأتوا به وزعموا مضاهاته وإن كان بينهم تزايدا وتفاضلا إلا أنه قد كان يخفى بعض الخفي ما بين الكلامين وإذا لم يخف فكان فقد كان يمكنهم أن يقولوا ليس بين الكلامين من التفاوت أكثر من كلام بعضنا مع بعض ومثل هذا لا يخفى عليهم وأن التزايد بالشيئ اليسير لا يوجب كون الشيئ معجز وخارقًا للعادة ونجد الواحد إذًا قرأ شيئا من كلام العرب، وإن قل فصح لسانه وبان إعراب لفظه، ونرى الواحد يقرأ كل يوم خمسه أو أقل لا يكتسب بذلك فصاحة ما هذا إلا لمباينة الكلامين.

قالوا: فقد رويتم عنه أنه قال أنا أفصح العرب فما تنكرون أن يكون لمعنى عاد إليه من الفصاحة جاء بهذا القرآن كما أن امرئ القيس يشعره المعروف أقرانه فصاحته، قيل: ليس يخلوا أن يكون فصاحته خارقة للعادات أوغير خارقة فإن خرقت دلت لان الله لم يمكنه من هذه الفصاحة مع دعواه النبوة إلا وهو صادق، وإن كانت غير خارقة على ما تزعمون فقد أفسدنا ذلك بما تقدم وأنهم لم يعارضوه بهذا القول، ولا ردوا عليه ولا زدوا على قولهم بأنه سحر وأنه أساطير قرأها وكتب سمعها.

قالوا: فلعله لو عارضه بعض من تقدم من الفصحاء كامرئ القيس والنابغة لطابقوا ما جاء به ولكن جاء في زمان ليس فيه مثلها ولا من يقاربهما، قيل: قد عاصر الأعشى وقد كان من الطبقة الأولى ولان امرئ القيس كان فصيحا في الشعر وليس القرآن من أسلوب الشعر وكم من فصيح في الشعر ليس بفصيح في كلامه [١١٩و] ولئن جاز دعوى ذلك انقلب عليكم في موسى بأن يقال لعل السحرة الذين حضروا كلهم لم يكونوا من الطبقة الأولى وأن موسى كان أحدقهم بالصنعة فغلبهم بسحره ولم يكن ذلك معجزة فكلما تطرق على نبينا نطرق على نبيكم فلا فضل، فإما أن تومنوا بالنبوات وتستدلوا بالمعجزات كلها أو تردوا النبوات كلها كالملحدة والبراهمة فأما أن تسبروا الأسئلة على شريعتنا على وجه تناقضون بها شرعكم فلا يملي على أن القوم لوعقلوا من القرآن ما عقلتم من مضاهاة فصاحة امرئ القيس ومن تقدم لقالوا له ذلك لأنهم أعرف باللسان منكم ولو قالوا له لنقل كما نقل سائر فصاحتهم وحجاجهم،

وأيضا من الدلالة على نبوته ﷺ من الإعجاز في كتابنا ما انطوى عليها الكتاب من القصص وأخبار الأولين وسير الماضين مع قلة مخالطته ومدارسته ولا يقدر على مدارسته درسها أو كهانة كهنها أوسحر عاناه أويهودي نصراني والاه وداناه ولو كان لتوفروا على نقله مع توفر دواعيهم على تكذيبه، وأيضا من الدلالة على المعجز فيه ما انطوى عليه من الأخبار عن الأمور المستقبلة التي يعلم كل عاقل عجز الخلق نحو قوله ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾[1]، ومنها قوله ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾[2]، ومنها قوله ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[3]، وقوله في كبراء قريش: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾[4]، وقوله ﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[5]، وقال: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ...وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾[6]، وكان سبب هذه الآية أن كسرى وقيصر تقاتلا وكان إيثار المسلمين أن يغلب قيصر وكان إيثار المشركين أن يغلب كسرى، فأخبر الله سبحانه ان الروم ستغلب،وكان كما أخبره وسُرَّ المسلمون بذلك، وقوله سبحانه: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[7]، وهؤلاء المخلفين هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك فدعوا إلى قتال مسيلمة وفارس والروم فأجابوا إلى قتالهم، ومن ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[8]، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ إلى قوله ﴿وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[9]، يعني اليهود الذين كانوا بالحجاز ومن ذلك قوله في كفار قريش: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾[10]، فلما كان يوم حنين رماهم النبي ﷺ بكف من حصباء، وقال شاهت الوجوه فانهزموا، وقال تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾[11]، ومنها قوله سبحانه: ﴿إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ

(1) سورة الفتح:٢٧.
(2) سورة القمر:٤٥.
(3) سورة الصف: ٩.
(4) سورة الأنفال:٣٦.
(5)سورة الروم:١-٤.
(6)سورة الروم: ٤-٦.
(7) سورة الفتح:١٦.
(8)سورة الحشر: ١١،١٢.
(9) سورة آل عمران:١١٠،١١١.
(10)سورة آل عمران:١٥١.
(11)سورة الأنفال:١٧.

إحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾[1] فظفرهم بالعير يوم بدر، ومنها قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾[2] وهذا (١١٩/ظ) خطاب لمن كان في ذلك العصر مكان كما أخبر الله سبحانه، ومنها قوله ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾[3]، يعني بالفتح مكة، وإنما خصها بالفتح لأنها بلد النبي ﷺ ولأنها أم القرى ولأن مداوة أهلها كانت أشد من عداوة غيرهم وعنى بقوله ﷺ «لا هجرة بعد الفتح»[4]، يعني لا هجرة من مكة بعد فتحها، وكان كما وعد من الفتح ودخول الناس في دينه أفواجا،ومن ذلك قوله سبحانه﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[5] ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وكان كما قال فإنه ظهر على جميع الأديان فأذلها، فما من ملة وقد هدها الإسلام وأذلها إما بأخذالمال أو إهراق الدم أوالسبي أوالمهادنة بالهدايا والتلطف بفي حل غره في كل محل وشمخ عن نبيه في كل إقليم، ومنها قوله ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[6]، وقد عصمه كما أخبره، ومعلوم أنه لو كان من عنده لما تهجم على الأمور المهمة المستقبلة مع عدم علمه كون ضد ما أخبره فيؤدي إلى تكذيبهم له و لو كان مثل ذلك لكان الجزء في القضية والقضيتين فأما مع كثرة هذه الآي والإخبار بما يكون قبل كونه فهذا من الأمور المستحيلة في حق الآدميين.

وأيضًا من جهة الأخبار والآثار المروية عن الثقات بما اشتهر من المعجزات دون مانقله القصاص والمحدثون وغيرهم فمن يقصد التحرض وإفراح العامة أعاذنا الله وإياكم، من ذلك ماروي هشام عن عروة عن أبيه قال لما نثر بعض السفهاء التراب على رأس النبي صلىالله عليه وسلم جعلت إحدى بناته تنفط ثوبه وهي تبكي وهو يقول لا تبكي فإن الله مانع أباك»[7]، ومنها ما اخبر به رسول الله ﷺ مما ليس في القرآن من ذلك ماروي أنه لما تلي ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[8] قال عتبة بن أبي لهب: كفرت برب النجم، فقال رسول الله ﷺ: «سلط الله عليك كلبا من كلابه» يعني الأسد فخرج عتبة مع أصحابه في عير إلى الشام حتى إذا كان بالشام راغ الأسد فجعل فرائصه ترعد فقيل له من أي شئ ترعد فوالله ما نحن وأنت إلا سواء فقال إن محمدا دعى علي والله ما

---

(١) سورة الأنفال:٧.

(٢) سورة النور:٥٥.

(٣) سورة النصر :٢،١.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١٠٢٥/ ٢٦٣١)، ومسلم (٢/ ٩٨٦/ ١٣٥٣)، والترمذي (٤/ ١٤٨/ ١٥٩٠)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٢٢٦) من حديث ابن عباس

(٥) سورة الصف: ٩.

(٦) سورة المائدة: ٦٧.

(٧) ذكره ابن هشام في «السيرة» (٢/ ٢٦٣).

(٨) سورة النجم:١.

أظلت هذه الخضراء على ذي لهجة أصدق من محمد ثم وضعوا العشاء فلم يدخل يده فيه ثم جاء النوم فخلطوا أنفسهم بمتاعهم ووسطوه بينهم وناموا فجائهم الأسد يمس يستهرس رؤسهم يعني يشم رؤسهم رجلا رجلا حتى جاء إليه فمضغه مضغة أراها فصرخ وهو بآخر رمق وهو يقول ألم أقل لكم إن محمدا أصدق الناس[1]، وأيضا ما روى أنه لما جاء خباب يقول يا رسول الله استنصر لنا فقال رسول الله ﷺ: **«أما إنكم تعجلون لقد كان الرجل من قبلكم يمشط بأمشاط الحديد حتى يخلص إلى ما دون عظمه من لحم أو عصب وينشر بالمناشير ولا يرده ذلك عن دينه وأنتم تعجلون والله لينصرن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه»**[2]، وأيضا ما رواه سلمة بن الأكوع عن النبي ﷺ أنه صلى ثم قال: **«إن النجاشي قد توفي في هذه الساعة وكبر أربعًا»**[3]، قالوا: وما علم هرقل موت النجاشي إلا من المدينة من تجار غدوا من المدينة إلى الشام، ولما قتل زيد بن حارثة أخبر بموته فقال النبي ﷺ وهو بالمدينة **قتل زيد وأخذ الراية جعفر ثم قال قتل جعفر وتوقف وقفة وقال وأخذ الراية عبدالله بن رواحة لم يسارع إلى** أخذ الراية المسارعة[١٢٠و] من جعفر ثم قال وقتل عبدالله بن رواحة ثم قام ﷺ إلى بيت جعفر بن أبي طالب فاستخرج ولده ودمعت عيناه ونعى جعفر إلى أهله وجاءت الأخبار بما أخبر به ﷺ[4].

وعن شيبة بن عثمان بن طلحة، قال ما كان أحد يقص إلي من محمد وكيف لا يكون ذلك وقد قتل معا عشية كل منهم يحمل لواء فلما فتح مكة أتيت ما كنت امنا من قتله وقلت في نفسي قد دخلت العرب في دينه فمتى أدرك ثأري منه فلما اجتمعت هوزان بحنين قصدتهم لأحد منهم عشرة واقتله ودبرت نفسي كيف أصنع فلما انهزم الناس وبقى رسول الله ﷺ في النفر الذين بقوا معه جئت وراءه فرفعت السيف حتى إذا كدت أن أحبطه عثر فؤادي فلم أطق ذلك فقلت إنه ممنوع ثم التفت إلي فقال ادن يا شيبة فقاتل و وضع يده في صدري فصار أحب الناس إلى وتقدمت فقاتلت بين يديه ولو عرض لي أبي لقتلته في نصرته فلما قضى القتال دخلت على رسول الله ﷺ **فقال الذي أراد الله بك خير من الذي أرادته نفسك، وحدثني بجميع ما قدرته في نفسي فقلت ما اطلع على هذا أحد إلا الله وأسلمت**[5]، وأيضا ماروى إبراهيم بن محمد بن شرحبيل عن أبيه قال كان النضر بن الحارث بن كلده بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي يصف شدة عداوته للنبي ﷺ وما ورد في نفسه من مخالفته وأن ذلك تأكد بقتل النبي ﷺ لأخيه النضر بن الحارث صبرا ثم ذكر حضوره بدرا قال فرأيت قلة أصحاب رسول الله ﷺ وكثرة قريش قال فلما نشب القتال رأيت أصحاب محمدا أضعاف قريش، ورأيت

---

(١) انظر سيرة ابن هشام.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٣٢٢/ ٣٤١٦)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ١٠٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ٩١) من حديث خباب بن الأرت ﷺ.

(٣) رواه بنحوه البخاري وغيره عن أبي هريرة، و لم أقف على رواية لسلمة بن الأكوع ﷺ، ولفظه أن رسول الله نعى النجاشي، (١/٤٢٠/١١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٤٢٠/ ١١٨٩)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ١١٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٥) انظر سيرة ابن هشام (١١٣/٥)، والشفا بحقوق المصطفى (٢٥٨/١).

يومئذ رجالا على خيل بلق بين السماء والأرض معلمين يسيرون ويقتلون فهربت مرعوبا ثم ذكر خروجه إلى هوازن قال طلبت من النبي غزة فإذا به بعد هزيمة المسلمين قد صمد في وجوه المشركين على بغله شهبا حوله رجال بيض الوجوه فأقبلت عامدا إليه فصاحوا بي إليك إليك فرعب فؤادي وارتعدت جوارحي فقلت هذا مثل يوم بدر أن الرجل لعلي حق وأنه معصوم فأدخل الله قلبي الإسلام، قال ثم التفت النبي ﷺ وذكر الخبر[1].

وأيضا ما روي أن عيينة بن حصين قال للنبي ﷺ لما حاصر أهل الطائف يارسول الله ائذن لي حتى آتي أهل الحصن وأكلمهم فأذن له رسول الله ﷺ فجاءهم فقال أدنو منكم وأنا آمن، فقالوا نعم،وعرفه أبومحجن، فقال ادنه فدخل فقال فداكم أبي وأمي والله لقد سرني ما رأيت منكم، والله إن في العرب غيركم، والله ما لاقى محمدًا مثلكم، ولقد ضل المقام فاثبتوا في حصنكم فإن حصنكم حصين وسلاحكم كثير، وماؤكم حاضر وطعامكم كثير فلا يخافون قطعه فلما خرج، قالت ثقيف لأبي محجن وأنا فذكر هنا دخوله، وخشينا أن تخبر محمدا بخلل يراه فينا وفي حصننا ، قال أبومحجن أنا كنت أعرف به ليس منا أحد ليس على محمد، وإن كان معه فلما رجع إلى رسول الله ﷺ فقال ما قلت لهم ادخلوا في دين الإسلام، فوالله مايبرح محمدًا عقود بابكم حتى تنزلوا فخذوا لأنفسكم، فقال رسول الله ﷺ كذبت، قلت لهم كذا وكذا وعاتبه أبوبكر على ذلك، فقال استغفر الله لا أعود أبدًا"[2].

وأيضا ماروي أن النبي ﷺ ضلت ناقته في توجهه إلى تبوك فتفرق الناس في طلبها وعند رسول الله صلى الله عليه [١٢٠ظ] وسلم عمارة بن حزم وكان في رحلة زيدبن اللضيب وكان يهوديا فأسلم ونافق فقال إن محمدا يزعم أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء ولا يدري أين ناقته؟ فقال رسول الله ﷺ **إن منافقا يقول أليس محمد يزعم أنه نبي وهو لا يدري أين ناقته ما أدري إلا ما علمني الله وقد دلني عليها وهي في الوادي في شعب كذا شعبا أشار إليه حبستها سمرة، يعني شجرة، فانطلقوا فأتوا بها ثم قال العجب بما أخبرنا به رسول** الله ﷺ أن منافقا قال كذا فسمع ذلك رجل ممن كان في رحل عمارة، فقال زيد والله قائل هذه المقالة قال فأقبل عمارة على زيد بن اللضيب يجاني عنقه يقول والله إن في رحلي لداهية وما أدري اخرج عدو الله من رحلي"[3]، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ قال ليلة في مسيره إلى تبوك ألا أبشركم قالوا: بلى يارسول الله قال إن الله أعطاني الليلة الكنزين فارس والروم وأمدني بالملوك، ملوك حمير يجاهدون في سبيل الله ويأكلون من فيء الله وهاجت ريح شديدة بتبوك، فقال رسول الله ﷺ هذه لموت منافق عليم النفاق قد مات فقدموا المدينة فوجدوه كما قال، وأيضا ما روي أن النبي ﷺ أبعد بخالد بن الوليد في أربعمائة وعشرين فارسا إلى أكيدر بن عبد الملك بدومة الجندل من كندة فقال خالد يارسول الله كيف لي به وسط بلاد كلب، وإنما أنا في نفر يسير فقال رسول الله ﷺ **ستجده يصيد البقر فبادره، قال فخرج خالد حتى إذا كان من حصنه بمبصر العين في ليلة**

---

(١) انظر سيرة ابن هشام (١١٩/٥)، والشفا بحقوق المصطفى (٢٦٨/١).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر سيرة ابن هشام (٦/٣)، والبداية والنهاية (٢٤٠/٣)، ومحمد رسول الله (٥٥٦/١).

مقمرة صائفة وهو على سطحه معه امرأته فصعد على ظهر الحصن فأقبلت البقر تحك بقرونها، فقال أكيدر: والله ما رأيت بقرًا جاءتنا ليلة عن تلك الليلة لقد كنت اضمرها الخيل إذا أردت أن آخذها شهرًا أوأكثر ثم ركب بالرجال فلما فصلوا من الحصن دخل خالد ينظر إليهم لا يصهل منها فرس ولا يتحرك، فساعة فصل أخذته الخيل فاستأسرته[1]، وأيضا ماروى عبدالله بن عمرو بن العاص ان الخويصرة التميمي أتى رسول الله ﷺ وهو يقسم غنائم خيبر فقال يا رسول الله لم أرك عدلت فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا لم يكن عندي فعند من يكون، فقال عمر رضي الله عنه ألا أقوم يارسول الله فاضرب عنقه، فقال دعه فإنه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين حتى يمرقوا كما يمرق النصل من الرمية ينظر في السهم فلا يجد فيه شيئا وينظر في القدح فلا يجد فيه شيئا يسبق الفرث الدم يعني أنه يخرج مخلصا من جميع ما مر فيه كذلك يخرجون من الدين ولا أثرللدين عليه كما لا أثر على السهم[2]، وأيضا ماروى عمارة عن النبي ﷺ قال رأى النبي ﷺ عليا نائما في بعض الغزوات فقال ما لك يا أبا تراب؟ ثم قال ألا أحدثكم بأشقى الناس رجلين، قلت بلى قال عقرت ثمود والذي يضربك يا علي على هذه و وضع يده على قرنه حتى تبتل منها هذه، وأخذ بلحيته[3]، وأيضا ما روي عنه ﷺ أنه لما أسر العباس يوم له بدر قال افد نفسك فاتك ذومال وابني أخيك، قال يا رسول الله أنني كنت مسلما ولكن القوم استكرهوني، قال الله اعلم بإسلامك فأين المال الذي وضعته حين خرجت عند أم الفضل وليس معك أحد، ثم قلت إن أصبت في سفري هذا فللفضل كذا وكذا ولعبدالله كذا ولقثم كذا، قال والذي بعثك بالحق [١٢١و] ما علم بهذا من الناس غيري وغيرها، وإني لأعلم أنك لرسول الله، ففدى العباس نفسه وابني أخيه[4].

وأيضا ماروي عن عا صم بن عمرو بن قتادة قال لما رجع المشركون إلى مكة من بدر أقبل عير بن وهب الجمحي حتى جلس إلى صفوان بن أمية بن خلف الجمحي في الحجر فقال صفوان بن أمية قبح الله العيش بعد قتلي بدر قال عمير بن وهب أجل الله ما في العيش خير بعدهم ولولا دين علي لا أحد له قضاء وعيال لا أدع لهم شيئا لرحلت إلى محمد حتى أقتله إن ملأت عيني منه فإنه بلغني أنه يطوف في الأسواق فإن لي عندهم علة أقول قدمت على أنني افدي هذا الأسير ففرح صفوان بقوله وقال يا أبا أمية وهل نراك فاعلا فقال أي ورب هذه البنية، فقال صفوان: علي دينك وعيالك أسوة عيالي، وأنت والله تعلم أنه ليس بمكة أشد توسعا على عياله مني فقال عمرو عرفت ذلك يا أبا وهب،فقال صفوان فإن عيالك مع عيالي ودينك على محمد بن صفوان وأجري على عياله ما يجري على عيال نفسه وأمر عيرو الجمحي بسيفه فشحذه سمًا ثم خرج إلى المدينة، وقال

(١)انظر سيرة ابن هشام (٥/٢٠٧)، والشفا بحقوق المصطفى (١/٢٤٩)، والبداية والنهاية (٥/١٧).

(٢)انظر الروض الأنف بنحوه (١/٤٠٥) ولفظه" يخرج من ضئضئه قوم يحقرون صلاتكم إلى صلاتهم"، وانظر سيرة ابن هشام (٥/١٧٤)، والسيرة لابن حبان (١/٣٤٦).

(٣)انظر سيرة ابن هشام (٢/١٤٤)، والروض الأنف (١/٢٦٢).

(٤) رواه ابن حبان في سيرته (١/١٥٧).

لصفوان أكتم علي أياما حتى أقدمها فلم يذكرها صفوان وقدم عمر المدينة، ونزل على باب المسجد وعقل راحلته وأخذ السيف فتقلده ثم عمد نحو رسول الله ﷺ فنظر عمر ﷺوهو في نفر من أصحابه يتحدثون ويذكرون نعمة الله عليهم في بدر ورآى عيرا وعليه السيف فقال عمر لأصحابه دونكم هذا عدو الله، ودخل على رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله هذا عمير بن وهب قد دخل المسجد وعليه السلاح، فقال النبي ﷺ أدخله علي فخرج عمر وأخذ بحمائل سيفه وقبض بيده عليها وأخذ بيده الأخرى قائمة السيف ثم أدخله إلى رسول الله ﷺ قال يا عمر تأخر عنه فلما دنا عمير من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما أقدمك يا عمير قال قدمت في أسرى تفادوننا وتحقون إلينا فيه فإنكم العشيرة والأهل قال النبي ﷺ فما بال السيف قال قبحها الله من سيوف وهل أغنت من شئ أنما سنته حين ركت نزلت وهو في رقبتي قال له رسول الله ﷺ فما شرطت لصفوان بن أمية في الحجر ففزع عمير وقال ماذا شرطت له قال عملت له على أن تقتلني على أن يقضي دينك ويعول عيالك والله جاعل بينك وبين ذلك قال عمير أشهد أنك رسول الله وأنك صادق، وأشهد أن لا إله إلا الله كنا يا رسول الله نكذبك بالوحي وبما يأتيك من السماء وأن هذا الحديث شئ كان بيني وبين صفوان كما قلت لم يطلع عليه أحد غيري وغيره وقد أمرته أن يكتم علي أياما فاطلعك الله عليه فآمنت بالله وبرسوله وشهدت أن ما جئت به حق قال عمر والله لخنزير كان أحب إلي منه حين أقبل وإنه الساعة أحب إلي من بغض ولدي فقال النبي ﷺ:"فقهوا أخاكم في دينه وأقرؤه وأطلقوا له أسيره" فقال له عمير أني كنت جاهدا علي اطفاء نور الله وقد هداني الله وله الحمد فأذن لي فالحق قريشا فادعوهم إلى الله وإلى الإسلام فأذن له أن يلحق بمكة وكان صفوان يسئل عن عمر فقيل له أنه قد أسلم فلقيه أهل مكة ويحلف صفوان لا يكلمه أبدا ولا ينفعه وطرح عياله وقدم عمير فدعاهم إلى الله وأخبر بنبوة النبي ﷺ فأسلم معه نفر كثير[1] ولما استشار رسول الله ﷺ في قتال بدر وأشير (١٢١/ظ) عليه، قال سيروا على بركة الله وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم[2].

ولما انفذ كسرى إلى عامله بأذام باليمن لينفذ إلى رسول الله من يحضره فأنفذه إليه بفيروز الديلمي وجماعة معه فلما جاءوا إلى رسول الله ﷺ سُرت قريش بذلك، وقالوا صمد له شاه شاه، فاستنصره النبي ﷺ فلما كان من الغد قال لهم إن ربي قبل ربك البارحة فوقفوا حتى جاءت الرسل والأخبار بأن تلك الليلة قتل ملكهم وأسلم فيروز والنفر الذين معه وأسلم بأدام اليمن والناس معه[3] وليس يجوز مع كثرة هذه الأخبار أن تكون جميعها كذبا وإن كان واحد منها خبر واحد لأنه يستحيل ذلك في العادة ولهذا علمنا سخاء حاتم وشجاعة عنتر العبسي وعمرو بن معدي كرب، وإن كان ما يروى عن كل واحد منهم من أفعال الشجعان والأسخياء أخبار آحاد ولكن بمجموعها متواتر، وأيضا من معجزاته من غير الإخبار بالغيوب ما ظهر على يديه من بركات

(١) انظر سيرة ابن هشام (٢١٣/٣)، والبداية والنهاية (٣١٣/٣).
(٢) انظر البداية والنهاية (٢٦٢/٣)، وقال رواه النسائي من حديث الأعمش.
(٣) انظر الروض الأنف (٣٦/١)، وسيرة ابن هشام (١٩١/١).

النبوة من ذلك إطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير حتى يشبعوا في عدة مواضع وتسبيح الحصا في يديه، ووضع يده في قصعة فيها ماء ففار الماء بين أصابعه حتى شرب بشر كثير[1].

[البشارة بالرسول في الكتب السابقة]

وأما ذكر الأنبياء له وذكره في الكتب المتقدمة والأمم السالفة بالبشارات المرموزة والعبارات المفهومة من ذلك في التوراة من ذلك قوله سبحانه في السفر الأول لإبراهيم قد أجبت دعاك في إسماعيل وباركت عليه وكبرته وعظمته جدا جدا، وسيلى اثنى عشر عظيمًا وأجعله لأمة عظيمة وذكر موسى في هذا السفر مثل ذلك وزاد فيه قال لما هربت هاجر من سارة ترآى لها ملك الله فقال ياهاجر أمة سارة ارجعي إلى سيدتك واخضعي لها فإني شاكر ذريتك، وزرعك حتى لا يحصوا كثرة وها أنت تحملين ابنا وتسميه اسماعيل لأن الله سمع خشوعك وتكون يده فوق الجميع ويدى الجميع مبسوطة إليه بالخضوع[2] فتدبر رعاك الله هذا القول فإن فيه دليلا لنبينا ﷺ لأن إسماعيل لم يكن كذلك ولا كانت مبسوطة أيدى الجميع إليه ولا لابن اسحاق كانت تقصر عن يده ولا يد ولده وكيف والملك والنبوة في ولد إسرائيل والعيض وهما ابنا إسحاق، فلما بعث رسول الله ﷺ انتقلت النبوة إلى ولد إسماعيل فدانت له الملوك وخضعت له الأمم ونسخ الله به كل شريعة وختم به النبيين وحلى الخلافة والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان، فصارت أيديهم فوق أيدي الجميع وأيدي الجميع بالرغبة إليهم مبسوطة ومن أعلامه في التوراة، قال جاء الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران[3] وليس بهذا حقا على من تدبره ولا غموض لأن يجيء الله من سيناء إنزاله التوراة على موسى لطور سيناء هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا وكذلك يجب أن يكون إشراقه من ساعير إنزاله على المسيح الإنجيل وكان المسيح يتزل من ساعير أرض الخليل بقدمة ناصرة باسمها من أتبه نصراني وكما وجب أن يكون بإشراقه من ساعير المسيح كذلك يجب أن يكون استعلا نه من جبال فاران إنزاله القرآن على محمد من جبال مكة وليس بين أهل الكتاب وبين المسلمين في فاران هي مكة فإن ادعوا أنها مكة قلنا أليس في التوراة اسكن هاجر وإسماعيل فاران وقلنا دلونا على الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران [١٢٢و] والنبي الذي أنزل عليه كتابا بعد المسيح أو ليس معنى استعلن بمعنى ظهر وانكشف فهل تعلمون دينا ظهر كظهور الإسلام وفشى في مشارق الأرض ومغاربها فشوه، ومن أعلامه عليه السلام في التوراة، ما قال موسى في السفر الخامس أني أقيم لبني إسرائيل من إخوانهم مثلك أجعل كلامي على فمه[4] فمن أخوة بني إسرائيل إلا بنوا إسماعيل كما تقول بكر وتغلب ابنا وائل فإن قيل: هذا النبي الذي وعد الله موسى أن يقيمه لهم هو أيضًا من بني إسرائيل لأن بني إسرائيل إخوة بني إسرائيل أكذبتهم التوراة وأكذبهم النظر لأن في التوراة أنه لم يقم في بني إسرائيل نبيا مثل موسى، وأما

(١) انظر الشفا بحقوق المصطفى (٢٠١/١٠)، والبداية والنهاية (١٢٣/٦).

(٢) التوراة سفر التكوين الإصحاح ١٦.

(٣) التوراة سفر التثنية: ٣٣. وفي النسخة التي بين يدي: تلألأ.

(٤) التوارة سفر التثنية: ١٨.

النظر: فإنه لو أراد دار أني أقيم لهم نبيا من بني إسرائيل مثل موسى لقال أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى و لم يقل من إخوتهم كما أن إنسانا لو قال لرسوله الثقي برجل من إخوة بني بكرا من وائل لكان يجب ان يأتيه برجل من بني تغلب بن وائل ولا يجب أن يأتيه برجل من بني بكر ومن قول حبقوق النبي في زمر دانيال: جاء الله من اليمن والقديس من جبال فاران وامتلأت الأرض من تحميد أحمد وتقديسه وملك الأرض بيمينه ورقاب الأمم[1].

وقال أيضًا حبقوق النبي في زمر دانيال: تضيئ لنوره الأرض وتحمل خيله في البحر وزاد بعض أهل الكتاب أنه قيل في كتاب حبقوق وستنزع في قسينك اعراقا وتروي السهام بأمرك يامحمد إرتواء وهذا فصاح باسمه وصفاته فإن ادعواأنه غير نبينا وليس ذاك ينكر من جحدهم وحرفهم فمن أحمد هذا الذي امتلأت الأرض من تحميده والذي جاء من جبال فاران فلك الأرض ورقاب الأمم[2]، ومن ذكر شعيا له عليه السلام قال شعيا عن الله عزوجل عبدي الذي سرت به نفسي[3] وترجمه آخر فقال عبدي خيرتي رضى نفسي أفيض عليه روحي وبرحمه آخر، فقال أنزل عليه وحي فيظهر في الأمم عد لي يوصي الأمم بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح العيون الغرر ويسمع الأذان الصم ويحي القلوب الغلف وما اعطيته لا أعطي أحدا غيره أحمد يحمد الله حمد أحد حديثا يأتي من أقصى الأرض يفرح البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف ويكبرونه على كل راية وزاد آخر في ترجمة لا يضعف ولا يغلب ولا يميل إلى الهوى ولا يسمع في الأسواق صوته ولا يدل الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة بل يقوى الصديقين وهود كل ركن للمتواضعين وهو نور الله الذي لا يطفأ ولا يخصم حتى ثبت في الأرض حجتي ويقطع به العذر وإلى توراته ثقات الجن، وهذا فصاح باسمه وصفاته فإن قالوا أي توراة له، قلنا إنه أراد به يأتي بكتاب يقوم مقام التوراة لكم ومثل هذا حديث كهمس عن عبدالله بن شقيق العقيلي عن كعب قال شكى بيت المقدس إلى ال الخراب، فقيل له لأنزلنك توراة محدثة وعما لا محدثين يوفون بالنسل رقيق النشور ويحنون عليك كما تحن الحمامة على بيضها ويملونك خدودا سجودا ومن ذكرأشعياء له عليهما السلام، قال أنبأنا الله عظمتك بالحق وأيدتك وجعلتك نورا للأمم وعهد الشعوب لتفتح أعين العميان تنقذ الأسرى من الظلمات إلى النور، وقال في الفصل الخامس اليا أثر سلطان على كتفه يريد علامة نبوته على كتفه[4] هذا في التفسير السرياني وأما في العبراني فإنه يقول إن على كتفيه علامة النبوة ومن ذكر داود في الزبور عليه السلام وفي الزبور سبحوا الرب تسبيحا حديثا سبحان الذي هيكله الصالحون ليعرج إسرائيل [١٢٢ظ] بخالقه، ويتوب صهيون من أجل أن الله اصطفى له أمته وأعطاهم النصر وسدد الصالحين منهم بالكرامة يسبحونه على مضاجعهم ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بايديهم سيوف ذوات

---

(١) مزمور حبقوق ٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سفر أشعياء : ٤٢.

(٤) التوراة أشعياء : ٢٢.

شفرتين لينتقموا لله به من الأمم الذين لا يعيدوا وملوكهم بالقبول وأشرافهم بالاغلاف' فمن المبعوث بالسيف من الأنبياء عليه السلام، غير سبا في مزمور آخر تقلد بها الجباو بالسيف فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والأمم يخرون تحتك[1]، فمن تقلد بالسيف من الأنبياء غير نبينا ومن خرت الأمم تحته غيره وتوقرنت شرائعه بالهيبة، فأما القبول وإما الجزية وإما السيف ونحوه قوله ﷺ نصرت بالرعب، وفي مزمور آخر أن الله أظهر من صهيون أكليلا محمودا، ضرب الإكليل مثلا للرياسة والأمانة ومحمودا هو محمد ﷺ، وفي مزمور آخر من صفته أنه يجوز من البحر إلى البحر ومن لدن الأنهار إلى متقطع الأرض وأنه يخر اهل الجزائر بين يديه على ركبهم وتلحس أعداؤه التراب تابعه ملوك بالقرابين وتسجد له، تدين له الأمم بالطاعة والانقياد لأنه يخلص المضطهد اليائس ممن هو أقوى منه وينقذ الضعف الذي لا ناصر له ويرأف بالضعفاء والمساكين وأنه يعطي من ذهب بلاد نبينا ويصلي عليه في كل وقف ويبارك عليه في كل يوم ويدوم ذكره إلى الأبد، فمن هذا النبي ملك ما بين البحر والبحر وما بين دجلة والفرات إلى منقطع الأرض ومن ذا الذي صلى عليه ويبارك في كل وقت من الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم وفي موضع آخر من المزمور قال داود اللهم انعت جاعل السنة حتى يعلم الناس أنه بشر، وهذا إخبار عن المسيح وعن محمد عليهما السلام قتلهما بأحقان يريد أنعت محمدا كي يعلم الناس أن المسيح بشر لعلم داود قوما سيدعون المسيح ما ادعوا، وفي شعيا قتل قل له قم ناظر فانظر ماذا ترى تخبر به قلت أرى راكبين مقبلين أحدهما على حمار والآخر على جمل يقول أحدهما لصاحبه سقطت بابل وأصنامها المنجزة، وصاحب الحمار عندنا وعند النصارى هو المسيح فإذا كان صاحب الحمار المسيح لم تنو أن يكون صاحب الجمل إلا محمدا وليس سقوط بابل والأصنام المتحرة به وعلى يديه لا بالمسيح أوليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوبها الحمار، ذكر المسيح عليه السلام لنبينا ﷺ في الأنجيل قال المسيح للحواريين أنا أذهب وسيأتيكم البارقليط روح الحق الذي لايتكلم من قبل نفسه إنما هو كما يقال له وهو شهد علي وأنتم تشهدون لأنكم معي من قبل الناس وكل شئ أعده الله لكم يخبركم به[2].

وفي حكاية يوحنا عن المسيح روح القدس آخر يكون معكم إلى الأبد وهو يعلمكم كل شيء وفي حكاية أخرى أن البنسر ذاهب والبارقليط من بعده حيى لكم الأسرار مما نسمع به يكلمكم ويسوسكم بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب[3]، وحكاية أخرى أن البارقليط روح الحق الذي يرسله إلى أسمي هو يعلمهم كل شئ، وقال إني سائل ربي أن يبعث إليكم بارقليط يعني أنه قال البارقليط لا يجيئكم ما لم أذهب فإذا جاء ونحى العالم عن الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه نبي ولكنه مما يسمع به لكم الأسرار ونيسر لكم كل شئ وهو يشهد لي كما شهدت له فإني أحيكم بالأمثال، وهو يأتيكم بالتأويل وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة وإنما

---

(١) التوراة المزامير.

(٢) الإنجيل، يوحنا: ١٥، جاء اسمه ﷺ بالعبرية " بيراكليت" وبيراكليتوس باليونانية، وأشار د/ السقا إلى أنهن وضعوا بدلاً من براكليت المعزى، انظر البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل والقرآن (٢/ ٢١٠) .

(٣) الإنجيل ، يوحنا: ١٦.

اختلفت لأن من نقل الإنجيل عن المسيح من الحواريين عده والبارقليط هو بلغتهم لفظ من الحمد [١٢٣و] أما أحمد وأما محمود وأما محمدا وما أشبه ذلك فمن هذا الذي هو روح الحق بعد عيسى ولا يتكلم إلا بما يسمع، ويقال له تراه مسيلمة أم طليحة أم الأسود العنسي ومن الذي ظهرت كلمته وانتشرت ملته وصدق الرسل قبله وأخبر في كتابه بأن المسيح بشر وأخبر عن الحوادث الآتية والقرون الخالية مما أخبر خروج الدجال والدابة ويأجوج وانشقاق القمر وطلوع الشمس من مغربها وأخبار القيامة وأهوالها بما لم يذكر في التوراة ولا في الأنجيل ولا في الزمور، ومما في الأنجيل أيضًا في متى أنه لما حبيس يحي بن زكريا ليقتل بعث بتلامذته إلى المسيح وقال لهم قولوا له آانت هو الآتي أو نتوقع غيرك فأجابه المسيح وقال الحق اليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء على افضل من يحي بن زكريا وأن التوراة وكبت الأنبياء سلوا بعضها بعضا بالنبوة والوحي حتى جاء يحي فأما الآن فإن شئتم فاقبلوا أن الناسوت مزمع أن يأتي فمن كانت له أذنان سامعتان فليسمع، وليس يخلوا هذا الاسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزمع أن يأتي فغيروا الاسم كما قال الله تعالى ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[1] وجعلوه إليا وإما أن يكون قال إن آيل مزمع أن يأتي هو الله عزوجل ويجئ الله بعد هو مجئ رسوله لكتابه كما قال في التوراة جاء الله من بيننا يراد جاء موسى من بيننا بكتاب الله و لم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن، وإما أن يكون أراد النبي المسمى بهذا الاسم وهذا لا يجوز عندهم لأنهم مجمعون على أنه لا نبي بعد المسيح، وهذا خلاف الكتاب وإما أن يكون قال: إن إليا مزمع، وإضافة إلى إيلة المدينة لأنه منها ظهر بالعساكر غير ممتنع أن يضيف الله سبحانه الشخص إلى المكان وهذا رمز الكلام الإلهي في كل كتاب ألا تراه قال في التوراة جاء الله من بيننا أراد به موسى ومعلوم أنه لم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن،وهذا تأويلي لم أجده لأحد وفي كتاب شعيا أنه ستمتلئ البادية والمدن قصور بالقيدار يسبحون،ومن دروس الجبال سادون هم الذين يجعلون لله الكرامة ويبنون تسبيحه في البر والبحر، وقال ارفع علماء لجميع الأمم من بعيد فتصفونه من أقاصي الأرض فإذا هم سراع يأتون[2]، ومعلوم أن بني قيدار هم العرب لأن قيدار هو ابن اسماعيل بإجماع الناس والعلم الذي يرفع هو النبوة والصغير بهم وعادوهم من أقاصي الأرض للحج فإذاهم سراع يأتون وهو نحو قول الله جل وعز في كتابنا ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[3].

وفي كتاب أشعيا في موضع آخر سأبعث من الضياء قوما فيأتون من المشرق مجيبين أفواجا كالصعيد كثرة ومثل الطيان الذي يدوس برجله الطين يريد أن منهم الترك والضياء يأتي من مطلع الشمس يبعث من هناك قوما من خراسان وماصاقبها ومن هو نازل بمهب الصبا فيأتون مجيبين بالتلبية أفواجا كالتراب كثرة ومثل الطيان الذي يدوس برجله يريد أنهم رجاله كالبن وقد يجوز أن يكون شبههم يدوس الطين وأراد به الهرولة في

---

(1) سورة النساء: ٤٦.

(2) سفر أشعياء: ٤٢.

(3) سورة الحج:٢٧.

الطواف وليس هذا إلا في شرعنا وهذه صفته فإن كنتم عقلا فانظر وا واسبروا كلام الحق فإنه يخفي الرمز أبدا، وفي كتاب أشعياء في صفة الحجر المسلم (؟) هو اسم أجنبي مؤسس صهيون وهو بيت الله حجرا في راوية عكرمة فمن كان مؤمنا فلا يستعجلن واجعل العدل مثل الشا قول والصدق مثل الميزان فهلل الذين وثبوا بالكذب والحجر على ما وصف الله [١٢٣ظ] في رواية البيت والكرامة أنه تسلم ويلثم ومعنى قوله الشا قول الخيار الذي يقدر به هيئة البنيان ضربه مثلا ليبين اعوجاج الأديان واستوائها كما أن خط إلبنا الذي هوالشا قول يبين به صحة البنا وفساده، وقال شعيا في ذكر مكة سوى واهتزي ابتها العاقر التي لم تلد وانطقي بالتسبيح وافرحي إذ لم تحبلي فإن أهلك يكونون أكثر من أهلي يعني بأهله أهل بيت المقدس من بني إسرائيل أراد أن أهل مكة يكونونفمن يأتيهم من الحجاج والعمار أكثر من أهل بيت المقدس فشبه مكة بامرأة عاقر لم تلد لأنه لم يكن فيها قبل النبي إلا إسماعيل وحده عليهما السلام و لم ينزل بها كتاب، وقوله فإن أهلك أكثر من أهلي عناه سيكون زوال وقاصديك أكثر من بيت المقدس ولا يجوز أن يكون أراد بهذا الخطاب بيت المقدس لانه مهابط الوحي ومعدن النبوة فلا يشهبه بالعاقر التي لم تلد وإنما مكة بهذه المثابة لأنه لم ينزل إليها كتاب ولا أرسل **فيها رسول قبله ﷺ، وفي كتاب شعيا أيضًا في ذكر مكة (بياض) قدأ قسمت نفسي كقسمي أيام نوح أني لا اغرق الارض بالطوفان كذلك أقسمت أني لا اسخط عليك ولا أرفضك وأن الجبال تزول والقلاع تنحط ونعمتي عليك لا تزول ثم قال يا مسكينة يا مضطهدة هانذا بان بالخشب حجارتك ومزينك بالجواهر ومكلل باللؤلؤ سقفك وبالزبرجد أبوابك وتبعدين من الظلم فلا تخافي من الضعف فلا تضعفي وكل سلاح لصفة صانع لا يعمل فيك وكلسان [علفة] (١) يقوم معك بالخصومة تعلمين معها ثم قال ويسميك الله اسما جديدا يريد أنه سمي المسجد الحرام وكان قبل تسمى الكعبة فقومي وأشرقي فإنه قد دنا نوبك و وقار الله عليك انظري بعينك حولك فإنهم مجمعون يأتوك بنوك وبناتك عدوا فحينئذ تسرين وتزهرين ويخاف عدول ويتسع قلبك وكل غم قيدار تجمع إليك وسادات تباوث يخدمونك ونباوث هوابن إسماعيل وقيدا ر أبوالنبي ﷺهو أخو بناوث ثم قال وتفتح أبوابك دائما الليل والنهار لا يغلو ويتخذونك قبلة وتدعين بعد ذلك مدينة الرب أي بيت الله، وفي موضع آخر في شعيا ارفعي إلى من حولك بصرك فستنتهجين وتفرحين من أجل أنه يميل إليك ذخائر البحر وتجمع إليك عساكر الأمم حتى يعمرك قطر الإبل الموبلة وتضيق أرضك عن القطرات التي تجمع إليك ذخائر البحر وتجمع كباش مدين ويأتيك أهل بتنا ونسير إليك أغنام قادار ويخدمك رجالان بناوث يعني سدنة البيت الهم من ولد بناوث ابن إسماعيل ذكر طريق مكة في شعيا عن الله عزوجل، أني أعطي البالونة كرامة لبنان وبها الكرمال وكرمال ولبنان الشام وبيت المقدس ويد اجعل الكرامة التي كانت هناك بالوحي وظهور الأنبياء البادية بالحج وبالنبي ﷺ ثم قال ويشق في البادية مياه وسواقي في الأرض الغلاة وتكون الفيافي والأماكن العطاش ينابيع ومياهًا وعير هناك محتجة وطريق الحرام لا يمر به أنجاس الأمم والجاهلية لا تصل هناك ولا يكون به سباع ولا أسد ويكون هناك ممر المخلصين.

---

(١) هكذا في الأصل.

وفي كتاب حزقيل أنه ذكر معاصي بني إسرائيل، وشبّههم بكومة غذاها فقال: فلم تلبث ملـك الكرمـة إن قلعت بالسخطة ورمى بها على الأرض أحرقت السماء ثم ثمارها فعند ذلك غرس غرسا [١٢٤و] في البـدوة وفي الأرض المهملة العطشى وخرجت من أغصانه الفاضلة أن البدو أكلت ثمار تلك حتى لم يوجد منها عصى ولا قضيب، ذكر الحرم في كتاب شعيا قال: إن الذيب والجمل فيه يرعيان معا، وكذلك جميع السباع لا تؤذي ولا تعتدي في كل حرمي، لم ير ملك الوحش إن أخرجت من الحرم عاودتها لذعر وهربت من السباع وكـان السبع في الطلب والحرص على الصد كما كان قبل دخوله الحرم، ذكر أصحاب النبي ﷺ، وذكر يوم بـدر أشعيا، وذكر قصة العرب يوم بدر يدرسون الأمم كدياس البيار وينزل البلاء بمشركي العرب وينـهزمون، ثم قال ينهزمون بين يدي سيوف مسلولة وقسي موترة ومن شدة الملحمة وإذا تأمل من أنصف نفسه مـا ذكـر سبحانه أنه سيبعث نبيا من إخوة بني إسرائيل، وأن الله جاء من جبل فاران وقول الملك أن يد إسماعيـل قـوة الكل وما أشار إليه من الصول والسيف والسطوة والعدل وظهور الدين وانتشار الأمن وتبجيل مكة لا يـرى لذلك أثرًا إلا في شريعة محمد ﷺ وعلم هذا المنصف أنه ليس المراد بجميع هذه الرموز والإشـارات إلا نبينـا ﷺ[1].

مسألة: [نزول المسيح]

إذا قال لك قائل هل ينزل الله المسيح بأمر المكلفين؛ فقل: لا إنما ينزل لتصديق نبينا ﷺ إذ لا يجـوز أن يـنزل مستأنف لأنه لا نبي بعد نبينا ﷺ فهو من بعض معجزات نبينا ﷺ إذ وعد بها منه فكان كما وعد .

فإن ثبت ذلك فإن ورود الرسالة من الله سبحانه إلى من قد علم في السابق أنه لا يؤمن لا يكون عبثـا لكـم تأكيد الحجة خلافا لبعض المعتزلة.

وقوله يكون عبثا إلا أن يبعث إلى قوم يعلم أن بعضهم يؤمن بالرسالة، فالدلالة على ذلك أنه لو كان الإرسال إليهم عبثا لكان خلقهم عبثا ومعلوم أن خلقه إياهم حكمة كذلك إرساله إليهم ولا نه قصد تأكيـد الحجـة بذلك على صحة هذا أنه قال لموسى ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا﴾[2] وقل هل لـك إلى أن تزكى، وأهديك إلى ربك فتخشى،وهذا نص القرآن فمن خالفه **قالوا:** نفس خلقهم نعمة علـيهم شـبع الهوى وشدد الماء وأكل الطعام والالتذاذ بالنكاح، **قيل:** ما علم الحكيم أنه يؤول إلى مفسدة لا سيما نعمة منه في تعذيبهم في النار أبدًا فهي كالطعام المسموم تجد حلاوة في الحال ويقتل في المآل ولا أحد من العقلاء يسمى من أطعم ذلك منعمًا فيبطل أن يكون ذلك على فعله معه ذلك بدلالة أن الحياة دعتهم إلى الكفر وكانت سببًا في تعذيبهم في النار أبدا فهي كالطعام المسموم تجد حلاوته في الحال ويقتله في المآل ولا أحد من العقلاء يسمى من أطعم ذلك منعما فبطل أن يكون ذلك لهذه العلة وإنما لعلة يعلمها

---

(١) علم ذكر رسولنا في كتبهم من جهات مختلفة، ولا حاجة لنا بما عندهم، انظر هداية الحيارى ، ١٠٤، وما بعدها.

(٢) سورة طه: ٤٣، ٤٤.

وإن أثبت ذلك فالموصل إلى معرفة صدقه معجزته، خلافًا لثمامة بن أشرس في قوله الدلالة عدم التناقض فيما يأتي به من الشرع وسلامتها من التناقض والتخليط، وخلافًا للإباضية والخوارج في قولهم إن نفس قول النبي حجة في وجوب العلم ثبوته وأنه لا يحتاج مع دعوته إلى معجز عن قوله والواجب على الناس قبول قوله فيما دعي إليه، وهذا السخف أقبح مقالة سمعتها.

قالوا: ومن لم يقل قوله المتجرد عن البرهان فهو كافر بالرحمن فالدلالة على إبطال قول ثمامة وأنه عدم التناقض أن الإنسان المتيقظ إذا سبر ونظر جعل النفس مقالة غير متناقضة ودعى الناس إليها وإذا كان هذا معذورا فيما بينا لم يحصل لنا العلم بالصادق من الكاذب. **والدلالة على بطلان قول** من قال نفس قوله حجة تجويزنا بالقول أن يكون كاذبا فلو جاز لنا أننا عد بمجرد قوله تناقض علينا الأحكام [١٢٤ط] ولم يكن هذا المدعي بأول من هذا وطلب كل أحد الرئاسة والدعاء إلى نفسه وهذا يفضي إلى فساد العالم والتخليط بينهم والهرج ولا يجوز أن يكون ذلك طريق النبوات أن عقول الصبيان تنفر عن مثله، فلو جاز أن يقبل قول القائل أنا نبي من غير دلالة ويقبل قوله على أخبار السماء والدما ء لوجب علينا أو لجاز لنا أن نقبل جميع دعاوي الناس فيما دون ذلك، فعلى قول الخوارج أن أحدنا لو قال أنا نبي، وقد قال الله اضربوا رقاب الخوارج لوجب على كل عاقل أن يسارع إلى ذلك وعندي أنه لا يجوز أن يشاغل بالكلام منهم (بياض) ولأنه إذا كان القول مقبولاً في أمر الآخرة من غير حجة، فكذلك يجب أن يقبل قول كل مدعي وقول كل منكر، فيكون الحق واجبًا وغير واجب في حالة واحدة فتناقض الأحكام، وناهيك بهذا القول من فساد.

فصل: [عموم رسالة نبينا ﷺ]

ونبينا ﷺ مبعوث إلى الأنس والجن كافة خلافا لأبي عيسى الأصبهاني[١] أنه لم يبعث إلا إلى قوم من العرب[٢]، دليلنا أنه قد ثبت الاتفاق منا ومنه أنه صادق وقد أخبرنا أنه مرسل إلى كافة الناس، قوله سبحانه ﴿مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٣]، وأيضا ما روي عن النبي ﷺ **«أن الله فضلني على سائر الأنبياء وفضل أمتي على سائر الأمم وبعثني إلى الناس كافة»**[٤] فإن اثبت ذلك فإن الأخبار الواردة بانشقاق القمر صحيحة لا يقال فيها شئ غير ما قيل: في المعجزات إلا أن هذا آحاد وبعض المعجزات تواتر وقد منع من صحتها جماعة من الملحدة، **قالوا**: لو كان هذا ثابتا لنقله المتكلمون في المعجزات و لم ينقله أحد منهم فدل على عدم صحة القول به وبطلانه.

---

(١) هو: عيسى ابن يعقوب الأصبهاني ، كان في زمان المنصور، زعم أنه نبي وأنه المسيح المنتظر، فتبعه كثير من اليهود، وأسس فرقة العيسوية، وحاربه المنصور وقتله، الملل والنحل، ٢٣٩.

(٢) انظر أصول الدين للبغدادي، ١٨٥.

(٣) سورة سبأ: ٢٨.

(٤) رواه بنحوه البيهقي في سننه عن أبي أمامة (٩٩٩/٢٢٢/١)، ولفظه: " إن الله ﷺ فضلني على الأنبياء " قال الألباني في الجامع الصغير: صحيح (٢٧٦/١).

فصل:

قالوا ولأنه من أعظم المعجزات فلا يجوز الإغفال عنه ولم يؤت أحد من الأنبياء مثله فكان يجب أن لا نعدل عنه إلى التحدي بالقرآن، قالوا: ولأن كتابكم تمنع صحة القول به فإنه عدد معجزات الأنبياء وسيرهم وما جرى في أيامهم على أيديهم من الناقة والعصا وشق البحر وخروج اليد بيضاء إلى أمثال ذلك فلما قص ذلك وذكره عاد إلى نبيكم فقال له اعتذار من عدم حصول الآيات على يديه وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ومعلوم أنه لو كان قد شق القمر ودخل في كمه لكان من أعظم الآيات والمعجزات والدليل على صحته قوله سبحانه وتعالى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[1]، قالوا: المراد به ستقترب هذا كقوله ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة، ونادوا يا مالك، والمراد به سيكون ذلك، قيل: أي حاجة دعتنا إلى صرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير دلالة، وأما نداء أهل الجنة وأهل النار، فالدليل دعانا أنه لم يكن فحملناه على ذلك، وفي الآية ما يمنع ذلك وهو قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾[2]، وهذا يدل على أنه شوهد، وقد روي أن أبا جهل قال في تلك الليلة هذا سحر مستمر[3]، فأنزل الله ذلك، وهو مذكور في الصحيحين.

وأما قوله سبحانه ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ فالمراد به نفس آبائهم فكأنه سبحانه بين للنبي ﷺ أن الإتيان بها لا يفيد لأنه قد طعن عليها الأولون،وقد سمعت منك بذلك فجئناك بآيات جدد وأما قولهم أنها لم تنقل فليس بصحيح لأنه في الصحيحين ذكر ذلك بعض شيوخ أصحاب الحديث، وأما كونه لم ينقل متواترًا فليس ذلك طاعنا فيه [١٢٥و] لأن حجة الوداع شاهدها العام ونقلها الخاص والصلاة قد شاهدها كل الناس ونقل صفاتها وأركانها نقل آحاد لا تواترا ومن هناك وقع الخلاف، ولأنه إنما لم يره أهل الدنيا كلهم لأن الله سبحانه يجوز أن يرى ذلك أهل مكة خاصة لعلمه بأن أهل الدنيا جميعا ليس في رؤيتهم لذلك فائدة إذ لم يتصل دعوته بهم ولم يكن في الوقت الذي انتشر فيه السلا ح والدعوة وغير ممتنع أن يظهر الشئ لبعض دون بعض كالملائكة في حق المحتضر بالموت.

القول في أن العقل لا يوجب ولا يحظر

اعلم رعاك الله بعين كلاءته و وفقك لطاعته أن الإيجاب والإسقاط والحسن والقبح ما أوجبه الشرع وأسقطه وحسنه وقبحه لا مجال للمعقول في شئ من ذلك خلافا للمعتزلة، دليلنا أن الله سبحانه قال ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

(١) سورة القمر: ١، ٢.
(٢) سورة القمر: ٤.
(٣) أخرجه البخاري(٤/١٨٤٣/٤٥٨٥)، ومسلم، (٢/٦٠٧/٨٩١).

حتى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1]، فلوكان العقل موجبا لعذب على مخالفته ألا ترى أن الرسول لو كان موجبا عذب على مخالفته، وقال سبحانه وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا و لم يقل عقلا، وقال سبحانه ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2]، ولم يقل بعد التعقل، ولأن العقل حاسة من الحواس فلا يكون موجبًا كسائر الحواس، وأنما دلالة مخترعة عن أفعاله سبحانه، وذلك أنا وجدنا ما كان من العقل قبيحًا قد حسنه الشرع من ذلك إيلام البهائم والأطفال وقتل الآباء والأمهات والأبناء لأجل الزنا واللواط وضربهم لأجل الشرب وقطعهم لأجل السرقة فإن العقل لا يوجب ذلك إذ لودخلنا وإياه وتزويج البنات إلى الأجانب والتفريق بين الأم الشقيقة و ولدها بالفرقة لأجل لذة ركبها أو زنية فعلها وأحداث بلاد المسلمين وإخصا ب بلاد الكفار والملحدين وذلك كله حسنه الشرع، فعلمنا أن مبناها متنافي في الإيجاب والإسقاط إلا أن العقل حاسة يعرف بها ما حسنه غيره وهو الشرع.

قالوا: لو لم يتوخى العقل حسن الحسن وقبح القبيح لما علمنا حسن إرسال الرسل وأن المعجز دلالي على صدق واحد ظهر على يديه.

شُبْهَة: وجدنا بان التكليف يزول بعدمه وثبت بثبوته وأن الله سبحانه لا يخاطب إلا أهله وأنه لم يعاقب مع عدمه فثبت أنه هو الموجب والمسقط، قيل: هذا لا يدل على ذلك وإنما هو شرط في معرفة الحسن الذي حسنه الشرع وشرط في معرفة قبح ما قبحه الشرع وما هذا إلا بمثابة النظر واللمس والذوق إذا كلف الشرع ذلك ثم زالت حاسة زال التكليف ولا يدل على أن البصر موجب للنظر بل الشرع اوجبه والبصر شرط في الوجوب، قال سبحانه ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾[3]، ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الأَعْرَجِ﴾[4]ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج أترى لما سقط الوجوب بعدم الصحة كانت صحتهم هي الموجبة لا بل صحتهم شرط والموجب للعبادة الشرع.

فصل:

فإذا ثبت ذلك فنبينا ﷺ مبعوث إلى كافة الخلق شرقا وغربا سهلا وجبلا، لا يجوز أن يخفى دعوته على أحد، ورأيت شيخنا ﷺ ذكر في المعتمد أنه يجوز أن يخفي على بعض الناس والدلا له على أنه لا يجوز ذلك قوله سبحانه: ﴿مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ ولأنه بعث إلى الجن الذين لم يبعث إليهم قبله سوى سليمان ولا يذكر ولأنه ذكر من فضائله وما خصه الله به أن كل نبي بعث إلى قومه وبعثت إلى كافة الناس، ولا يجوز أن يكون مبعوثا إلى [١٢٥ظ] الكافة إلا وقد سير أخباره عندهم، وإلا فمن حجت عنه الرساله بالبعد أوغير ذلك

(١) سورة الإسراء: ١٥.
(٢) سورة النساء: ١٦٥.
(٣) سورة التوبة : ٩١.
(٤) سورة النور: ٦١.

لا يكون مرسلا إليه حجت عنه الرسالة بالجنون والموت وما أشبه ذلك، ولأن النبي ﷺ سرت ملته من المشرق إلى المغرب، وإنما إن جاز دعوى ذلك فإنما حمل على إبتداء الأمر، ويحمل أن يكون كلام شيخنا ﵀ محمولا على ذلك، فأما بعد فتوح أبي بكر وعمرو الصحابة وانتشار الإسلام وفتوح الأئمة واحدًا بعد واحدٍ فلا يجوز إخفاؤه.

القول في المعراج

اعلم رعاك الله أن المعراج كرامة لنبينا ﷺ خص بها، وهو أنه أسري به بروحه وجسده يقظة لا منامًا خلافًا لبعض المعتزلة في قولهم منام، وأسري به إلى بيت المقدس ومن بيت المقدس إلى السماء، خلافًا لبعض المعتزلة بأنه لم تجاوز بيت المقدس ورأى ربه بعيني رأسه خلافا لبعض المتكلمين وقولهم رآه بقلبه، فالدلالة على ثلاث مسائل:

أولها: أنه أسري بجسده مع روحه ولم يكن مناما قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾[1]، والله سبحانه لا يسبح نفسه إلا في مواضع تعظيم منزلته بقولها لنفسه بدلالة قوله ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ﴾[2] ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾[3]، سبحانه وقال في مواضع أخر كثيرة، فلما سبح نفسه في هذا الموضع علمنا أنه رتبه يزيد على كل رتبة ولا رتبة له في المنام لأن كل الأنام يشاركون في رؤية الصعود والنفر وما أشبه ذلك، ولأنه قال بعبده ولم يقل بروح عبده والعبد عبارة عن الجملة فمن حمل على البعض احتاج إلى دلالة والخبر المشهور ولم يقل في لفظه كأني بكر قال فرايت فقيل لي فقلت ولولا أن القصد الاختصار لذكرت شرحه ولكن القصد الاستدلال به دون شرحه.

وأما الدلالة على أنه كان المعراج إلى السماء ولم يكن إلى بيت المقدس فقط الخبر المشهور فنصب لي المعراج وصعدت إلى السماء الدنيا فصليت بالملائكة وصعدت إلى السماء الثانية، وشرح جميع الآيات وقوله التقيت بأخي موسى وعيسى ورأيت عزرائيل واطلعت إلى الجنة،وإخباره لعمر بن الخطاب ﵁ بأني رأيت قصرا وعلى بابه جارية فسألت لمن هذا فقيل لفتى من قريش فذكرت غيرتك[4] وهذا كله دلالة على أنه سرى به إلى السماء وأما الدلالة على أن الرؤيا كانت بعيني الرأس قوله سبحانه ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾[5]، وقوله سبحانه ﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾[6]،، قالوا: المراد به جبريل

---

(١) سورة الإسراء :١.

(٢) سورة الزمر :٦٧.

(٣) سورة مريم:٨٨.

(٤) رواه بنحوه البخاري (٣٤٧٦/١٣٤٦/٢) عن جابر ﵁، ولفظه: بفنائه جارية.

(٥) سورة النجم: ١٧

(٦) سورة النجم :١٢-١٤.

وله تقدم الذكر، قيل: قد استخرجت من الآية ما يبطل هذا السؤال وهو قوله ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ • وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾[1] فعابهم على أنهم عبدوا ما لم يروه فكيف يجوز أن يكون عابهم على أمر قد ثبت في حق محمد ﷺ مثله فلما باهلهم بذلك دل على أن المراد إن كنتم أنتم عبدتم أسماء سميتموها لم تروا مسمياتها فإن محمدا عبدا مارآه ونظره، وأيضًا ما روي عن ابن عباس أنه قال رأى محمدًا ربه بعيني رأسه مرتين[1] ولأنه قد قامت الدلالة على صحة رؤيته [فاعنا] [(٢)] عن إعادتها.

شبهـــــة: قال سبحانه: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أويرسل رسـولا فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ إلى قوله ﴿كَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[(٣)]، ما قبل هذه عامة دلائلنا خاصـة فيحملها على بشر غير محمد ﷺ (١٢٦و) ولأن الآية مخصوصة بالإجماع لأن موسى كلمه الله سبحانه كفاحا من غير وحي ولا رسول فإذا خص ذلك في موسى فلأن يخص في حق محمد ﷺ أولى، **قالوا**: وجدنا أن الرؤية إثابة والثواب لا يحصل في دار التكليف، **قيل**: ليس يمتنع أن تكون الرؤية إثابة ويعجل طـرف منـها في دار التكليف كما أن دخول الجنة إثابة وقد فعلت في حق إدريس في دار التكليف وعجل لآدم، **قيـل**: وجـوب الثواب لأن عندهم أن الثواب لا يحصل إلا بالأعمال، فكذلك جاز أن يخص نبينا ﷺ بطائل من الإثابة، **قيـل**: الجزاء كرامة له وقد روي في ذلك من الأحاديث ما لا أحصيه عددًا إلا أنني أخذت على نفسي الاختصار لهذا الكتاب ليحصل بذلك الشوق إليه وعدم الملالة له ويسهل حفظه على الناظر وسائرما روي من الأحاديـث، **وإن أثبت الرؤية ظنًا فإنني تأملت القرآن فوجدت فيه دلالة على الرؤية فلا حاجة بنـا إلى الأحاديـث في أصل إثبات الرؤية**، بل يقوى دلالة القرآن وهو قوله سبحانه بعد تعداد ما ذكره في حق نبينا ﷺ: (أفـرأيتم اللات والعزر ومناة الثالثة الأخرى)، فعابهم لم عبدوا أسماء لم يروهاهم ولا آباؤهم فدل على أن تقدير الكلام إن كنتم عبدتم أسما ء لم تروا مسمياتها، فإن محمدا رأى ربه وأنه سبحانه قال ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْـرَىٰ﴾ إلى قوله ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾، فدل على أنه رآه ببصره وقوله ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾، يقول وإنه رآه بعينـه وفـؤاده ولأنه قال إذ يغشى السدرة ما يغشى، ومعلوم أن هذا ما الكتم، وقد ذكر الملائكة وجميع ما رآه وفصـح بـه فدل على أن المكتوم ليس من ذلك المظهر المعلوم واتبعه بقوله ما زاغ البصر وما طغى ويعني والله أعلم فيمـا شاهد ورأى.

وأما خبر أم الطفيل وما شاكله من الأخبار فإن أصحابنا لم يضيفوه إلى هذه المسألة ولا أحد مـن أصـحاب الحديث إنما ذلك خبر مفرد في غير هذه المسألة، وأما ما شاكل هذه الأخبار فظاهرها يوجب الشبيه عند العامة وأثبت على ظاهرها من العقول في عقلنا وصفاتنا ولأنها معنى غير اللفظ المنقول فيعلمه تأويلنا ويجب عليك أن

---

(١) سورة النجم:١٩، ٢٠.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) سورة الشورى: ٥١، ٥٢.

تنظر كل لفظ يرد تتأمله وتفزع إلى القرآن ولا تقنع نفس الرواية من غير تأمل لإسناده ومعناه و لا تقنع بأن يكون كمن قال بالتقليد فيها فإننا قد وجدنا مثلها ما يجب في الشرع تأويله مثل حديث «الحجر الأسود يمين الله»، و«لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»،«من أتاني يمشي أتيته هرولة»[1] فلا تأمن أن يحمل الخبر الذي يجب تأويله على ظاهره وكثيرا من العوام يسبق إلى فهمهم بإثبات الصفات أن القائل بها مشبهًا مثلها وليس كذلك بل إذا رأى كلامنا بعد ذلك وقولنا صفة لا كالصفات علم نفينا للتشبيه.

فصل: [الكرامات]

فإذا ثبت ذلك أعني المعجزات أتبعتها بذكر الكرامات وأنا أقدم في ذلك مقدمة

اعلم رعاك الله بعيني كلاءته، ووفقك لهدايته أن الكرامات تسهيل حال المكلف عند معونته بما يخرق العادة ويكون ذلك خطر أن لا على قدر الإرادات وبذلك حصل الفرق بينها وبين المعجزات، وذلك نحو المشي على الماء والطيران في الهواء وفتح السدود وتسهيل الطرق وتسخير الحيوانات المؤذية كالسبع، وما أشبه ذلك للمكلف عنهم أو لخدمتهم وطي المسافة البعيدة وإظهار الطعام والشراب عند الحاجة، ورزق الثمرة في غير أوانها كما قال سبحانه: [١٢٦ظ] ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]، وإنما كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء كذلك ورد في التفسير و لم يكن نبيّة وإنما كانت صالحة وهذه آية دالة على الكرامات و لم أر أحدا استدل بها بل وقعت لي بالسبر وهذه الكرامات نؤمن بها ولي فيها شرح كبير وديوان طويل، فأنا قاطع بها وأنها توجد في حق الصالحين وإن رأيتها لآحاد الناس لا أقبح بأنها كرامة حتى أدري ثم يحتج به فإنه قد يجوز أن يكون استدراجا وقد جرى مثل ذلك، قال سبحانه: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾[3] فأخبر سبحانه انه تنقلب الأعيان بعد هذه الأشياء فتبين أن الشخص كان مستدرجا لا مكرما، واعلم أن من آداب القوم أن لا ينظروها ولا يسكنوا إليها إذا وجدوها بل يتفرغون فإن من حسن أدب العبد أن لا يغتر بإكرام سيده وسيما وليس بأهل لذلك سيما وقد سمعوا قوله سبحانه ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4].

وقالت المعتزلة وأكثر المتكلمين لا كرامة لأحد من المكلفين ولا يظهر مثل هذه الأشياء إلا على أيدي السحرة والمشعوذين،وقال بعض المتكلمين أنه يجوز إكرامهم بما جرت العادة فأما ما يخرق العادة فلا لأنه يفضي إلى التباس المعجزات وسد باب الصدق ولا نعلم النبوة من الكرامة والدلالة أولا على إثبات الكرامات

---

(١) سبق تخريجه : ٩٨.

(٢) سورة آل عمران:٣٧.

٣ سورة الأعراف:١٧٥.

(٤) سورة الأحقاف: ٢٤.

خلافًا للمعتزلة، قوله تعالى إخبارا عن مريم: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾[1]، وقيل: في التفسير: إنها فاكهة في غير وقتها و لم تكن نبية ولا كان ذلك معجزا لم يبق إلا أنها كرامة.

وأيضا ما قاله سبحانه في زاهد سليمان: ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[2]، وليس بنبي فدل على أنها كرامة، وقال في حق الخضر مع موسى، ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾، وقوله ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ إلى قوله ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[3] فخص الخضر ﷺ بما لم يعطه موسى،وكان نبيا والخضر صالح وليس بنبي والقصة المشهورة من أصحاب الكهف، وأن الله سبحانه أخبر انه أماتهم ثلاث مئة سنين وازدادوا تسعًا، وسخر لهم كلبهم وأحياه وقبضه ليكون باب الكهف يحفظهم من الهوام وسخر لهم الملائكة تقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وسخر لهم الشمس تزاور عليهم لئلا تؤذيهم، وذلك من أدل الدليل على كرامات الأولياء وفي ذلك كفاية عن غيره ومعلوم أنهم لم يكونوا وهذه الآيات إنما انتزعها و لم أر أحدا استدل بها وهي في غاية الجودة في هذا الموضع ولا جواب عنها للمخالف.

وفي مضمون هذه الآي دلالة على أن الله سبحانه يجوز أن يضمن كرامات الأولياء مالم يعط مثلها للأنبياء ولا يكون ذلك دلالة على فضلهم على الأنبياء لكن جعلهم محنا لهم فالخضر امتحن موسى أدبا من الله له وقد يؤدب الأعلى على يد من هو دونه فإن الله سبحانه أدب نبنا ﷺ على لسان [الملك][4] بالوحي على لسان عمر ﷺ بنهيه له عن الصلاة على المنافقين ونزل القرآن بموافقة نهيه له عن الصلاة بقوله سبحانه ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾[5] وأشار عليه بالقتل فأبى فأنزل الله سبحانه[١٢٧و] ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾[6] علم يدل ذلك على أن عمر خير من النبي ﷺ ولكن نبهه على لسانه بل قد نبههم على لسان طائر ألا ترى إلى قوله سبحانه قال ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾[7] يعني الهدهد وأما الدلالة على ذلك من جهة الأخبار ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إن من أمتي لمحدثين وإن عمر لمنهم"[8] وقال ﷺ الحق ينطق على لسان عمر ، وما روي عن عمر ﷺ أنه نادى على منبره بسارية وهو بجبل نماوند ياسارية

---

(١) جزء من آية سورة آل عمران:٣٧.

(٢) سورة النمل:٣٨-٤٠.

(٣) سورة الكهف:٦٨-٨٢.

(٤) غير واضحة في الأصل، ولعل هذا هو الصواب.

(٥) سورة التوبة:٨٤.

(٦) سورة الأنفال :٦٧ .

(٧) سورة النمل:٢٢.

(٨) انظر المغني في حمل الأسفار للعراقي(٢٦٠٢)، وقال أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ: لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر ، (٣/١٣٤٩/٣٤٨٦).

الجبل فسمع الصوت وكان الكمين وراء الجبل[١]، وأيضا ما روي عنه ﷺ انه قال: "**الحق ينطق على لسان عمر وقلبه**"[٢]،وقال عمر رضي الله عنه: "وافقت ربي ثلاثًا"[٣]،وأيضا ما حدثناه شيخنا أبويعلى محمد بن الحسين بن الفراء رضي الله عنه في الفتوح لسيف بإسناده أن الصحابة لما نزلوا على المدائن كانوا على فاقة إلى الطعام واللحم بما لقوا من شدة الطريق والسير فكان للمشركين من فارس بقر قد أخفوها في الأجمة عن المسلمين فنادى ثور منها ها نحن هاهنا أو كلام هذا نحوه فدخل المسلمون فأخذوها، وأيضا القصة المشهورة في عبور حبلهم ودجلة على الأطلال على غاية ما يكون من الزيادة حتى سقط قعب لأحدهم فاخذه الآخر برأس رمح وذلك لقاؤهم بفارس وهم في عدد يسير وفارس في بلادهم ممكنين من السلاح والرحال والغبار والأموال والميرة وذلك من أعظم الكرامات[٤]، وأيضا ما روي أن خالدًا بن الوليد رضوان الله عليه دخل إلى قرية من قرى المدائن إلى شيخ من شيوخهم فقدم له طعاما مسموما فقال خالد رحمة الله عليه: «بسم الله رب الأرض ورب السماء لا يضر مع اسمه داء» وأكل ثم عرق وسدر وأفاق، فقال له ذلك الشيخ ماذا فعلت فأخبره بالقصة فقال الشيخ أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد ا رسول الله، وهذه كرامة أيضا[٥].

وأيضا ما شوهد من نص علي رضي الله عنه على المشركين ونص أصحابه واحد بعد واحد والقصة الكبرى والكرامة العظمى قصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الغار وأنه سد جحرالحزبين بعقبه فنهشه وصبر على ذلك ومعلوم أن الحنش في حق غيره يمنع ذلك وقوله لما لقيه النبي ﷺ فقال له:" **إني مفش إليك سرا فقال وما هو يا رسول الله فقال من الذي أعلمك قال الذي أرسلك ومن ها هنا قال ﷺ كنت أنا وأنت يا أبا بكر كفرسي رهان استبقنا سبقتك فاتبعتني ولو سبقتني لا تبعتك**"، وأيضا ما قاله لعائشة كنت نحلتك جدا وعشرين وسقى بالعالية وروت أنك حزينة أو قضينة وإنما هو مال للوارث وهما أخواك وأختاك قالت أما أخواي فقد عرفتهما فمن أختاي فقال ذو بطن خارجة أظنها جارية فولدت زوجته جارية، وأيضا ما روى أنس أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة فإذا بين أيديهما مثل المصباحين حتى افترقوا وسار مع هذا واحد ومع هذا واحد حتى أتيا أهله' وما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى النيل: " إن كنت تجري بحولك وقوتك فلا حاجة لنا في مائك وإن كنت تجري بحول الله وقوته فاجرِ فجرى"[٦]، وأيضا بالإسناد الأول عن أنس أن النبي ﷺ أنفذ رجلا من أصحابه يقال له سفينة بكتاب إلى معاذ إلى اليمن [١٢٧ظ] فلما صار في الطريق إذا هو بالسبع رابض في وسط الطريق فقال إني رسول رسول الله إلى معاذ وهذا كتابه فقام السبع

---

(١) انظر كشف الخفاء (٢/٢١٧٤) عن ابن عمر رضي الله عنه، قال ابن حجر :حسن.

(٢) رواه الطوسي في مستخرجه بلفظ: "إن الله جعل الحق" عن ابن عمر رضي الله عنه، وقال حديث صحيح(١/٦٢).

(٣) متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنه، انظر صحيح البخاري(١/١٥٧/٣٩٣) ومسلم (٤/١٨٥٦/٢٣٩٩).

(٤) انظر كرامات الأولياء للالكائي، ١٨٨.

(٥) السابق: ١٤٢.

(٦) السابق: ١٣٠.

مهرول قدامه وتنحى عن الطريق فلما عاد وجده في الطريق فقال له أنا رسول رسول الله فقام وهمهم، وفعل كما فعل في الدفعة الأولى فلما عاد إلى النبي ﷺ أعلمه بذلك.

وأيضا ما روي عن ريحانة أنه ركب البحر وكان من اصحاب النبي ﷺ وكان يخيط فسقطت إبرته فقال عزمت عليك بالرب إلا رددت إبرتي قال فظهرت حتى أخذها قال واشتد عليهم البحر فقال له اسكن فإنما انت جيشي قال فسكن حتى صار كالزيت[1]،و أيضًا ما روي ان عبدا حبشيا كان نائما في جنب سارية من سواري مسجد النبي ﷺ وكان بالناس قحط وجدب فدعا ورفع صوته يقول يارب: إن الخلق خلقك والعبد عبيدك وهم في حرمك فاسقهم ثم قال الساعة الساعة، قال صاحب الحديث: فما خرجت إلا أخوض الماء فتبعته فإذا به إسكاف من أساكفة المدينة، وهذه أيضًا كرامة.

والدلالة من جهة العقل أنه لا يصح ذلك أنه قد حسن من الله سبحانه على أصل مخالفنا فعل الألطاف الموصلة إلى الطاعات والتوفيق والعصم عن المعاصي لبعض المكلفين وهذا نوع كرامة علم لا يجوز أن يكرمه بضرب من التسهيل وما المانع من ذلك.

والدلالة على أنه لا يقبح به ولا يفضي إلى أشباهه بالمعجزات أنه لا يجوز التسوية بين النبي والولي من حيث الحكمة في ذلك لأنه إنما يلتبس علينا ويفضي إلى التسوية بين المترلتين بأن وجدنا إنسانا يقول أنا أقدر أن أفعل كذلك وأظهره وافتخر به ومتى فعل ذلك، فهو كاذب لأن الله سبحانه إنما يخص بذلك من لا ينظر إلى نفسه ولا يفتخر به بين خلقه فمتى كان الشخص مفتخرا مباهلا بذلك علمنا أنه متاكل به صاحب معيشة أو رياسة.

والدليل على ذلك من حيث الوجدان: أنا ما سمعنا أحدًا من الأولياء ضمن الكرامة عند الله [فتحداها] [2] ولا وعد بها وإنما يقصد إلى شئ فيسهل عليه فيترل به وهو غافل عنها وهم في ذلك منقسمين فبعضهم يطرب وبعضهم يحزن ويفزع لها، وقد قيل للشبلي فلان يطير في الهواء فقال محل طائر فقيل له فلان يمشي على الماء فقال محل السمك فهؤلاء القوم لا يرون الأشياء فيقفون معها كرامة كانت أو إهانة وإنما هم راجعون إلى ما وراء ذلك من الكرم دون الكرامة خوفا أن يقفوا معها فيشغلهم، وقد قال يحي بن معاذ الرازي: ياسيدي تريد أن تشغلني عنك بالبرهان هيهات هيهات، وقال الآخر شغلوا بالمنعم عن النعم وعادوا بمعرفة المؤلم فلم يحسوا بالألم واستشهدوا بقوله ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[3]، فشغلهن مشاهدة المحدث عن الحق لقوة الحب فأولى أن يشغل هؤلاء ما وجدوا عن الوقوف مع سواه.

والدلالة على أنها بحسبهم خطوات من الآثار والحكايات، وأيضا ما روي عن أبي هريرة أن رجلا من

---

(١) السابق: ٢٢٨.

(٢) هكذا في الأصل.

(٣) سورة يوسف :٣١.

الأنصار كان ذا حاجة فخرج يوما وليس عند أهله شئ فقالت امرأتي لو أني حركت رحاي وجعلت في تنوري سعفًا، فسمع جيراني صوت الرحا فأقبل زوجها فسمع صوت الرحى فقامت إليه لتفتح له فقال لها ماذا كنت تصلحين فأخبرته ودخلا وأن رحاها لتدور وتصب الدقيق فلم يبق في البيت وعاء إلا ملئ، ثم قصدت تنورها فوجدته مملوءا خبزا فأقبل زوجها فذكر ذلك لرسول الله صلى الله [١٢٨و]عليه وسلم فقال لو تركتموها مازالت كما هي حياتكم.

وأيضًا ماروي عن شرحبيل بن مسلم الخولاني بينا الأسود العنسي يصف قاعدا أن مسلم الخولاني فقال أشهد أني رسول الله قال لا أسمع قال أشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال فأمر بنار فأحجت ثم قذف فيها فخرج يرشح جبينه فقال له صاحبه اخرجه من البلد لا يفسد عليك الناس فأقبل الرجل إلى المدينة فلقيه عمر بن الخطاب فقال له من أين أقبلت فقال من صنعاء فقال ما فعل الذي احترق الكذاب قال ذلك عبد الله اين أيوب قال نشدتك الله أنت هو قال نعم فأخذه بيده فأجلسه بينه وبين أبي بكر وقال الحمد لله الذي أراني في الأمة من صنع به مثل ماصنع بخليل الرحمن ﷺ، وبإسناده عن بكر بن حبيش عن رجل سماه قال كان بيد مسلم الخولاني سبحة يسبح بها قال فنام والسبحة في يده قال فاستدارت السبحة في ذراعه فأتيته وهي تدور فقال يا منبت النبات ويادائم النبات قال فقال هلمي يا أم سليم فانظري الأعاجيب، قال فجاءت أم سليم والسبحة تدور فلما جلست سكنت، وهذه الأشيا ء وما شاكلها اذكرها في باب المعارف وذكر العارفين وآدابهم وكراماتهم واستوفيه غاية الاستيفاء وإنما ذكرت منه طرفا لئلا يخلوا المكان الذي يليق بذكره لأن الكرامات تخص معجزة وهي بها أليق وإليها الحق.

شُبْهَـــةُ: قالوا: الحكمة تمنع من هذا الأ أنه إذا أورد مثل هذا على يد الصالحين والأولياء خرج ما أتوا به الأنبياء أن يكون دلالة، قيل: هذا بالعكس لأن الناس من أهل الشرائع تقوى أنفسهم بذلك لأنهم إذا رأوا المتبع للشريعة يؤيد بمثل هذا علموا من طريق الاولى أن الأنبياء يجوز أن يؤيدوا وأن النقل للأخبار بالمعجزات صحيح لا شُبْهَـةَ فيه، وهو مصلحة أيضًا لانه يرغب في طرائق الأولياء، وأما قولهم تخليط على الرأي نفسد عليه معرفة الصادق فغلط أيضًا لأن المعجز للأنبياء كان يأتي إذا أرادوا وطلبوه عند مطالبة أممهم والولي يكون ذلك على يديه من غير مطالبة ولا استدعاء، ولأن الولي يكرم وهو يقول أنا مانع للنبي ومن بعض أمته فإذا كانت الكرامة ظاهرة على يد التابع فكيف يكون محال المتبوع، ولأن ظهورها لا يدل على أن ذلك يقع اتفاقا، وأنه لم يكن دلالة ولأنه لم يظهر أيضًا إلا لمن اتبع ديننا وآمن وأصلح؛ فإذا وقف ظهوره على من هذه صفته لم يوجب تكافؤ النبوات، بلى لو جوزنا ظهوره في حق آحاد الناس كان ملتبسًا ويشتبه علينا ذلك.

وأقول في ذلك فصلاً: وهو أن الله سبحانه أول ما بدأ بالمعجزات قرنها بالكرامات واستشهد عليه بآيات وآثار وقد قال الحصري في ذلك قولا أنكروه العامة وحققوه الخاصة فقال إذا أيدت أعلام الأولياء انطوت أعلام الأنبياء وعندي أنه ما قصد بذلك أنها تطوف لغلبة الكرامة على المعجز لكن بمعنى أنها لا يكون ظهورها

غالبا إلا بقدر من النبوات في الفترات لتقوى بها النفس عند غيبة المعجز وانقطاعه عن الأرض.

والذي أقوله أنا من الأدلة على أن الكرامة قاربت المعجزات أن الباري سبحانه وتعالى ما وهب للأنبياء معجزة إلا وجعل في طيها موهبة وكرامة لأوليائه، ثم إنه سبحانه لم يكفه ذلك حتى أبان عن فضيلة الكرامة إلى حد كاد يسوي أويفاضل بينهما فأعطى موسى المعجزات وجعل في طيه إظهار كرامة الخضر عليه السلام حتى [١٢٨ظ] أذعن له بالتعليم والاستفادة فكان ذلك نشر علم الولاية في معاملة نشر علم النبوة ونشر لسليمان علم الملك والنبوة ثم يسر للولي الذي جاءنا بالصرح علمًا لولايته، وهو آصف ثم نشر لنبينا ﷺ علم النبوة بالمعراج ونشر للصديق في طيه علم الكرامة والولاية فكانت نبوة النبي ﷺ مضاهة لولاية أبي بكر رضي الله عنه فقال إني مفض إليك شرا فقال وما هو يارسول الله قال من الذي أعلمك قال الذي أرسلك وأنا إن شاء الله تعالى أتكلم على مثل هذا وأشباهه على أوفى ما يكون لكن عجلت هذا الطرف واعلم انني أنسيت ان أذكر نسخ الشرائع في موضعه عقيب النبوات، وقد استدركته والإخلال بالترتيب يقرب في جنب الإخلال بالمرتب لا سيما فيما لا يضر عدم الترتيب فيه.

القول في نسخ الشرع وحسنه وجوازه على الله سبحانه

نسخ شريعة وإحداث شريعة بعد المنسوخة على قدر ما يرى من المصلحة جائز، واختلف اليهود على مذاهب فمنهم من منع جواز ذلك عقلا وشرعا ويقتصر في جحد نبوة محمد ﷺ بأن نبوته تقتضي النسخ والنسخ لا يجوز، ومنهم من منع نبوة نبينا ﷺ لأنه لم يأت بمعجز وإنما جاء بما يخطره العقل ومنهم من يجيز ذلك من جهة العقل ويقول أنه يمنع منه الشرع وهو دعواهم بان موسى قال تمسكوا بالسبت أبدا أو سنة الدهر أو ما يجري هذا المجرى ويأتي الكلام على ما ذكروه إن شاء الله تعالى، دليلنا على جواز النسخ شرعا وعقلا، فأما الشرع فإن الله تعالى أمر آدم بذبح ابنه له وحرم ذلك في شريعة من بعده وأمر إبراهيم الخليل أن يذبح ابنه إسماعيل ثم نهاه عنه وكان الجمع بين الأجناس مباحا في شريعة يعقوب وحرم في زمن موسى فبطل دعواهم بأنه لا يجوز النسخ وكان الختان مفروضا على إبراهيم بعد الكبر ثم شريعة موسى توجب الختان ساعة يولد والله تعالى قال لنوح لما خرج من السفينة إني قد جعلت لك كل دابة خير ما كلا لك ولذريتك وأطلقت ذلك كنيات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه.

وقد حرم الله سبحانه في شريعة موسى كثيرا من الحيوان وأمر الله موسى وبني إسرائيل إذا عبروا أرض الأردن أن يبنوا به بيتا في جبل عسال فلما جاز بنو إسرائيل الأردن بنا يوشع بن نون هذا المذبح الذي أمر الله موسى فوضع بنو إسرائيل عليه قرابينهم وبني يوشع بن نون بيتا في ذلك المكان وسيما سئلوا ومكث بنو إسرائيل أربعمائة سنة وأربعين سنة يحجون إلى ذلك البيت وكان قبلة لهم هذه المدة ولوان رجلا حج في تلك السنين إلى بيت المقدس لكان ضالا عندهم فلما انقضت تلك المدة عادوا يصلون إلى مقبرة إلى مضرب وإلى ألواح وهم مقيمون في البلاد ثم أوحى الله إلى نبي من بني إسرائيل أن يبنوا له بيتا في مكان الصخرة في بيت المقدس

فلما اشتبه أوحى الله إليه لست أنت الذي تبني هذا البيت لأنك سفكت الدماء ولكن يبنيه سليمان فبنى سليمان ذلك البيت وبنى يوشع قال بعضهم إن الذي بنى البيت قال إن هذا مكتوب فقيل له أقال إن هذا مكتوب عند موسى قال لا ولكن نحن نعلم إن موسى أوجب التمسك بالسبت أبدا إلا أن ينسخه نبي وتوجد بنقل هذا الاستثناء والدلالة على جوازه من جهة العقل أن نسخ الشريعة بعد إثباتها ليس بأكثر من نهيه في حال عما أمر به في حال قبلها،[١٢٩و] وذلك يسوغ في الحكمة لمصلحة كما أن الطبيب يبيح للمريض شرب دواء في وقت وينهاه عنه في وقت آخر وكذلك وجدناه سبحانه يمرض ويسقم في حال ويعافي وينعم في حال ويفقر ويميت ويحي ويغني ولا يكون ذلك على وجه البداء ولا عبثا ولا ممتنعا عليه ذلك كذلك نسخه لما أمر به وإباحة ما ينهى عنه وكما نعلم الإنسان من عنده بان هبة الدرهم له في حال مصلحة ومنعه منه في حالة أخرى مصلحة وتأديب الله في حال مصلحة والرقوبة مرة أخرى والعنف مصلحة في وقت آخر، وأيضا فإن حكيما لو كان له عبيدًا فأنفذ إليهم في وقت من الأوقات يأمرهم بالعمل وانفذ إليهم في وقت آخر نهاهم عن ذلك العمل لمصلحة يراها ما لهم أو لغيرهم من العبيد أو للعمل لم يكن بذلك سفيها كذلك الحق سبحانه إذا نسخ بعد إثباته ورفع الحكم بعد الأمر به لا يكون سفيها ولا ممتنعا عليه سبحانه.

شُبْهَــــة: قالوا: إنما ينهى الإنسان عما أمر به في حال قبل ذلك لما يبدوا له من أن الأمر كان خطأً والبداء لا يجوز على الله لأنه بيان ما كان خافيا وتلا في ما بان أنه خطأ وغلط تعالى الله عن ذلك، **قيل:** هذا غلط من وجوه أحدها أنه يجوز أن تكون المصلحة في كل وقت ما أمر به ونهى عنه يخص ذلك الوقت ولا يكون بداء كما قلنا في الطبيب يخالف بين الأدوية باختلاف الأزمنة ولا يقال بدا له ما كان به خافيا، **قالوا:** قد كررتم الشُبْهَــة بالطبيب وأكثرتم من ذلك لمصلحة فما هذه المصلحة وما أشبهه بين الباري وبين الطبيب وأنتم تعلمون ان الطبيب لو قدر على إصلاح المزاج من يعني الدواء المحض بغير البطر والجرح وبغير مخالفة الأدوية لفعل ولو غاير بين الأدوية مع قدرته على تعديل المزاج من غير مغايرة لم يجوزوا الله سبحانه قادر على تعديل الأمور والمصالح من غير تغاير الشرائع والملل فلا وجه لمغايرة الشرائع، **قيل:** هذا غلط لأن المصالح على قدر المستصلح فإذا علم سبحانه أن المكلف لا يصلح إلا بأن يبعث إليه نبيا عربيا وكتابا عربيا فعل ما هو الأصلح له وهو إرسال العربي وقولكم هو قادر على فعل الإصلاح فيه من غير تغير فغلط لأنه سبحانه إنما هو قادر على فعل الإيمان فيه ويكون الأصلح لهم مع زوال التكليف وأما مع وجود التكليف فإن الأصلح لهم هو ما كانوا معه أقرب إلى الإيمان وأبعد إلى الكفر، **قالوا:** أفليس قد كان قادرا على أن يبقيهم على حال ألسنتهم من السرياني والعبراني ولا يغير ألسنة العالم ليحتاجوا إلى العربي بعد فهمهم للسرياني، **قيل:** فإذا يجب أن يمنعوا من تغير الألسن والطباع ويجوز ان يكون تغييره الألسن ومخالفته من الطباع والصور والأحوال بدا ثم لا يقال في إفنائه للعالم بعد خلقهم وإماتتهم بعد إحيائهم يكون بدا كذلك إرساله لرسول يخالف شريعة الرسول الأول لا يكون بدا.

شُبْهَـــــة: قالوا: أمرنا موسى تمسكا بالسبت عهدا لكم ولذريتكم الدهر أو مادامت الســماوات والأرض، قالوا وقد ثبت بإجماع منا ومنكم أنه صادق، فإن ثبت صدقه ثبت كذب من ادعى النبوة بعـــده إذا أن جـــاء بنسخ السبت كما قلتم وإن صبتم أنه لا يصدق من ادعى النبوة بعد نبيكم لقوله خاتم النبيين ولا نبي بعـــدي كذلك نقول والتقدير الأول من غير استشهاد بيننا أجود وأجزل لأنه أبلغ في الدلالة أن يقولوا قد اتفقنا علـــى صدق موسى والجواب أنه لا يعلم ذلك نيقلكم لا سيما وقد طرأت عليه الحوادث وتمزيق كتابكم ونقلكم لـــه من حفظ من بقى من بعد القتل المستحر في زمن بخت نصر.

[١٢٩ظ] جواب آخر: وهو أن في التوراة ألفاظ تقتضي التأكيد والمبالغة كثيرة من ذلك قوله في العبـــد أنـــه يستخدم ست سنين ثم بعثني في السابعة فإن أبا العشق شقت إذنه ثم يستخدم أبدا وقال في البقـــر الـــتي أمـــر بنحرها ويكون ذلك سنة لكم أبدا وانقطع التعبد بذلك عندهم وقال في ذم الفصح الذي أمروا أن يجعلـــوه في أبوابهم ويذبحوا الجمل ويأكلوا لحمه بلهوجا ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا الحمل سنة أبـــدا وقـــدرا التعبد بذلك فهذه الألفاظ تقتضي الدوام وما أريد بها الدوام فهلا أبنتم أنه لم يرد بالســـبت الـــدوام بـــالمعجز الظاهر على يد عيسى ومحمد ﷺ سيما وقد بينا من توراتكم البشارات بنبينا ﷺ.

قالوا: الألفاظ التي ذكرتموها مذ بين موسى عليه السلام إنه لم يرد بها الدوام،قيل فهل بين موسى بتلك العبارات أنه لم يرد بها الدوام حال تلفظ بها أم بعد ذلك، فإذا قالوا بعد ذلك قيل: أفليس قد بين حكم اللفظة على خلاف ما وقع لكم من ظاهرها كذلك بين نبينا ﷺ حكم السبت ويجوز أن يخص اللفظ بمثل معجز نبينـــا وبمـــا دون ذلك لا سيما وألفاظ البشارات الواردة في التوراة تنبيء أنه لم يرد به ظاهر اللفظ فإن أجاز أن يـــبني موســـى حكم اللفظ على التخصيص جاز أن يبنيء حكم اللفظ يعني غيره.

شُبْهَـــــة: قالوا: ليس موسى عليه السلام كان يعتقد دوام شريعته كما تعلمون أنتم دوام شريعتكم ولا تـــذهبون أنتم إلى معجزة نبي ولا يسمون من جاءكم من نبيا ولو جاء بالمعجزات كذلك نحن، قيل: لـــو علـــم ذلـــك علماؤكم لما انتقل أحد منكم إلى دين الإسلام كما أن علمائنا لا ينتقلون، ولا رأى أحد منهم انتقل إلى ديـــن بعد علمه بشريعته ومعرفته بحقائق أصولها، وقد قيل إن قوله أبدًا لا يزيد به الأبد لأن التكليف قد ينقطع فليس المراد باللفظ ظاهره.

القول في أنه لا يجوز أن يبعث الله رسولا بعد نبينا ﷺ

ولم اجد أحد منهم منع ولكن ذكرنا ذلك خوفا أن يذهب إليه جاهل أو يسأل عنه ســـائل أوبقـــع شُبْهَـــة لواقع، والدلا لة على ذلك أن الله سبحانه أعلمنا بأنه خاتم النبيين وأخبرنا النبي ﷺ بأنه لا نبي بعده فلو جوزنا ذلك لأفسد علينا بأن تصديق الأول وإذا جهلنا صدق الأول مع ما جاء به من المعجز خرج أن يكون المعجـــز دليلاً لأنه تنبيه أنه صدر على يد كذاب وتعالى الله عن ذلك ولأنه لو جاز ذلك لجاز أن يبعـــث الله نبـــيين في

زمن واحد أحدهما يقول أنا نبي والآخر متنبئ كاذب والآخر يقول كذلك، فلما قبح ذلك في العصر الواحـد كذلك في العصرين.

قالوا: فالله سبحانه قد كان قادرا وقد جعلتموه بإخباره بأنه خاتم النبيين غير قادر على ذلك، **قيل:** هذا غلط لأن الله سبحانه لا يوصف باختلاف القول ولا الكذب تعالى عن ذلك ويوصف بالقدرة على الفعل غير ممتنع مثل هذا كما أننا والمخالف قد اتفقنا على أنه قادر على فعل ما قدعلم أنه لا يفعل بدلالة قوله سبحانه ﴿وَإِنَّـا عَلَى أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ﴾[1] وما عجل، فلما أخبرنا سبحانه بأنه قادرعلى تعجيل يوم القيامـة و لم يعجله علمنا أنه كان عالما لما بتأجيله مع إخباره عن نفسه بالقدرة على تعجيله وعلم سبحانه فإن الخلق مؤمن وكافر وقال لنا سبحانه ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[2] ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُـدَى﴾[3]، أفليس قد قدر على فعل ما قد علم خلافه و لم يؤخر ذلك قدرته على جعل علمه جهـلا [١٣٠و] ولا قلبـه كذلك هو قادر على إرسال رسول بعد نبينا ولا يفعل لأجل إخباره ولا يقول إنه قادر على جعل كلامه كذبا تعالى عن ذلك وهو جواب دقيق فتأمله تنتفع.

فصل: [عصمة الرسل] واعلم رعاك الله أن الرسل غير معصومين من الخطأ والزلل والنسيان والسهو و ركوب الذنوب الصغائر، ولكن لا يقرون على ذلك الخطأ لكنهم معصومين عن الكذب فيما يؤدونه عن الله سبحانه، قال أحمد -رحمةالله عليه- في رسالة له إلى مسدد رواها أبوعبدالله بن بطة رحمه الله أن المعتزلة يكفرون بالذنب ولعله عنى بقوله يكفرون يقطعون بتخليد النار بذلك وأن ينفون اسم الإيمان عن المذنب وإلا فلا نعرف أنهم يقولون في المذنب أنه كافر ثم قال ومن قال منهم بذلك فقد زعم أن آدم عليه السلام كان كافرًا وأن إخوة يوسف كفارًا حين كذبوا أباهم يعقوب خلافا للرافضة في قولهم الأنبياء والأئمة لا يجوز عليهم الذنوب وعندنا أنهم يكفرون بهذه المسألة ولو لم يطعنوا في السلف لأنها رد النص وتكذيب الشرع والدلالة على مذهبنا قول الله سبحانه: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[4]، وقال سبحانه: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[5] ولايجوز أن يغفر له ذنوبنا لم نعلمه كما لا يجوز أن يقول ليتقبل الله منك طاعتك ولا طاعة له وليس لقائل أن يقول إن المراد ذنب ابنه لأن هذا أيضًا حجة ولأنه خلاف اللفظ والله سبحانه لا يثبت المغفرة لشخص لأجل شخص آخر ولأن الله سبحانه تاب على آدم بقوله: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾[6]، ولا فائدة في غفران ذنب قد تاب عنه وستثبت مغفرته له ولا يجوز أن يسمى مذنبا بغير ذنب له ﷺ وكلاهما

---

(١) سورة المؤمنون :٩٥.

(٢) السجدة:١٣.

(٣) سورة الأنعام :٣٥

(٤) سورة طه :١٢١.

(٥) سورة الفتح :٢.

(٦) سورة طه :١٢٢.

حجة فكيف قررتم وتعنتم في خلاف مذهبكم وقوله ﷺ في قصة يوسف ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[1] ومعلوم أن الهمة بالزنا معصية وإن كانت مغفورة فأما الشهود والنسيان فإشهر من أن يدل عليه قوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ﴾[2]، وقال ﷺ لما ترك [آيتين إني نسيتهما وقوله للصحابة أحق ما نقول ذوا اليدين لما ترك ركعتين فقيل له أقصرت الصلاة أم نسيت[3]، وقوله في تلاوته تلك الغرانيق العلا إن شفاعتهن لترتجى فأنزل الله سبحانه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾[4]، وسهى فسجد سجدتي السهو في بعض صلواته وإنما حسمنا القول بعدم الشهوة في الرسالة لئلا يفسد علينا طريق العلم بصحته ما جاء به من اشتباه الأمر بالنهي والحكمة لا تفعل ذلك مع كون طريق التكاليف ذلك.

فصل: [عصمة نبيناﷺ]

واعلم رعاك الله ووفقك لطاعته أن نبينا ﷺ لم يكن على فرس قومه قط ولا كان منذ ولد إلا مؤمنا على ما كتبه الله سبحانه في السابق وعلم منه سلامة الخاتمة بأن الرسالة والمقام على ما شهد الله عليه من الإيمان، قال صاحبنا أحمد رحمه الله من زعم أن النبي ﷺ كان على دين قومه قبل أن يبعث يجب أن يحذر صاحب هذه المقالة أحمد رحمه الله من زعم أن النبي ﷺ كان على دين قومه قبل أن يبعث وقد يجب أن يحذر صاحب هذه ولا يجالس المقاله وحكى عن حرب النافذ أنه قال كان على دين آباءه قبل أن يبعث قد حكى أحمد ذلك فقال مائله الله والدلالة قوله سبحانه ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا، فأخبر أنه لم يركن لأنه ثبته فكيف يكون مع تثبيت الله له على ذم الكفار، وقوله سبحانه ولولا فضل الله عليك ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ[١٣٠ظ] وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾[5] فذكر أنه ﷺ لم يضل قط ولأنه ﷺ لم يحفظ أنه عبد وثنا ولا سجد لصنم، وأمارات السعادة عليه طفلا يافعا يضيء لجبينه الأفق ونصله الغمام وتناغيه الملائكة وكلمته الوحوش والهوام فكيف يكون ذلك وهو على الكفر والضلال وأيضا ما روي الأموي في كتاب المغازي أن النبي ﷺ قال: " ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد ثم ما هممت بعدها بشيء حتى أكرمني الله بما أكرمني به من رسالته فإنني قلت ليلة لغلام في قريش كان يرعى معي بأعلى مكة لو أنك ابصرت لي غنمي حتى أدخل فأسمر بها كما يسمر الشباب فقال أفعل فخرجت أريد ذلك حتى إذا جئت أول دار من دور مكة سمعت عزفًا ومزامير فقلت ما هذا فقالوا فلان بن فلا ن تزوج فلانه بنت فلان، فجعلت أنظر إليهم وضرب على أذني فنمت فما أيقظني

---

(1)) سورة يوسف :٢٤.

(2)) سورة طه :١١٥.

(3) بنحوه عند البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه (١/٤١٣/١١٧٠)، ومسلم (١/٤٠٣/٥٧٣).

(4) سورة الحج:٥٢.

(5) سورة النساء :١١٣.

إلا مس الشمس ثم جئت إلى صاحبي فأخبرته فقال ما فعلت قلت ما فعلت شيئا ثم قلت ليلة أخرى مثل ذلك فقال: افعل فخرجت فسمعت حين دخلت مكة مثل ما سمعت تلك الليلة فجلست انظر فضرب الله على أذني فوالله ما أيقظني إلا مس الشمس ثم جئت إلى صاحبي، ثم ما هممت بعدها بشئ حتى أكرمني الله برسالته"[1] وأيضا ماروي أن أبا طالب خرج في رهط يتاجر إلى الشام، وأخرج معه محمدًا رسول الله ﷺ وغمامة تظله بين القوم فنزلوا عند صومعة راهب يقال له بحيرا فصنع لهم طعاما وجمعهم عليه وفيهم رسول الله ﷺ حتى إذا فرغ القوم من طعامهم تفرقوا قام إليه بحيرا فقال له يا غلام بحق اللات والعزى أخبرتني عما أسألك عنه وإنما أقسم عليه بذلك لأنه سمع قومه يقسمون بها فقال لا تقسم علي باللات والعزى فإني ما أبغض شيئا قط مثل بغضهما فقال له بحيرا بالله إلا أخبرتني عنه قال اسأل عما بدا لك فجعل يسأله عن أشياء من حاله ورسول الله يخبره وذكر الخبر بطوله[2] وهذا يدلك على أنه لم يكن على دين قومه قبل إرساله،وروى ابن قتيبة في غريب الحديث عن النبي ﷺ قال: "ما كفر بالله نبي قط"[3]، وأيضا فإن النبي ﷺ نزل عليه ملك فأخذه وشق بطنه واستخرج قلبه فاستخرج منه نطفة قال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طشت من ذهب بماء زمزم ولأمه وأعاده وجاء الصبيان يسعون إلى أمه يعني إلى ظئره فقالوا إن محمدا قتل فاستقبلوه وهو ينتقع اللون قال أين كنت؟ ورأي أثرالمخيط في صدره، كما قال حماد[4].

شبهة: قالوا: قال الله سبحانه ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾[5]، وقوله سبحانه و وجدك ضالا فهدى فعدل على أنه كان على دينهم، وإلا فالمؤمن لا يكون ضالا، وبما روى جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ جاء على بعير له وهو على دين قومه، قيل: أن يوحى إليه ولأنه زوج بنته عتبة بن أبي لهب وأبا العاص ولو كانت مؤمنة لما زوجها كافرا.

والجواب: أن قوله ما ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان بمعنى ما كنت تدري جملة ذلك لأن الإيمان قول وعمل واعتقاد و لم يكن عالمًا بكيفية جملة الإيمان إلا أنه كان معتقدا عارفا لله سبحانه وقوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾[6] يعني والله واعلم غير عالم بشرائع الإسلام أو كدت [١٣١و] أن تضل لولا هدايتنا إياك واله سرب تسمي ما كان أن يقع في الشئ باسم واقع يقول وجدت فلانا ميتا فأجبته يعني كاد ان يموت والضال التائه عن الطريق والنبي ﷺ وإن كان عالمًا بالله فقد كان قبل أن يوضح له الشريعة غير عالم بها لولا أن من الله عليه وعلمه و وجدت في بعض تفاسير العلماء و وجدك ضالا قال في قوم ضلال والعرب يسمى الشخص باسم

---

(١) رواه الحاكم بنحوه في المستدرك عن علي (٢٧٣/٤)، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه، وابن حبان (١٩٦/١٤)، وعنده: " ما هممت بقبيح مما يهم به أهل الجاهلية".

(٢) انظر سيرة ابن هشام (١٨٠/١)، و تاريخ الطبراني (٢٨٧/٢)، وكشف الخفاء (١٥٦/١)، وقال الألباني : صحيح.

(٣) انظر تلخيص الحبير (٨٩/٤).

(٤) رواه بنحوه ابن منده في الإيمان (٧١٣/٧٠٧/٢)، وصحيح ابن حبان (٢٤٤/١٤)،عن أنس بن مالك ﷺ.

(٥) سورة الشورى: ٥٢.

(٦) سورة الضحى : ٧ .

قومه، وأما قول جبير بن مطعم وهو على دين قومه من إبراهيم وإسماعيل أو يكون ظنًا من جبير فـلا حجـة فيه، وأما تزويجه الكفار فإنه لم يك عالما بالنهي عن ذلك وإنما يقبح الأشياء بالشرع لا بالعقل ونفس المعرفـة لا يعطي التحليل والتحريم.

فصل: [رسولنا أفضل الرسل]

فإن أثبت ذلك فاعلم أنه ﷺ خير الأنبياء والمرسلين بما استنبط من الكتاب والسنة من وجوه:

أحدها أنه وكل إلى كل نبي الرد على قومه بتكذيبهم وسبهم إياه وتولى ذلك بنفسه فقال في حق أولـئـك ﴿ فَقَالَ لَه فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا * قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْـزَلَ هَؤُلَـاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾[١] الآية، وقال في حق نوح، ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِـي ضَـلَالَةٌ وَلَكِنِّي﴾، وقال في حق هود ﴿ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ* قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾[٢]، وقال في حق نبينا محمد ﷺ ﴿ أَمْ يَقُولُونَ به جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ فرد عنه وقال ﴿ أَإِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَـاعِرٍ مَجْنُونٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾[٣]، ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاه الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾[٤]، وقال له: ﴿ قَـدْ نَعْلَمُ إِنَّه لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾[٥] ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاه بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ﴾[٦]، ﴿ وَأَعَانَه عَلَيْه قَـوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾[٧]، فأجاب ﴿ قُلْ نَزَّلَه رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾[٨]، ﴿ قُلْ أَنزَلَه الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ﴾[٩]، فتولى الأجوبة عنه والحجاج، و وكل ذلك في حق غيره إلى نفسه وكل نبي لما استغفر واعتذر غفر له فقال ﴿ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّه وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا﴾[١٠]، ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾[١١] فعفا عنهما، وقوله ﴿ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ﴾[١٢]، وقوله في أيوب ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ*فَاسْتَجَبنا لَه ﴾[١٣] وقال في حق نبينا ﷺ ﴿ عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[١٤]، فبـدا

---

(١) سورة الإسراء: ١٠٢، ١٠١.
(٢) سورة الأعراف: ٦١.
(٣) سورة الصافات: ٣٦، ٣٧.
(٤) سورة يس: ٦٩.
(٥) سورة الأنعام : ٣٣.
(٦) سورة السجدة: ٣.
(٧) سورة الفرقان: ٥، ٤.
(٨) سورة النحل: ١٠٢
(٩) سورة الفرقان: ٦.
(١٠) سورة ص: ٢٥، ٢٤.
(١١) سورة الأعراف: ٢٣.
(١٢) سورة الأنبياء : ٨٧.
(١٣) سورة الأنبياء: ٨٣، ٨٤.
(١٤) سورة التوبة: ٤٣.

المغفرة قبل العقاب والتوبة، وقال سبحانه ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1]، ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾[2] فتولى مغفرته قبل معذرته، وكل نبي جعل مغفرته جوابًا لتوبته ومسألته، وكل نبي نسخت شريعته شريعة غيره وشريعته باقية إلى الحشر لا ينسخها غيرها وهي ناسخة للجميع ومعجزات الأنبياء انقطعت بموتهم ومعجزته باقية بعد الموت وجعل أمته خير الأمم بقوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[3]، وشرف التابع يدل على شرف المتبوع، ونصر بالرعب وقص عليه أخبار الأولين وجعله مطلعا على سيرهم و لم يطلع على سيرته أحدا،وقيل لكل نبي عند إرادته تعذيب قومه ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾[4] ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[5]، فأخرجهم وعذب قومهم، وقال لنبينا ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[6]، ويجعل زوجاته في الدنيا زوجاته في الآخرة، وجعل أصحابه خلفا بعده وجعل دينه ظاهرًا على سائر الأديان وأدب أمته في خطابه بخلاف سائر الأنبياء فقال: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[7]، وجعل له الأرض مسجدًا وطهورًا، وجعله رسولاً إلى الجن[١٣١ظ]والإنس، والأسود والأبيض وكل نبي بعث إلى قومه،وأسري به إلى السماء، ورأى ربه بخلاف سائر الأنبياء.

القول في الإمامة

اعلم رعاك الله أن الإمامة رياسة دينية عامة لشخص من الأمة فإن أثبت أن هذا حدها وجب بالشرع عقدها على الكفاية إن كان في العصر أشخاص جماعة يصلحون وتعينت على من لا يوجد سواه، قال الأصم: إذا تناصفت الأمة وتعادلت و لم تختلف و لم تتظالم و لم تتباغض جاز من غير إمام كونها على ما هي عليه، **دليلنا إجماع الصحابة بعد نبينا ﷺ** وذلك مشهور يوم السقيفة لما اختلف الحيان الأنصار والمهاجرون فلا أحد قال فلم تختصموا، وماذا الذي لا بد منه وهذا يقول منا أمير ومنكم أمير وهذا يقول إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ومعلوم أن لو كان ساقطا لما ساغ فعل تلك المحاورة والمناظرة في مثل ذلك الوقت الضيق ثم إننا رأيناهم عند مرض أبي بكر ﷺ اجتمعوا ودخلوا وتكلموا ونص أبوبكر على عمر وجعلها عمر شورى في

---

(١) سورة الفتح:٢.
(٢) سورة الشرح:٢.
(٣) سورة آل عمران:١١٠.
(٤) سورة هود:٨١.
(٥) سورة المؤمنون:٢٧.
(٦) سورة الأنفال:٣٣.
(٧) سورة النور:٦٣.

سنة ولما قتل عثمان اجتمعوا إلى علي ﷺ، وكان قولهم لأبي بكر ليس هذا أمر لا بد منه أولى من قول طلحة له ما تقول لربك وقد وليت علينا فظا غليظا فأجابهم بما عرف، وقال عمر ﷺ في الستة فإن أبى طلحة أو تأخر فأبرموا أمركم فإن انقسموا قسمين فكونوا في القسم الذي فيه عبد الرحمن بن عوف وإن خالفكم أحد في أمركم فاجلدوا عنقه ولم يقل له قائل هذا أمر ساقط عنا ولا وجه لتأمرك علينا فيه ومن جهة الرأي والاعتبار أن الغالب ممن لا أمر له ولا إمام أمر ضائع بوقوع الحصى، ثم وزوال الحشمة والتحام الفتن وإسقاط الحدود ولا يكون بعضهم بفعل ذلك أولى من بعض وذلك يؤدي إلى المفاسد فهو فاسد وليس الغالب من الناس اجتماعهم على المصالح على ما ذكره الأصم، فأما الغرض بها فهو أيضًا الحقوق وإقامة الحدود والانتصار للمظلوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحمي البيضة من غلبات العدو، وجمع الخراج وأموال الفيء والزكوات وصرفها في وجوهها إلى مستحقها والقيام بأرزاق القضاة والولاة والأمراء، وصيانة بني هاشم وبني عبد المطلب وإغنائهم عن الزكوات بما جعل لهم من خمس الخمس.

فصل: [شروط الإمام]

ويجب أن يجتمع في الإمام شرائط يفوت العقد بعدم أحدها أن يكون عالما بأصول الدين وفروعه من أهل الاجتهاد في ذلك بحيث يمكنه حل شبهته وإقامة حجة وجواب سائل وأن يكون ذا رأي وسياسة وأن يكون مجتمع القلب شجاعا حتى لا يضعف عن لقاء الحروب وإقامة الحدود وأن يكون عدلا وهو من لم يصر على كبيرة ولا داوم على صغيرة ليؤمن على دعاء المسلمين وفروجهم وأموالهم، وأن يكون ذكرا لأن الانثى مطموعا بها وأن يكون حرًا لأن العبد ذليل مطموع فيه يشتغل بخدمة سيده وأن يكون من قريش لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبعًا لمسلمهم وكافرهم تبعًا لكافرهم**"[1] وقال أيضًا رسول الله ﷺ: "**قريش ولاة الناس في الخير والشر**"[2]،وقال: "**الخلافة في قريش والأذان في الحبشة**"[3]، ولأن تلك الشروط التي [١٣٢و] ذكرناها كل شئ منها لوجه من الوجوه لا يقوم الأمر إلا به، ولا يختص ذلك أن يكونوا من ولد على ولا القياس، خاصة ومن قال ذلك حكم بفساد إمامة أبي بكر وعمر وبني أمية أجمع وعموم قوله: الناس تبع لقريش . وقريش عام ولاة هذا الأمر ولأنه قد مضى ما فيه كفاية من الدلالة على إمامهم لما صح إجماعهم على إمامة من تقدم وقد مضى في هذا ما فيه كفاية وسنذكر الدلالة على إمامتهم فبطل هذه المقالة.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه (١٨١٨/١٤٥١/٣)، عن أبي هريرة ﷺ، قال النووي : هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا تجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة. وفي رواية البخاري " مابقى منهم اثنان".

(2) رواه الترمذي في سننه، (٢٢٢٧/٥٠٣/٤)، عن عمرو ابن العاص، وقال: وفي الباب عن مسعود و ابن عمر و جابر وهذا حديث حسن غريب صحيح، ورواه الخلال في السنة عن عمرو بن العاص (٩٧/١)، وأحمد في مسنده (١٧٨٤١/٢٠٣/٤).

(3) انظر كنز العمال (١٦٢/١٢)، ولفظه " الخلافة في قريش والقضاء في الأنصار والأذان في الحبشة والجهاد والهجرة في المسلمين والمهاجرين"

فصل: [انعقاد إمامة المفضول]

وإذا ثبت ذلك فهل ينعقد إمامة المفضول، اختلف الناس في ذلك، فاعتقادنا أنه لا يجوز نصبة المفضول إلا ان يكون هناك عارض يمنع مثله أن يكون المفضول كثير الأعوان والأجناد فيؤدي إلى الهرج والقتال ومثال ذلك أن يكون المفضول ذا عشيرة أو وولد إمام سبق فأخذها بالأبوة والسلطنة ويعدل أيضًا إلى المفضول بعدل آخر وهو أن يكون الفاضل كثير السهو ضحورا ويكون المفضول متيقظا غير ملول بل صبور على الشدائد فيعدل إليه واختلف المتكلمون في ذلك فذهبت الإمامية إلى أن من شرطه أن يكون أفضل اهل زمانه وهو مذهب الزيدية الجارودية، وذهب البغداديون من المعتزلة[1] إلى أنه لا يجوز عقد الإمامة للمفضول وهو قول الزيدية الصالحية، وقال أبالعشم[2] لا يجوز إلا أن يكون في الفاضل علة وهو ما ذكرنا وهو مذهب أصحابنا ذكره شيخنا أبو يعلى ﷺ والدلا لة على ما ذهبنا إليه إجماع الصحابة فإن بعضهم قال يوم السقيفة أيكم يطيب نفسا أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله وهو قول أبو عبيدة لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ماكان لك في الإسلا م فهة غيرها يعني غلطة أوهفوة تبايعني وأبوبكر حاضر فدل على أن تقدم المفضول خطأ وغلط ولا أحد أنكر ذلك على أبي عبيدة، وقولة أبي بكر في عمر أقول: وليت عليهم خير أهلك، لما قيل له ما تقول لربك وقد وليت علينا فظًا غليظًا.

شبهة: قالوا: عمر ﷺ تركها شورى في ستة بعضهم أفضل من بعض، وقوله لأبي عبيدة امدد يدك في عمر نبايعك فقد أجله بالأنكار وجعلناه حجة لنا وجعل ذلك هفوة منه ولا أحد أنكر على أبي عبيدة قوله وأما قول أبي بكر لست بخيركم مثله ويحتمل أنه أراد به لست بخيركم موضعًا من نفسه وقول أبي بكر ولست بخيركم،والجواب أن الشورى جعلت بين متقاربين و وكل ذلك إلى اجتهادهم وعندما يجوز العدول عن الفاضل لعله في المفضول يمنع الفاضل، وأما قولهم في عمر أنه قال لأبي عبيدة امدد يدك أبايعك فقد أجابه بالإنكار وجعلناه حجة لنا وجعل ذلك هفوة منه ولا أحد أنكر على أبي عبيدة قوله وأما قول أبي بكر لست بخيركم **قيل**: ويحتمل أنه أراد به لست بخيركم موضعا من نفسه والفاضل لاينظر نفسه بعين الاستحقاق لتكرمته ويحمل ولست بخيركم يعني لست أقواكم أشدكم يقول العرب فلان خير من فلان إذا كان أقوى منه وأشد قوة والقرآن قد نطق بذلك قال الله سبحانه لنبينا ﷺ قل يا محمد لقريش أهم خير يعني أشد أم قوم تبع أراد به أهم أشد أم قوم تبع وقيل فيه أراد به أولست بخيركم كقوله سبحانه ألست بربكم وهذا الأخير بعيد وإنما قصد به التواضع على ما يقع لي وهذا المأخوذ على أمثاله واللائق بأشكاله أو يرى نفسه يغير النقص عن غيره .

---

(١) البغداديون من المعتزلة شيخهم أبي القاسم البلخي، انظر فرق وطبقات المعتزلة ١٠ .

(٢) أبو هاشم: عبد السلام بن محمد عبد الوهاب الجبائي، تنسب البهشمية إليه، كان هو وأبوه أبو علي من كبار المعتزلة، توفي سنة ٣٢١هـ، انظر وفيات الأعيان ٣٥٥/٢، فرق وطبقات المعتزلة ١٠٣،١٠٠.

فصل: [عصمة الإمام]

فإن أثبت ذلك فليس من شرط الإمامة عصمة الإمام خلافًا للإمامية، ووافقنا المعتزلة والأشعرية [١٣٢ظ] والزيدية.

والعصمة: ألطاف يفعلها الله سبحانه تباعد بين المكلف وبين المعاصي فيكون عنها أبعد وإلى الطاعة أقرب كما فعل مع يوسف من رؤية البرهان والتثبت لنبينا ﷺ لما هم بالركون إلى المشركين قال سبحانه ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا، دليلنا أن الإمامة جارية بجري الحكم والإمارة والإمامة ومعلوم أنه لا يعتبر العصمة في حق أولئك أعني القضاة والأمر والابناء كذلك لا يعتبر ذلك في حق الأئمة.

قالوا: فإن كان الإمام معصوما لم نول قاضيا غير صالح للحكم وكانت عصمته سببا في صلاح المسلمين و ولاتهم لأنه هو الأصل فإذا صلح صلحت سائر الرياسات التي من قبله فاقتنعوا بإجماع الأمة فإنها معصوم لا تولي إلا صالحا للإمامة ولا تعتبروا عصمة المولى، قيل: هذا غلط لأنه إذا لم يجد الإمام قاضيا معصوما فالمفسدة حاصلة لأنه ليس يمكنه أن يولي مثل نفسه ولا يولي إلا من يجوز عليه الخطأ والفسق في الظلم فبطل أن يكون صلاحه وعصمته مؤذنة بصلاح ولاته وأعوانه، وأيضًا إجماع الصحابة روي عن أبي بكر رضي الله عنه وهو الأول أنه قال على المنبر أن رسول الله ﷺ كان معصوما بالوحي أوكان يعصم بالوحي كما قال، ثم قال أبو بكر وإن لي شيطانا يغترني يعني الغضب فإن استقمت فأعينوني وإن زغت فقوموني[1] فأقرأنه غير معصوم و لم ينكر عليه أحد من الصحابة، وقيل أراد به أنني ممن يجوز عليه الغلط والسهو و وسوسة الشيطان، وهذا رسول الله ﷺ يقول: **" ما منكم من أحد إلا وله شيطان، قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم**[2]، قيل: فأسلم أنا منه وقيل فأسلم هو من الإسلام.

شُبْهَة: قالوا: لو لم يكن معصوما لأدى إلى جواز أن يزني أو يلوط فيحتاج إلى إمام آخر يقيم عليه الحد وذلك الإمام أيضًا لا يؤمن عليه مثل ذلك فيحتاج إلى إمام إلى ما لا نهاية له، قيل: هذا غلط لأن معه ما يردعه وهو علمه بأنه متى فسق عزل عنه ونصب غيره.

وجواب آخر: وهو أن هذا يوجب في حق القاضي فيقال لأنه لو لم يكن معصوما لأدى إلى تجويز الفسق عليه وما يوجب الحد وكل حاكم كذلك إلى أن لا يستقر حكم حاكم ولأنه يجب أن يحكم بعصمة جيشه وجنده لأن إقامة الحدود واستيفاء الحقوق وملاقاة الحروب بهم يكون فيجوز اعتبار عصمتهم فلما لم تعتبر عصمتهم بطل ذلك ولأنهم إذا لم يكونوا معصومين احتاجوا إلى عسكر وجند والجند إلى جند إلى مالا نهاية له فما يلزمنا في الإمام يلزمكم مثله في الجند والعساكر والجنود المستوفي بهم الحقوق فالمقام بهم الحدود وكان يجب أن يعتبر

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط، (٨/٢٥٦/٨٥٧٩).

(٢) رواه ابن بطة في الإبانة،(٢/٦٤)، وله شواهد عند مسلم.

عصمته القصاب في ذبيحته وعصمة القصار في قصارته وعصمة المودع في وديعته كما اعتبرت عصمة الإمام في ولايته للعلة التي ذكروها ولانه لا يؤمن أن نذبح لنا ما لا يجوز أكله ويطعمنا الميتات وتكثر أمثلة هذا.

شبهة: قالوا: إذا لم يكن معصومًا لم نأمن أن يقيم الحدود على من لا يستحق ذلك ويقطع من لا يستحق القطع ويقتل لأغراضه من لا يستحق القتل وقد شاهدتم ذلك في بني أمية وبني العباس الذين قتلوا الصحابة والقرابة والتابعين من غير استحقاق واجتنبوا الأموال من غير حلها وصرفوها في غير وجهها، **قيل**: فأين إمامكم المعصوم الذي [١٣٣و] قد يرى من هذا وكيف الحيلة في وجوده هل رأى من الفاطميين ومن يزعمون أنه هو صاحب الحق من ولي وأبان عن الجن وأرخص الباطل أوطلب هذا الأمر مع اجتماع هذه الشرائط فيه فإن قالوا نعم قد طلبوا فظلموهم ثم وقتلوهم ومنهم الاول الأفضل الحسن ويليه الحسين جميعا كان من قصتهما ما كان مات كان ثم أولادهم واحد بعد واحد مجتنبين خوف القتل قد منعهم الحذر على زمالهم من إظهاره دعوه ونصبه إمامة، **قيل**: فقد ولي أجلهم وأعظمهم علي بن أبي طالب وقد شكر وقال: إلى الله أشكو عجري وبجري، وقد أقر على نفسه بأنه خاطئ وقد حكم على نفسه وقد كان التحكيم خطأ عندكم وعند الخوارج، و قد ترك المطالبة استسراع حق ولديه من فدك وقد ترك غيره بلى مع قدرته وهو عثمان وقد كان يمكنه الولاية على سنة الله ورسوله وسيرة أبي بكر وعمر، ثم يغفل هذا الشرط باجتهاده لأنه يدل على أن هذا شرط لا يلزمه، جواب آخر وهو أنه لو وجب اعتبار العصمة لما ذكرتم وخوفا مما إليه يختم لوجب اعتبار عصمة الحياة والقضاة والصناع في صنائعهم ولا أحد قال ذلك.

قالوا: أولئك لا تعتبر العصمة في حقهم لأن الإمام من ورائهم إذا أخطاءوا كان الإمام هو المراد لهم عن خطاياهم والموضح لهم عن زللهم، **قيل**: قد تولى القضاة والولاة في البلاد النائية والمواضع السعيدة ولا يمكن تلاقي ذلك ويمكن أن يقال لهم يجب أن يكون الأمة معصومة وأصحاب الحديث لانهم المتولين لأمور الدين لأن المحدث هو الذي يبتني عليه فروع الدين وأصوله فإن لم يكونوا معصومين لم يأمن الخطأ والكذب والشهود وإذا بطل النقل بطل المنقول ولا أحد قال هذا.

شبهة: قالوا: وجدنا بأن الناس قد اختلفوا في أمور لم ينطق بها الأخبار ولا تواتر بها النقل وخبر الواحد والقياس فليسا حجة لأنه يوثق إليهما لتناقضهما غاية التناقض فلا بد من إمام معصوم ينطق بالحق إذا استفتي، **قيل**: أما خبر الواحد والقياس فحجته عندنا ولأنه لو سلم لكم ذلك وجب أن يبقى على حكم الأصل إذا عدم القياس وخبر الواحد وحكم الأصل عدم الحاجة إلى الإمام ويقال لهم ما تصنعون أنتم الآن فيما اختلف فيه الأمة وما يصنع من بعدت داره عن الإمام وما يصنع من لم يعرف أمامكم رأسً.

قالوا: أنتم أخفيتم الإمام بما أظهرتموه من الغلبة على الأمر والتهجم على أهل البيت بالقتل وحرمتم أنفسكم اللطف والتكليف لازم لكم وقد عاندتم دليل الحق **قيل**: فجوزوا أيضًا أن يكون ما عليه المسلمون من الاعتقادات والأفعال والعبادات باطلا ولكن الأمة غلبت على كتمه وعاندت في دفعه وتكون الأمة كلها على

الخطأ وناهيك بهذا القول.

شبهـــــة: قالوا: النقص قد عم جماعة الناس وغلب عليهم الجهل فلا بد من معصوم يبين لهـم الخطـأ ويدعوهم إلى الصواب، والجواب أن الله تعالى قدأعطى الأمة عقلا تنظر في الدليل الصحيح ووتسييرالشـريعة والمقالات،قالوا لوجهل المكلف نقصه غاية الحمد و لم يمكنه الوصول إلى الحق إلا بالإمام المعصوم، قيل: فمـا يوسنكم أن يكونوا في هذه المقالة على الخطأ لأنه لا يوثق بعقولكم وأن احهدتموها وفي الجملة انـتم تقولـون بالعدل وتقولون إنه لا يقصد في خلقه إلا الأصلح، ومعلوم أنه أبدا الأنبياء بظهور المعجزات [١٣٣ظ] وعصم دمائهم إلى أن بلغوا الرسالات فما باله سبحانه لم يظهر إماما يظهر الحق ويدحض الباطل مع فساد العالم هـذا الفساد المشاهد المعلوم، ويقال لهم هذا الفساد ظاهر وهذه الاختلافات حاصلة، ولا طريق على قـولكم فتيـا الإمام، فلم جاز في الحكم أن يخفي الله الإمام ويكلف إصابة الحق مع عدم الدليل؟

آخر الجزء الثالث من الأصل **وما تضمنه القول في الإيمان،**

- **الوعد والوعيد وفصوله، مسألة ابن برهان مفردة، الفساق استحقاق الذم والأسماء، منـازل الآخرة، ملك الموت، منكر ونكير. عذاب القبر. الصراط والميزان. الحوض والشفاعة. الصُّـور، الجنـة والنار مخلوقتان، ذكر تفصيل النعيم والعذاب على ما فصله الشرع في الكتاب، النبوات.الكرامات. ذكر المعجزات. مسائل منثورة.المنامات. أبواب التوبة الأنبياء السحر. العـين. المعـراج.ومسـائله، البعـث والنشور. الكلام في الروح، الإعادة لنفس الأجساد. مسائل منثورة: أبواب التوبة. هل خاطب الله إبليس كفاحًا؟ هل هو من الجن أو من الملائكة؟ هل يترل منكر ونكير على الأنبياء؟ الإمامة.**

الحمد لله الدائم بقاؤه، الجزيل عطاؤه، العظيمة آلاؤه، الجميل بهاؤه، الجليل ثناؤه، المرتفع كبرياؤه، عزّ أولياؤه، وذلّ أعداؤه، وسبحت له أرضه وسماؤه، جلّ عن المثل والشبيه، وتعالى عن التحديد والتمويه، أحمده على نعمه المألوفة وآلائه المعروفة، وأستعينه على ما قضى، وأتلقى أحكامه بالرضا، وأسأله التوفيق فيما أستقبله من عمري والعفو عما سلف ومضى، وأتوكل عليه وأستهديه، وأعتمد عليه وأستكفيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى أصحابه وأزواجه وذويه وسلم تسليمًا. أما بعد:

[مفسدات الإمامة وموانع انعقادها]

فإنني أبتدئ في هذا الجزء بذكر [المعاني] [1] إذا ظهرت بطلت إمامته بعد انعقادها، وإذا قارنتْها منعت انعقادها، فمن ذلك تطابق الجنون يمنع الانعقاد، وترد بعد الانعقاد، والعمى والخرس والصمم والزمن؛ لأن وجود هذه الأشياء يمنع حضور الحروب، واستيفاء الحدود، وجميع المقصود من الإمامة، وكذلك إذا أسرته الروم، فحصل معهم مدة يخاف فساد البلاد استبدل به وحصل كالمعدوم، فإن فك أسره بعد ذلك أو عاد عقله لم يعد إلى الإمامة، وكان من بعض الرعية لمن وليناه واستبدلنا به، فإن حصل فضل في غيره يصير به مفضولاً لم يوجب ذلك خلعه؛ لأن ذلك يفضي إلى أن لا تستقر إمامة؛ لأنه كان يمضي كلّ أحد ويتعلم فيَفْضُل فيعزل الأول، ويفضي[2] إلى عدم استقرار الإمامة، فإن كفر بعد إيمانه وجب عزله، **فإن فسق بعد عدالته أوجب/١٣٤و فسقه عزله، وهو الصحيح عندي.**

وقال أصحابنا: لا يوجب فسقه وإنما يوجب وعظه، وقالت الرافضة والمعتزلة والأشعرية: يجب عزله كما ذهبتُ إليه.

والدلالة على وجوب عزله بفسقه، ما روي عن النبي ﷺ: «**استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإن لم يستقيموا لكم فأجمعوا سيوفكم على أعناقكم فأبيدوا خضراءهم، فإن لم تفعلوا فكونوا زارعين أشقياءَ وكلوا من كدِّ أيديكم**»[3]

وأيضًا فإن الفسق إنما يمنع منه في الابتداء؛ لما يحصل من تضييع أمور المسلمين والتواني بأمورهم، وتضييع أموالهم، والفتك بحريمهم، وطمع العدو فيهم، والفساد في أموال بيت المال في غير حقها، ومنع مستحقها منها، وهذا يوجد في الاستدامة كما يوجد في الابتداء، ويجعله علة، فنقول: ما مَنع ابتداء الإمامة

(١) غير واضحة في الأصل، ولعل هذا الصواب.

(٢) في الأصل: "ويقضي"، والأنسب ما أثبت.

(٣) رواه الخلال في السنة (١٢٦/١)، وقال في إسناده عصمة بن عصام مجهول المال، وبقية رواته ثقات، وروى عن وكيع: استقيموا لقريش ما استقاموا لكم إلى ها هنا إسناد هذا الأثر عن أحمد صحيح، انظر مسند أحمد (٢٢٤٤٢/٢٧٧/٥)، ورواه الطبراني في الصغير والأوسط، انظر مجمع الزوائد (٩١٥٧/٤١١/٥) وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ضعيف (١٤٧/٤).

منع استدامتها، دليله: العمى والجنون والزمانة.

قالوا: فرقٌ بين الابتداء والاستدامة، كالإحرام والعدة يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان استدامته، وهذا مغالطة؛ **لأننا قد** ذكرنا أن المعنى الذي منع العقد على الفاسق موجود في ثاني الحال بخلاف العدة؛ لأنه يمنع من الابتداء فيها لأجل اختلاط الماء، وفي استدامة النكاح لا يوجد ذلك؛ لأنه قد أتينا بالذي يمكن من ألا ينتظر[1] وهو العدة، وفي الابتداء أمكننا أن نصون الماء بتأخير العقد، وها هنا منع التواني والخوف التفريط، وهذا موجود في الاستدامة، ولأنه لم يبلغ هذا إلى مثل هذا الحد من السؤال، وأيضًا فإنه لا يخلو إما أن يكون واليًا بعد الفسق أو لا يكون واليًا؛ فلا يجوز أن نجعله واليًا لأن الفسق ينافي الولايات، ولا يجوز أن يكون غير والٍ، ويُمكَّن من التصرفات على أموال المسلمين ودمائهم، قال شيخنا في بعض كتبه على هذا: إن المسلمين ينصبون حاكمًا يحكم بينهم ويستأمنونه في ذلك، وهذا بعيد لأن الولاية لو كانت باقية لما صح ولائهم لقاضي إلا من قِبَله، ولأنهم ينصبون إمامًا أولى من هذا اللعب، وأيضًا فإنها نوع ولاية، فإذا طرأ عليها الفسق أزالها كولاية الحكم.

قالوا: الحاكم ولايته أضعف لأنها خاصة، وولاية الإمامة عامة، **قيل:** هذا بالعكس لأن ولاية الإمام إذا كانت عامة والقاضي مِن قبله ثم الفسق نافي حاله من هو من قبله فأولى أن تنافي حاله؛ لأنها إذا كانت أقوى وجب أن يكون اعتبار العدالة لها في الاستدامة من طريق الأولى، ألا ترى أننا اعتبرنا لها من الشروط في الابتداء النسب والشجاعة، ولم نعتبر ذلك في القضاة، فإذا اعتبرنا العدالة لدوام القضاء فأولى أن نعتبر دوام العدالة للإمامة التي هي آكد.

فصل: [طريق الإمامة]

فإذا ثبت ذلك فطريق الإمامة يجوز أن يكون النص، ولو نص النبي ﷺ على إمام لكان إمامًا[2]، كما لو نص على غيره من الأحكام، وهذا مذهب أكثر المتكلمين، وقال بعض أئمة المعتزلة من البغداديين: إنه يجوز أن يترك النص إذا رأى المصلحة في ذلك.

واختلف الناس هل غير النص طريق إلى الإمامة أو لا؟ فذهبت الإمامية إلى أنه لا طريق إلى الإمامة إلا النص من جهة النبي والإمام، وإذا ظهر إمام الزمان عرفناه أنه الإمام لظهور المعجز عليه.

وقال غيرهم للإمامة طريق غير النص، ثم اختلفوا في ذلك الطريق، فذهب أصحاب الحديث والمعتزلة، والزيدية الصالحية، والخوارج إلى أن الاختيار طريق إلى كون الإمام إمامًا، وهو اختيار فقهاء العصر ببيعة رجل قد خبروه [١٣٤ظ] وعرفوا أنه موضع الإمامة في زمان ليس فيه إمام ولا ذو عهد من

---

(١) لم تتضح في الأصل.

(٢) انظر الإيضاح لابن الزاغوني ٤٨٧، والمعتمد لأبي يعلى ٢٢٢، يقول: ووجوب الإمامة طريقه السمع لا العقل، خلافًا للرافضة.

إمام فصلح للإمامة، وهذا ظاهر كلام أحمد - رحمة الله عليه؛ لأنه قال: الإمام الذي يجمع المسلمون عليه كلهم يقول هذا إمام. وقد روي عنه ما يدل على أن اثنين لو تغالبا على الإمامة فغلب أحدهما كان هو الإمام؛ لأنه قال: تكون الجمعة مع من غلب، وهذا محمول على أنه غلب فبايعه أهل الحل والعقد، وقال: تكون الجمعة معه حتى لا يمتنعوا فيؤدي إلى الهرج، والمعمول عليه هو الأول، وأنها تثبت بالنص أو الاختيار.

وقد حكي عن أبي علي الجبائي والزيدية أنهم **قالوا**: الدعوة تحصل بها الإمام، ولا يحتاج إلى مبايعة أحد ولا نص ولا اختيار، وهو أن يكون الرجل آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر ويدعو إلى جهاد الظلمة ويكمل فيه شرائط الإمامة فيكون بهذا إمامًا.

[الرد على الإمامية]

والدلالة على صحة الاختيار، وأنه طريق الإمامة خلافًا للإمامية في قولهم هي النص: إجماع الصحابة ﷺ أنهم عقدوا الإمامة في السقيفة، وفي الشورى، وبعد قتل عثمان بالاختيار، ولم يخالفهم في الاختيار أحد، ولم يقل أحد لا تسلكوا الاختيار فإنه ليس بطريق فأين تذهبون من الشرع، فأما بيعة أبي بكر ﷺ فإن الأنصار كلها أو أكثرها قالت: منا أمير ومنكم أمير، وقال بعضهم: نحن أحق بهذا الأمر لأن الإسلام بنا عز والدار دارنا، وقال أبو بكر: قد علمتم معشر الأنصار أنا معشر قريش أكرم العرب أحسابًا، وأنفسها أنسابًا، وأنا عترة رسول الله وأصله والبيضة التي فقأت عنه، وأنا سبقناكم إلى الإسلام. هذا كلام أبي بكر إلى ها هنا، ثم قال بعض من حضر من قريش: وأن المهاجرين اختصوا بمفارقة الأهل والأوطان والديار، وقال أبو بكر: وقد بدأ الله بنا في كتابه، وكتاب الله تعالى أحق ما اقتدي به، وقال: إن الأمر لا يصلح إلا في هذا الحي من قريش؛ لأن العرب لا تطيع غيرهم. وقال عمر: سيفان إذن في غمد لا يصلحان. وقال عمر أيضًا: إن رسول الله ﷺ أوصانا بكم ولم يوصيكم بنا؛ وهذا يدل أهل الحجر منكم - يعني العقل - أن الأمر فينا، ولو كان الأمر فيكم لأوصاكم بنا، وقال في أبي بكر: أيكم يطيب نفسًا أن يتقدم قدمين قدّمهما رسول الله ﷺ في الصلاة، **فقالوا**: أنت اصطحبت رسول الله في المواطن كلها شدتها ورخاها، وهذا كله يجري.

ولا يقول أحدهم: أين يذهب بكم تختارون وليس هذا بطريق الإمامة، وإنما طريقها النص، ومعلوم أن آحادهم لم يكونوا يحابون في قول ولا اجتهاد، ولهذا كانوا يختلفون في الحادثة غاية الاختلاف ويخطئ بعضهم بعضًا، ومن ذلك قول علي عليه السلام[1] لما قالوا في المرأة التي بعث إليها عمر ﷺ أجهضت: إنما

(١) كذا قال، لكن نقل النووي في "الأذكار" (ص ١٦٦/ط دار الريان) عن أبي محمد الجويني أن السلام لا يستعمل في الغائب، فلا يفرد به غير الأنبياء، فلا يقال: علي عليه السلام وسواء في هذا الأحياء والأموات.

وقال ابن كثير في "التفسير" (٣/ ٥٣٣): "وقد غلب هذا في عبارة كثير من النساخ للكتب أن يفرد عليًا ﷺ بأن يقال: عليه السلام من دون سائر الصحابة، أو كرم الله وجهه، وهذا وإن كان معناه صحيحًا، ولكن ينبغي أن يسوي بين الصحابة في ذلك؛ فإن هذا من باب

أنت مؤدِّب؛ لا نرى عليك شيئًا، فقال علي إن كانوا علموا فقد غشوك، أرى عليك الدية، وذلك أكبر شواهده، فلما اجتمعوا ها هنا دل على أنهم لم يعلموا غير الاجتهاد في ذلك للخلافة طريقًا، وأن الاجتهاد والاختيار طريق إلى عقدها.

وأيضًا من الدلالة على أن الاختيار طريق حديث الشورى، وهو أن عمر ﷺ لما حضرته الوفاة جعل الإمامة شورى في ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن وطلحة والزبير وسعد، وأمرهم أن يختاروا رجلاً منهم، ففوضوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف، فأخرجَ عبد الرحمن نفسه وابن عمه سعدًا، وكان سعد زهريًا. [١٣٥و] وظل الأمر مترددًا بين علي وعثمان، وفكر في أمرهما وشاور، ثم قال لعلي: أبايعك على كتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر فقال: تبايعني على كتاب الله وسنة رسوله وأجتهد رأيي، قال بعض أهل العلم: ونعم هذا القول من علي - كرم الله وجهه- لأن الماضين - رحمهم الله- في حياتهم كانا يرجعان إليه في الحوادث والشبه ويشاورونه في الحوادث، فكيف ينبغي لمثله أن يقلد؟! ولأنه حسب حساب أمثاله من أن الزمان فسد، وأن أيام أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما- كانت بقية نبوة، ولم يكن يطيقه ﷺ، ولا كان في نفسه صبورًا كصبرهما، ولا متحملاً لما كانا محتملانه من الأمور التي ذكرها إن شاء الله تعالى. فلما قال ما قال نزع يده من يده، وإنما ذكرت عذره في قوله وأجتهد رأيي حتى لا يظن جاهل بظن في هذا أن امتناعه من دخوله في ذلك غيظًا أو أنفة من الشيخين، فوجب ذلك بالعلم ليتيقن وجه امتناعه، فبايع عبد الرحمن عثمان على ذلك بعد أن قال له ما قال لعلي، فقال: نعم. وردَّ القول بين علي وعثمان ثلاث مرات كلما عرض على عليّ القول الأول أجابه بجوابه الأول، ويجيبه عثمان بجوابه فكانت بالاختيار، ولأن عليًا - كرّم الله وجهه[١]- لما قتل عثمان دعوه وهو يأبى ويقول: دعوني والتمسوا غيري، وإن تركتموني فأنا كأحدكم إلا أنني أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، فتفرق الناس، وقعدوا إلى الغد فلما اجتمعوا في الغد جاء علي - كرم الله وجهه، فصعد المنبر فقال: أيها الناس إن هذا الأمر أمركم ليس لأحد فيه إلا ما أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على شيء فإن شئتم قعدت لكم وإلا فلا أحد على أحد. **قالوا:** نحن على ما افترقنا عليه بالأمس.

وروي أنه قال لطلحة في غير هذا اليوم: ابسط يدك أبايعك، فقال طلحة: أنت أحق هذا الأمر مني، وقد اجتمع لك من هؤلاء الناس ما لم يجتمع لي.

فلم يذكرا في هذه المواقف كلها نصًّا؛ فدل على أن الاختيار طريق بالإجماع، ولم يحتج المنصوص عليه بالنص وما أخفى هذا النص، وما أدلَّ من وقع إليه لم يظهره إلى أحد من المسلمين في أحد هذه

التعظيم والتكريم، فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه رضي الله عنهم أجمعين". وانظر "جلاء الأفهام" لابن القيم (٣١٩)، فما بعدها ط. مكتبة ابن تيمية.

[١] كذا قال، وقد ذكرنا في التعليق على قوله: علي عليه السلام" كلام ابن كثير في المنع من تخصيص علي بهذا أيضًا الصفحة السابقة.

المواطن ويخاطر بنفسه إن كان هناك خوف. ومثل هذه الدعوى تسمج وتقبح.

قالوا: إنما لم يحتج بالنص عليه؛ لأنه خاف الفتنة واختلاف الكلمة. **قيل**: له: إننا لم نوجب عليه أن يسلّ السيف ويحارب، وإنما قلنا: إنه كان ينطق ولو بكلمة واحدة كما تكلم غيره، وهذا من العجب أن الأنصار مع عدم مساواة قريش تكلمت، وناظرت، وقالت: منا أمير ومنكم أمير، وسعد بن عبادة جلس وكل قوم تكلموا، وعلي يعلم النص ولا ينطق به! وهذا قبيح؛ لأنه يفضي إلى إعانة القوم على مخالفة الحق إن كانوا عاندوا مع علمهم به، أو كتم الحق عنهم إن كانوا جهلوا، فعلى كلتا الحالتين لم يكن له عذر في كتمه وسكوته مع كلام غيره ومشورته ومنازعته، ولأنك تُسأل فيقال لك: هل كان ذلك فزعًا أو دينًا وورعًا لا يجوز أن يكون فزعًا لأن وجدناه يرد في القضايا ويبطل أحكام جماعة منهم فيها، وقضى بما يقع له من الحوادث، فلو كان معه في هذه الحادثة العظيمة شيء وجب عليه إيراده لأورده كما تكلم في غير هذه القضية، وهذه أعظم ما فيه أن يتكلم فيها لأنها عماد الدين، فهي أولى من أن يتكلم في جنين المرأة وفي الموؤدة وفي الخنثى وما أشبه ذلك من المسائل الفروعيات، فيترك الكلام في الأصوليات، ولأننا لا نعلم ما كان يرجى لفرع مثله لأن بيته[١٣٥ظ] أصل البيوت، وأصله معروف، وقربه إلى النبي ﷺ مشهور. وكونه صهره وابن عمه، وعزته وقوته وسكوته جادة، وأنصاره كثير، وكفى به وبأهل بيته أنصارًا؛ فإذا كان منعه لفزع على دعواكم فَلِمَ لَمْ يجمع أهل بيته وأقربائه ويخرج إلى مكان آخر يدعو إلى نفسه أولا؟ ولكن جمعهم للمناظرة، ولأنا لا نجد من الصحابة أنهم كانوا يعاندون الحق إذا تبين لهم بحيث إنهم إذا عرفوا من علي شيئًا يستحق بمثله إمامته أن يتهجموا عليه بالظلم والحيف والمنع، ولا نعلم فيه ضعفًا يقصر به عنهم ولا جبنًا، أو لا ترى سجيته-كرم الله وجهه- لما خرج عليه الخوارج وهو في وجه معاوية يقاتله والخلق عليه، والأمر صعب، عاد فقاتل من خرج منهم ولم يصر إلى ما أرادوا من التوبة من التحكيم، ولا دخل تحت ما اقترحوا لعلمه بخطئهم وإصابته، فكيف كان يجعل في هذه القصة العظيمة بمن يخالفه فيها، ولأننا لا نعلمه تظلم بعد موتهما، ولا أبان عن ظلمهما له بعد ولايته ليزيل من قلوب الناس الشُبْهَة بأنهم كانوا مستحقين؛ فكيف جاز له تركنا على ضلالة نعتقدها من أن أبا بكر وعمر إمامان، وهو يعلم عداوتهما وأنهما لم يكونا مستحقين، ولو كان له ذلك وجوز عليه فلا تأمن أن يكونا قد حكما وأخبرا ورويا عن النبي ﷺ أخبارًا ودسُّوا فيها. وفي القرآن آيات ليست منه، وعملا في أيامهما وكذلك عثمان من الأحاديث وأضلوا به الناس فإن هذا كله ليس بأكبر من كتمهما لنص النبي ﷺ على عليّ وبغيهما عليه بأن كتما ذلك ووليا بأنفسهما وأخروه عما قدمه رسول الله ﷺ إليه، ونراكم تصفون عليًا بالشجاعة التي تغلب بها الجن والملائكة، وتجعلونه كالإله في هذا الباب ثم نراكم تدَّعون أيضًا الأرامل واليتامى والعجائز أحسن حالاً منه بها، فإنكم زعمتم أن هذا كله كان وقد جرى عليه مثل هذا ولا في المنازعين نازع، ولا في المناظرة ذاكر ولا بعد موتهما تظلم والأرمل والعجوز تتظلم حال حياة ظالمها فضلاً بعد موته، ثم احسَبُوا أنه لم يكن فزعًا

ولكنه كان القسم الآخر، وهو الورع فلا يجيء أيضًا لأنه يكتمه لاشك أنه ولي الأمر من لا يجوز ولايته عنوة لأنه تقدم على المنصوص عليه، ومن استحل ذلك فقد فسق وبطلت أحكامه، ولا يؤمن مثله على الشريعة، فأين من الورع كتمه لأمر متصل به المسلمون كلهم؛ لأننا نرى ثلثي أهل الإسلام يعتقدون أن أبا بكر وعمر هما الخليفتان، والثلث الآخر من المسلمين يعتقدون أن عليًّا لا يصلح للإمامة بعد عثمان وهم الخوارج وغيرهم، فكأنه كتم أمرًا أفضى إلى كفر جميع المسلمين، وكان ذلك ورعًا منه، فهذا أيضًا يبعد في نفوس العقلاء؛ فإن تحذير الأعمى عن السقوط في المهالك لا يقتضي الورع تركه، بل يوجب فعله فما هذا السخف من القول، إنما لنا الله وأصل السنة من ذلك، **وأما كل من ذهب إلى هذه المقالة** وانتحلها على ما هي عليه كافرًا فإنه لا يستحق الدعاء له.

وقالوا: إنما منعه عن إيراد النص رؤيته لهم قد عدلوا إلى غيره مع علمهم بالنص عليه، فعلم أنهم لما استحلوا العدول عنه مع علمهم ذلك يستحلون حجاجه وتكذيبه وقتاله والهرج فحسم باب القتال وأغمد سيف الفتنة إبقاء على الصحابة وشفقة عليهم، **قيل:** ما أعجب هذا القول وأسخفه فإننا ما نراه لما خرج معاوية لطلب الثار أبى أن يُثبت له، وقاتل مع مكانة من دفع حق وجب لمعاوية بلا شبهة فقاتل حتى أبى و المسلمين[١٣٦و] قتاله وقتل الخوارج لما تولوا عنه فلمَ لم يغمد سيف الفتنة؟

هناك جواب آخر: وهو أن سيف الفتنة إنما يغمد في أمر يسوغ تركه وإبقاء على من يستحق إلا بفاعليه ولقد كان قتاله لها والقوم وقتلهم الأصلح للإسلام والمسلمين مع كتمهم لنص النبي ﷺ وعدولهم عنه إلى غيره؛ لأن من استحل ذلك استحل تبديل كتاب الله وسنة نبيه وتعطيل الحدود وإبطال سائر الحقوق؛ لأن من يستحل إبطال حق لمثل علي بن أبي طالب ابن عم النبي ﷺ وظلم ابنته وأحرمها ميراثه، والنبي قريب عهد بهم لا يؤمن ظلمهم لكل ولأن هذا لا يكون إلا مع نفاق كان في القلوب فإن من تهجم بعد موت النبى ﷺ فأول ما بدأ به ظلم أهل بيته ورد نصه وغصب منصبه، وأبان عن عداوته الكامنة، ومن كان هذه حاله، ولم يجوز لمثل على وهو المستحق أن يسكت حتى أُدحض الدين ثم لَم سكت هناك وماتوا، ونفى وحده لم يبين لبقية المسلمين ما فعلوا، وأنهم كانوا ظلمة ليزول الهم عن قلوبنا وقلوبهم، بل سكت على ذلك وترك الناس ماتوا على الضلالة والاعتقادات الباطلة، وناهيك بمقاله تفضى إلى تكفير جميع الصحابة وتفضى إلى أن يكون ليس على وجه الأرض مؤمن إلا الرافضة، كفى بذلك شناعة وبشاعة، ولست أقتنع بهذا، وإنما أروح قلبى وقلب من ينظر فى كتابى هذا بثلب هؤلاء، وسبهم ولا صبر للقلوب على مثل هذه المعاندة والمكابرة ثم احسبوا أنه سكت، فكيف سكت أقرباؤه جميعهم؟ فهبه كان معصومًا عن إظهار غيظه فلم يكن فى أهل بيته من يتظلم ويذكر ظلم الصحابة له، ولأننا نحن نعلم أنه كان فى العرب أمم يتدينون بطاعة النبى ﷺ لو سمعوا الحجاج لمالت إليه قلوبهم، وسمعوا حجة على ﷺ(1)، وأنتم

(1) كذا في الأصل.

تدعون أنه لم يكن في القوم من يناظره فلمَ كتم هذا، ولأنا وجدناهم على سنن النبي ﷺ لم يرجعوا عن سنة ولم يحدثوا بدعة فكيف ساغ لهم كتم نصه؟

قالوا: إنما فعلوا ذلك ليطيعهم العرب، وإلا فالأمر لم يكن تم لهم إذا خالفوا سنة فمع أنفسهم عملوا ولحظوظهم حصلوا، **قيل:** فهل كان يسوغ في الشرع لعمر أن يكون زيه كزي النبي ﷺ ومركوبه، ولا يعاب عليه ويكون على صفته، ومعلوم تواضعه وإيقاف نفسه للأرامل واليتامى على تلك الصورة ولأنه لما علم منهم -أعني عليًا- أنهم يظهرون ذلك مع إبطان ضده فقد علم منهم أنهم باغين عليه ظالمين له ساعين في الأرض بالفساد، وهو الإمام والناظر فلِمَ لَمْ يختلس قتلهم أو تواطأ عليه، وقد كان قتل أبي بكر وعمر أيسر من قتل غيرهما بكثرة مداوستهما، وقلة تبعهما في الطرود، وعدم العترة والمهاجرين، ولقد كان له الثواب على ذلك إذ علم من حالهما ذلك.

قالوا: إنما أيس من رجوع الناس إلى قوله؛ لأنه كان مبغوضًا عند العرب وكان أبو بكر محبوبًا؛ لأن أبا بكر لم يقتل قتيلاً في العرب ولا أباد خضراءهم، والجبان في دعة والشجاع مطلوب مبغوض، وعليٌّ كان مقبرة أهاليهم ودمار ذراريهم وسيف الله عليهم، فليس منهم أحد إلا وقد عقره أو قطع رحمه أو قتل أخاه أو ولده، ولعلمه بذلك سكت عن القول فيه. **قيل: اعلم أن هذا القول زندقة خفية عند العامة** جلية عند العلماء، لأنهم إذا كانوا يبطنون الضغائن بعد الإسلام [١٣٦ظ] لما سبق في حال كفرهم من فعله بهم ويبغضونه إلى حد يعصون الله فيه، ويبطلون النص عليه لم يؤمن أن يكونوا مبغضين للنبي ﷺ بعد إظهارهم الإسلام، ومن بغض النبي ﷺ كفر، فيكون الكل بعد نبيهم كفارًا وفي حال حياته منافقين ولأنا وجدناهم بعد الإسلام قتلوا أهاليهم بأيديهم، فكيف يجوز لهم أن يحقدوا على قتلهم من المسلمين إلى حد يجحدون بذلك نص النبي ﷺ، أو لم تعلم أن أبا عبيدة قتل أباه الجراح وجاء برأسه إلى رسول الله ﷺ وأعرض إلى أن أنزل فيه **﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾**(١) وأبو عبيدة كان حيًا حاضرًا وهو من سعى إلى أبي بكر في البيعة، فكيف يجوز لهم أن يعتقدوا اعتقادًا يفضي بهم إلى قتل الآباء والأبناء ثم يمنعوا ويكذبوا قوله، ولا أحد منهم إلا قاتل بين يديه، وقتل من كفر به وكذبه.

ويقال لهؤلاء المجانين والزنادقة، ويْحكم أين الذين قال الله فيهم: **﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾**(٢)، وأين الذين قال الله فيهم: **﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾**(٣)، وأين الذين قال الله فيهم: **﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾**(٤) وأين الذين قال الله

---

(١) سورة المجادلة :٢٢.
(٢) سورة الفتح :٢٩.
(٣) سورة الفتح :١٨.
(٤) سورة الأعراف :٤٣.

فيهم: يا أهل بدر قد غفرت لكم، وأين الذين قيل فيهم: ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾[1] وقال فيهم: «لقد رضي الله عن النبي والذين معه» وقوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾[2]، فهؤلاء من هم إذ أخرج منهم أبو بكر ومن دخل في بيعة لأنا وجدنا أن أبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن وأبو عبيدة وسادات الصحابة أجمع بايعوه، فإذا جاز أن يرتفع مدحه الله لهم ويخرجوا من مدحته لم يأمر أن يكون خرج علي وجماعة أهل البيت عن ذلك، وبقوا جميعًا لا نعلم من المتبع ومن مستحق للإمامة.

جواب آخر: هو أن محبتهم لأبي بكر لا وجه لها؛ لأن أسباب المحبة على ما قرر: المحاباة والمراءاة والمراجاة، ورأيناه يقيم الحدود ولقد شق امرأة ارتدت بنصفين شدّ كل رجل منها في دابة وخلاها فانشقت، وقاتل بني حنيفة وقتلهم وأباد خضراءهم وسباهم وأخذ على من سبيهم وكان أول من أعان النبي ﷺ زوج ابنته؛ لأن إعانته له بالمال في الغزوات، ومهاجرته سبب في تقوية النبي ﷺ، فكان يجب على رد قولكم، وأنهم يبغضون عليًا لقتاله أن يبغضوا أبا بكر لمعاونته؛ لأن معونته بالمال كانت أشد من معاونته بالرجال، ولقد كان يجب رأيته وكان أشد الناس معه إذا انهزم كل أحد علي معه، وإن كانت بغضهم لعلي لا لهذه العلة لكن له في نفسه فقد كان يجب أن يطيعونه لمحبتهم النبي ﷺ لأن المحب في الله مطيع لأوامر المحبوب في مبغوضه وعدوه، ولأنه إنَ شاع هذا في المهاجرين فإن عليًا عليه السلام لم يقتل للأنصار أحدًا ولا أساء إليهم، وقد كان معه المقداد والزبير وغيرهما وهو أشجع المهاجرين والأنصار فعسكر عظيم، ولأنا وجدناهم لما صار الأمر إليه كانوا معه على معاوية، أعني معاشر قريش، فيما كانوا -على زعمكم- مستحلين لكتم النص معاونين لأبي بكر وعمر عليه لِمَ لَمْ يعاونوا معاوية أيضًا في أيامه ومن استحل كتم إمامته ومعاونة المتغلب عليها لِمَ لَمْ يستحل معاوية من خرج عليه بحق يطلب ثأرًا.

وأرى هذه المقالة[١٣٧و] العقول تنفر عنها، فضلاً عن الاستدلالات، وأيضًا ما يدل على صحة الاختيار أن الإمامة إنما وصفت لدفع المضار عن البيضة وحواسه الأمر ودفع المضار لا يقف على النص، ألا ترى أن المسلمين يوم مؤتة أمروا خالد بن الوليد خير، **قيل**: من أمره رسول الله ﷺ ولم ينكر ذلك لأنه من المصالح، ولو وقفت المصالح على النصوص لقال ذلك وتعذر جدًا، **وقيل**: إن المسلمين عرفوا ذلك من قول النبي ﷺ: "إن وليتم أبا بكر وجدتموه قويًا في دين الله ضعيفًا في بدنه، وإن وليتم عمر وجدتموه قويًا في دين الله قويًا في بدنه، وإن وليتم عليًا وجدتموه هاديًا مهديًا"[3].

---

(1) سورة الفتح :١٨.

(2) سورة التوبة :١١٧.

(3) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٨٩١٠/٣٢٢، وقال البزار: وفيه أبو اليقظان عثمان بن عمير وهو ضعيف، بنحوه عند الحاكم في المستدرك (٧٤/٣). وعند أحمد بإسناد حسن عن علي رضي الله عنه قال: قيل رسول الله من نؤمر بعدك؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينًا زاهدًا في الدنيا راغبًا في الآخرة، وإن تؤمروا عمرًا تجدوه قويًا أمينًا لا يخاف لومة لائم، وإن تؤمروا عليًا ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديًا مهديًا يأخذ بكم إلى الطريق المستقيم (١٢٥٧/٥٤١/٢).

والدلالة على أنه لا يجوز أن يكون الإمام إماما باختياره لنفسه أن هذا قول يفضي إلى المفسدة؛ لأن كل أحد يختار هذا وإن لم يكن لذلك أهلا، ولأن عيوب الإنسان تخفى على نفسه وتظهر لغيره فلم يصح اختياره لنفسه.

شبهة: قالوا: من شرط الإمام على أصلنا أن يكون معصومًا ولا طريق لنا إلى معرفة عصمته إلا بالنص، قيل: هذا أصل نخالفكم فيه وقد تقدم الكلام على فساده.

شبهة: قالوا: من شرط الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه سياسة وعلمًا ودينًا، وذلك لا يحصل لنا بالاختيار ولا طريق لنا إليه إلا بالنص، ولو ولينا رجلا باختيارنا لم نأمن أن يكون كافرا في الباطن وفاسقا، قيل: نحن نعقد على حكم الظاهر كما يقولون في الإمارة والقضاء فإن الإمام لا يعلم الغيب والباطن، ويجوز له تولية غيره في البلاد النائية والأقاليم البعيدة، ولا يكون ذلك علة في إبطال ولايته كذلك الاختيار لا فرق بينهما ولأن الله سبحانه إنما يتعبدنا بالظاهر في حق كافة الناس بدلالة جواز تزويج بناتنا إلى من ظاهره الإسلام، والصلاة خلف من ظاهره الإسلام، والصلاة على من ظاهره الإسلام وإن جاز أن يكون عند الله كافرا.

شبهة: قالوا: النص يقطع الخصومة والهرج، والاختيار يوجب ذلك؛ لأنه لا يختص الاختيار بأهل بلد دون أهل بلد آخر إلى ما لا نهاية له، ويكثر الخلاف والتخليط، فهذا يعدله لغرضه، وهذا يفسقه لغرضه، وهذا يختاره، وهذا يكرهه، وليس باختياره بأولى فمن كرهه، قيل: العادة جارية بأن أهل بلد الإمام يجتهدون في إمام فإن تعدد في ذلك البلد الذي مات الإمام فالبلد الذي فيه رجل يصلح لذلك لا خلوا من مجتهدين يكونوا مقام جماعة المسلمين في الاختيار يمكنون الناس إلى قولهم واعتقادهم، ولا يؤدي إلى الهرج؛ لأن الناس لا يتهمون العلماء وذوي الاجتهاد في دمائهم وأبضاعهم وأموالهم، فكيف يتهمونهم في تولية إمامتهم؟ قالوا: فإن عقد جماعة من أهل الحل والعقد لإمام وعقد آخرون لإمام أفضى إلى تناقض، قيل: ظاهر كلام أحمد ﷺ أن العقدين باطلان؛ لأن الخلاف حاصل في إمامة كل واحد منهما، وشرط صحة إمامته إجماع أهل الحل والعقد، وقد قيل: يكون الإمام هوالسابق منهما ولا تنعقد إمامة الثاني.

شبهة: قالوا: أهل الحل والعقد لا يملكون التصرف في أمور المسلمين فلا يملكون أن يولوا من يملك ذلك، قيل: غير ممتنع أن لا يملكوا بأنفسهم ويملكون تولية غيرهم كالولي لا يملك الاستمتاع ويعقد لمن يملكه ذلك، ولأنهم لم يولوا ولا ملكوا وإنما أجازوا للمسلمين من يعلمون [١٣٧ظ] صلاحه بذلك واستحق باختيارهم، فلما بان مستحقا لذلك بما أداهم اجتهادهم إليه ولي باختيار المسلمين أجمع، ولا تعتبر كراهة من كره بعد رضا من رضي؛ لأن كراهة من كره ما أبان الشرع عن كونه مرضيا عاص فاسق والفاسق، لا اعتبار به.

شبهة: قالوا: الاختيار لا يمكن أن يكون طريقا؛ لأن المسلمين اختلفوا جدا في شرائط الإمامة وصفاتها وصفات الشخص، وهذا يمنع إجماعهم على شخص واحد فإنه؛ إذا رأى أهل هذه الطائفة أن زيدا إمام لم تره الأخرى لذلك أهلا، ولا يجمع له قول؛ فبطل كون ذلك طريقا، قيل: فهم في النص على أشد الاختلاف؛ لأن بعض الناس يقول: إن نص الإمام على غيره لا يلزم الأمة؛ لأنه لا يعلم المصالح بعده ولا يعلم الغيب؛ فربما تأتي المصلحة في تولية شخص في زمنه ويكون مفسدة بعد موت الأول.

جواب آخر: وهو أن النص الذي يذهبون إليه يفضي إلى التهارج؛ لأن النص لايقع إلا على رافضي يعتقد إبطال إمامة أبي بكر وأن الأنبياء يورثون وأن عثمان ومعاوية فاسقان وأبا بكر وعمر عاصيان، وهذا مذهب لا يعتقده من المتكلمين والفقهاء أحد فهم يرونه كافرًا وأنتم ترونه إمامًا؛ فيفضي إلى التهاريج، ومعلوم منازعة أهل السنة لكم في تسميتكم لمن يدعون أنهم الأئمة غاية المنازعة التي أفضت بكم إلى إخراجكم عن بلاد الإسلام، وضرب الأعناق، فإذا كان الهرج على التسميات فكيف بأن تطاعوا مع الولايات، وهذا أمر يستغني عن الدلالة مما قد جرى على زعمكم؛ فإن النبي ﷺ عند كم قد نص على علي يوم غدير خم[1]، وما قبلوا منه أصحابه، وعصوا عليا ما استحقه، ونص على الحسن، فغصبه الإمامة معاوية، وأكرهه على بيعها وبذلها وغصبه يزيد للحسين على الإمامة، وجرى من التهاريج ما جرى، وعلى هذا الاثنا عشر إمام واحد بعد واحد، لم يكن إلا واحدا منهم إلا نص على صاحبه إمامًا، ولم يظهر كلمة واحدة ليظهر كلمة أعدائهم، فكلما رام واحد منهم الإمامة قتل وصلب وأحرق وما أشبه ذلك وهذا غاية الفساد مع وجود النص، **قالوا**: فهذا فساد بغير حق وظلم ومعاندة وإلا فالحق لهم ولآبائهم لكنهم غصبوا، وأنتم إذا قلتم بالاختيار تركت إحدى الطوائف فليس ذلك غصبًا، ونحن نقول نص الإمام هو الحق وليس للغير المعتبر كلمة في ذلك، **قيل**: لا فرق بين القولين إذا أمرت ما نقوله؛ لأننا نقول: إنه لا رأي ولا اجتهاد ولا قول إلا لأهل السنة فمتى عقد غيرهم واستطال فهو كالغصب على رأي الإمام ونصبه، وأهل السنة المجمعون كالإمام عندكم، وقولهم كالنص عندنا، وهم غير مختلفين، ومن خالفهم من أهل البدع لا يعتد بقوله، فإن ظهرت كلمتهم فإنما ذلك عدوان وظلم لا اعتبار به عندنا، **قالوا**: إلا أن ما نقوله يوجب أن لا يخلو عصر من إمام، وذلك أن الأول ينص على الثاني، وما يقولونه يفضي إلى خلو العصر من إمام؛ لأن أهل السنة قد عجزوا عن الاجتهاد في أزمان جماعة في حق الخلفاء الذين أظهروا البدع، وأهل السنة لم يكن لهم قدرة على تولية إمام عدل، وخلوا العصر عن إمام لا يجوز، قيل: أي فائدة في إمامكم مع عدم ظهوره وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وإقامة الدين وحماية البيضة وإقامة الحدود، ومعلوم أنه لا شيء من ذلك في حق إمامكم، وإنما هو مجرد اسم لا مسمى تحته، وأما نحن فلا نقول: إنه لا بد من الإمام، وإنما الإمامة واجبة [١٣٨و] مع قدرتنا ساقطة عنا مع عجزنا كسائر الواجبات، والعجز حاصل من جماعة أهل

---

[1] هذا على لغة "أكلوني البراغيث"، أو كما يسميها ابن مالك: لغة يتعاقبون فيكم ملائكة، انظر شرح ابن عقيل (٢/٨٥).، وشرح شذرات الذهب(٢٢٨/١).

الحل والعقد بأن يولوا من يصلح لهذا الأمر، فإن العدالة والشجاعة والاجتهاد والنسب قد يتعذر في ولاة زماننا، وإذا وجد في حق شخص كان ذلك الشخص عاجزا عن طلب الأمر، ومن قويت يده بالعساكر والنجدة يغلب من ضعفت يده، فالأمر بيننا وبينكم واحد، فما يلزمنا نحن يلزمكم مثله، ولأن ما ذكرته من اختلاف المذاهب المفضي إلى منع الاختيار مانع من قبول النص فإن الخارجي إذا علم أن الإمام نص على من لا يعتقد مذهبهم دعاه مذهبه إلى مخالفة نص الإمام وعلى هذا في سائر الطوائف.

فصل (ما تنعقد به الإمامة)

إذا ثبت هذا فالذي تنعقد الإمامة بهم هم جماعة أهل الحل والعقد، قال أحمد ﷺ: الإمام من أجمع عليه المسلمون كلهم[1]، وهذا إشارة إلى أهل العلم دون العامة، فإن العامة لو أجمعوا على رجل لم ينعقد له، ولو أجمعوا[2] العلماء وخالفت العامة لم يلتفت إلى خلافهم.

ويفتقد أهل الحل والعقد إلى ثلاث شرائط متى عدم واحد منها خرجوا من هذا الاسم.

أولها: عدالتهم لنأمن أن يكونوا ولوا من لا يستحق وإلا خفنا من أن يجهلهم فسقهم على تولية من لا يستحق، وأن يكونوا من ذوي الرأي؛ لأن التأمل يحتاج إلى ذي رأي سديد لا سيما في هذه النصبة العظيمة التي يتضمن التصرف في أموال المسلمين ودمائهم، وأن يكونوا من أهل العلم؛ ليعلموا شرائط الإمامة.

قالت المعتزلة: تنعقد الإمامة باختيار أربعة كلهم يصلح للإمامة في العدالة والعلم والرأي مشاركهم الخامس فيولونه فينعقد توليتهم الإمامة، ولا يخالف في ذلك أحد من أهل الحل والعقد ولا غيرهم، ووجب اتباعه إذا لم يكن في العصر عهد من إمام فلا اعتبار عندهم باجتماع أهل العصر.

قالت الأشعرية: تنعقد الإمامة برجل واحد من أهل العلم، واختلفوا هل يفتقر العقد إلى شهود منهم من قال: يفتقر إلى اثنين لئلا يتناكرا، فكل واحد يقول أنت وليتني و لم أولك فيودي إلى الهرج، ومنهم من لم يعتبر الشهود، واكتفى بحضور العاقد والمعقود له، **قالوا:** لأن الشهادة تجب بالسمع، ولا سمع معنا يوجب الشهادة في هذا العقد وأن التواطؤ يجوز على الشاهدين فلا يكون فيهما فائدة، فالدلالة على اعتبار إجماع المسلمين في ذلك ما روى عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ: **"من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد"**[3] وهذا موجود في عقد الواحد، وأيضا فإن الإمام يجب قبول قوله، ولا يسوغ خلافه فيجب أن يعتبر في إمامته إجماع أهل العصر كالإجماع لما كان

(١) انظر اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل لعبد الواحد التميمي، ٣٠٥، وعقيدة أحمد برواية الخلال، ١٢٤.
(٢) على لغة أكلوني البراغيث.
(٣) رواه أحمد في مسنده (٢٦/١) والنسائي في الكبرى (٣٨٧/٥) عن عمر بن الخطاب ﷺ.

حجة لا يجوز خلافها وجب أن يجتمع أهل العصر على تلك المقالة، **قالوا**: في اعتبار إجماعهم مشقة لتباعد البلاد والعلماء، قيل: إجماعهم هو أن يسمعوا فلا يظهر نكير من أحدهم كما يقول في الإجماع في الحادثة أن يفتي فيها قوم ويسكت الباقون فلا يخالفوا، ولأن أهل العلم محصورون في كل البلاد وإن كبرت البلاد فلا يشق على ذلك.

شبهة، من اعتبر الواحد بأن قال: جميع الأمة يشق إجماعها والأعداد فلا وسط لها يرجع إليه فيجب أن يعتبر بأقل العدد وهو واحد، والجواب أنه باطل بالإجماع، ولأنه كان يجب أن يسمى على عقد النكاح أو يقوله بشرط حضور الأربعة فأما [١٣٨ظ] الواحد فلا معنى له؛ لأن الغالب من الواحد أنه يخطئ ولا يجتمع فيه من الرأي ما يكفي في مثل هذا الأصل العظيم؛ فلهذا لم يجعل الله الواحد شاهدا في أصل من الأصول ولا علة في ذلك إلا للذكر وعليه الظن فبطل اعتبار الواحد وإذا بطل و لم يكن أولى من غيره ثبت ما قلنا.

شبهة: من قال باعتبار الأربعة بأن يوم السقيفة بايع لأبي بكر أربعة: عمر، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي عبيدة بن الجراح، وبشر بن سعد، وأسد بن حضن الأنصاريين، وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان برضا علي والزبير وسعد وحضر طلحة، والجواب أن ذلك وقع بالاتفاق لا بالاعتبار؛ لأننا لم نجدهم قالوا ذلك والفعل يحتمل، ولو اتفق عشرة لحضروا، ولا يقال: إن العشرة شرط، ولأن يوم السقيفة كان يحضره الأنصار فلم يختص بالأربعة فكان يجب أن يعتبر كعدد الأنصار أجمع وذلك في عقد عبد الرحمن لعثمان.

فصل: (لا يجوز أن يكون في عصر واحد وزمان واحد إمامان)

فإذا ثبت ذلك فإنه لا يجوز أن يكون في عصر واحد وزمان واحد إمامان، ولا أعرف في ذلك خلافا؛ لإجماع الصحابة بأن الأنصار لما قالت منا أمير ومنكم أمير قال لها عمر: سيفان في غمد إذن لا يصطلحان — سكت الصحابة على قوله؛ فدل على أنه إجماع، وقد رأينا منازعتهم في أيام عثمان، وقولهم: خلع نفسك، فلا أحد قال منهم: قولوا غيره إذا لم ينزع نفسه أو اجعلوا لأنفسكم إماما آخر، فحصل إجماع، ولأن هذا يفضي إلى تناقض الأحكام والهرج؛ لأن الأمر من قبل الإمام لا يؤمن ذلك في حقهم فكيف بك إذا كانا نظيرين وأميرين.

القول في إمامة أبي بكر ﷺ

اعلم — رحمك الله — أن الخليفة بعد النبي ﷺ أبوبكر رحمة الله عليه، وهو قول المعتزلة والزيدية الصالحية والخوارج، واختلفت الرواية عن أحمد ﷺ هل كانت بالنص الخفي أوبالاختيار؟ أصحهما الاختيار، ولا يختلف أنه لا نص جلي في ذلك لا عليه ولا على غيره، وقالت الإمامية والزيدية الجارودية:

الإمام بعد النبي ﷺ علي بن أبي طالب، واتفقوا على أنه ثبتت إمامته بالنص الجلي.

والدلالة على أن الإمام بعده أبو بكر ﷺ طرق:

أحدها: أنه أجمع له خصال الإمامة وعقد له أهل الحل والعقد في زمان لا إمام فيه ولا ذو عهد من إمام، وكل من هذه سبيله فهو إمام وكل لفظة من هذه مدعاة يحتاج إلى إقامة الدلالة عليها، فأما اجتماع خصال الإمامة فيه أنه كان حرا مسلما بالغا قرشيا عالما سائسا شجاعا عدلا فقيها، فأما إسلامه فأظهر وأشهر من أن يتكلم فيه، ولو أمكن الشك في إسلامه لكان في إسلام غيره أمكن، كيف وقد اختصه النبي ﷺ بصحبته في الغار، وقوله: "إن الله معنا" وتوليته الصلاة والحج ليقيم المناسك ويصلي بالناس؟ فكيف يفعل ذلك وهو كافر عنده؟ حاش لله ما علمنا عليه من سوء، الكلام في مثل هذا لغو وهذيان، ومن بلغ إلى المطالبة بالدليل على إسلام أبي بكر لا يتكلم معه، وأما الدلالة على علمه وكونه من أهل الاجتهاد فإنه لم يكن في زمانه مسألة إلا وله فيها قول من الفرائض وغيرها كمسألة الجد ولقطة الحرم والكلالة وذوي الأرحام وغير ذلك، ولما قال عمر يوم الحديبية ألم يقل النبي ﷺ: سندخل مكة. قال له أبو بكر: أقال لك إنه العام يدخلها قال لا [١٣٩و] قال: فسندخلها، ولما قال عمر: إن رسول الله ﷺ لم يمت لأن الله ﷻ قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[1] وما ظهر رسول الله على الدين كله ـــ قال له أبوبكر: إنما هو ليظهر دينه على الدين كله، وإذا ظهر دينه فقد ظهر هو، وإنما لم يرو عنه ما روي عن غيره؛ لأنه لم يبق كما بقي غيره فتكلم بما تكلم به غيره من المسائل الحادثة بعد وفاته، وأما شجاعته وشدته واجتماع قلبه فقد دل على ذلك مواقف كثيرة منها حول الكعبة حين قصد المشركون إلى رسول الله ﷺ فقاتل دونه وهو يقول: ويلكم أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله؛ فضربوه وخلوا عن رسول الله ﷺ، ومنها وقوفه مع النبي ﷺ يوم أحد بعد ظهوره، وذلك أنه كان مع النبي ﷺ سبع من المهاجرين وستة من الأنصار، فالمهاجرون: أبوبكر، وعلي، وطلحة، والزبير، وأبوعبيدة، وسعد، وثبت مع النبي ﷺ يوم حنين الذي انهزم فيه جماعة الناس، فكان الثابت أبوبكر وعمر وعلي والعباس وأبوسفيان بن حرب وربيعة بن الحارث وأيمن بن أم أيمن؛ ذكر ذلك الواقدي فيما حكى عنه بعض المتكلمين، وثبت مع النبي ﷺ يوم بدر في العريش، اختصه النبي ﷺ بذلك، ولما مات النبي ﷺ وتنازع الأنصار والمهاجرون[2] حضرهم ثابت الجأش مجتمع القلب، فتكلم ما سمع له جماعتهم وأطاعوا وقرر عليهم فضل المهاجرين عليهم، وبين أن العرب لا تطيع إلا لقريش ثم عطف على أهل الردة بما شوهد و نقل إلينا نقلا متواترا علمه العام والخاص، ونفذ جيش أسامة والناس يعذلونه على ذلك لارتداد العرب حول المدينة، وهو يقول: لو تركت حتى تأكلني السباع لم أترك تنفيذ جيش سيره رسول الله ﷺ، وغزا الشام والعراق، وقتل في أيامه

---

(١) سورة التوبة :٣٣

(٢) في الأصل المهاجرين، وهو خطأ.

العبسي، وذلك دليل على قوة العزيمة وشدة القلب وشجاعة النفس، وأما جوده وسياسته ورفقه وأناته فأظهر من أن يذكر، ويعرف ذلك من نظر في كتبه إلى خلفائه، وما كان يوصيهم به فيها، وبجوده وسياسته وحسن رأيه تمكن الإسلام في أرض العرب، ودخل أرض العجم، وأما عدالته وزهده في الدنيا فيضرب بها المثل حتى يقال: عدل العمرين، ويدلك على ذلك أقسامه مع سياسته للإمامة ومقاساته ومداراته بالطفيف من الطعام والشراب وخشونة مآكله وملبسه فلما حضر أجله أجله وصى أهله برد ما أخذه إلى بيت مال المسلمين، فلما حمل ذلك إلى عمر قال: رحم الله أبا بكر لقد شق على من بعده.

وأما مبايعة أهل الحل والعقد فما روي أن عبدالله بن الكومي، وقيس بن عباد دخلا على علي بعد ما فرغ من قتال الجمل فقالا له: أخبرنا عن مسيرك هذا الذي سرت أرأيا رأيته حين تفرقت الأمة واختلفت الدعوة أنك أحق الناس بهذا الأمر فإن كان رأيا رأيته أجبناك في رأيك وإن كان عهدًا عهد إليك رسول الله ﷺ فأنت الموثوق المأمون على رسول الله فيما تحدث به عنه قال فتشهد علي، وكان القوم إذا تكلموا تشهدوا فقال: أما أن يكون عندي عهد من رسول الله ﷺ فلا، والله لو كان عندي عهد من رسول الله ﷺ ما تركت أخا تميم بن حره ولا ابن الخطاب على منبره ولو لم أجد الأيدي هذه[١٣٩/ظ] ولكن نبيكم نبي الرحمة ﷺ لم يمت فجأة ولم يقتل قتلاً، مرض لياليًا وأيامًا أو أيامًا ولياليًا يأتيه بلال فيؤذن بالصلاة فيقول: مروا أبا بكر فليصل[1] بالناس[2]، وهو يرى مكاني، فلما قضى رسول الله ﷺ نظرنا في أمرنا فإذا الصلاة عمد الإسلام وقوام الدين، فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لنا، فولينا الأمر أبا بكر، وأقام بين أظهرنا، والكلمة جامعة، والأمر واحد، لا يختلف عليه منا اثنان، ولا يشهد أحد منا على أحد بالشرك، ولا يقطع من البراءة، فكنت والله آخذ إذا أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، فلما حضرت أبا بكر رضي الله عنه الوفاة ولاها عمر، فقام بين أظهرنا، والكلمة جامعة، والأمر واحد، لا يختلف عليه منا اثنان، ولا يشهد أحد منا على أحد بالشرك ولا يقطع من البراءة، فكنت والله آخذ ما أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي هذه الحدود بين يديه، فلما حضرت عمر الوفاة ظن أنه لم يستخلف خليفة فيعمل ذلك الخليفة بخطيئة إلا لحقت عمر في قبره، فأخرج منها ولده وأهل بيته، وجعلها في ستة رهط من أصحاب النبي ﷺ، كان فينا عبد الرحمن بن عوف، فقال: هل لكم أن أدع لكم نصيبي منها على أنني أختار لله ولرسوله وأخذ ميثاقًا على أن نسمع ونطيع لمن ولاه أمرنا فضرب بيده يد عثمان فبايعه فنظرت في أمري، فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي فإذا الميثاق في عنقي لعثمان فبايعت عثمان حتى أديت حقه' وأيضًا ما روي عن شقيق بن سلمة قال: قيل لعليّ بن أبي طالب -كرم الله وجهه- ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف ولكن إن يرد الله بهذه الأمة خيرًا يجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم، وفي ذلك إسقاط الدعوى.

---

(١) في الأصل فليصلي، والصواب ما أثبتته.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي موسى (١/ ٢٤٠/ ٦٤٦) ومسلم (٦/ ٢٦٦٣/ ٦٨٧٣).

ثم قال: إن عليًّا والزبير تأخرا عن بيعة أبي بكر رحمة الله عليه، بل إن كان وجد ذلك فلعله تـأخر بعض يوم ثم بايعاه ثم اجتمعوا على ذلك.

وأيضًا ما روي أن عمر ﷺ قال يوم السقيفة في جملة كلامه: هذا أبو بكر قـد أمـره النبي ﷺ بالصلاة بالناس بعده ولكم في رسول الله أسوة حسنة، لا نرى لهذا الأمر أحد أقوى عليه منه، ولا أرضـى منه، ثم أخذ بيد أبي بكر فقال: نبايعك على السمع والطاعة ما أطعت الله واستقمت على أمـره، فبايعـه وبايعه الناس، وبايعه المهاجرون[1] والأنصار، وأطفأ الله نار الشيطان، واجتمع أمر المسلمين، وصاروا يـدًا، وكان في ذلك اجتماع شملهم وشوكتهم وقوة كلمتهم، **قالوا:** فقد خالف سعد بن عبادة. قيل: سعد مات في خلافة عمر، فلم يبق أحد خالف في إمامة عمر، وانعقد الإجماع على إمامته، وكشف عـن صـحتها، ودلت على صحة إمامة أبي بكر؛ لأنها فرع على إمامة أبي بكر، ولا يجوز وأن يثبت الفـرع ومـا ثبـت الأصل، **قالوا:** كيف يكون عادلاً وقد منع فاطمة حقها من ميراث النبي ﷺ، والله سبحانه يقول: **﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾**[2] الآية، ولم يقبل منها ما ادعته من النحالة لهـا. قيل: إن أبا بكر غير متهم فيما يحكيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لانورث، ما تركناه صدقة**»[3] فـروي هو صدقة، واستشهد على ذلك جماعة من الصحابة فقال: أيها الملأ ألم تشهدوا أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركناه صدقة» فلم ينكر عليه؟ وكيف يدفع هذا الخبر قولـه سـبحانه وتعـالى **﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾**[4] و**﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾**[5] وقول زكريا **﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾**[6] . لأن آيات الميراث عامة وهذا [١٤٠و] الحديث يخصصها؛ لأن السنة تحكم على الكتاب فتبينه، وأمـا الإرث المذكور في آية سليمان وزكريا فالمراد به إرث العلم والحكمة والنبوة، والمراعاة للآية تبين صحة هذا، وأنه صحيح أن عليًّا عليه السلام[7] لما صار الأمر إليه لم يسلم فدكًا الحسن والحسين، وأما دعواها أن رسـول الله ﷺ نحلها فهي الصادقة المصدقة، ولكن حكم الله لا يقبل دعوى مدعي إلا ببينة ولا ينبغي للإمام أن يفـرط في مال المسلمين بقبول قول المدعي، وإن علت رتبته، واشتهرت زهادته وحانته، **قالوا:** فلم يكن أعلم أهـل زمانه فكيف يستحق الإمامة وقد قال على المنبر: (وليتكم ولست بخيركم) قيل: بل كان خيرهم؛ بدليل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**وقد أقبل أبو بكر وعمر هذان سيدا كهول أهل الجنة مـا خـلا النبـيين**

---

(1) في الأصل المهاجرين، والصواب ما أثبته.

(2) سورة النساء :٧.

(3) رواه مسلم في صحيحه (١٣٧٦/٣/١٧٥٧)، وابن حبان (١٥٢/١١/٤٨٢٣).

(4) سورة النساء :٧.

(5) سورة مريم :٥، ٦.

(6) سورة النمل :١٦.

(7) كذا في الأصل، وسبق التنبيه عليه.

والمرسلين»[1] وقال لأبي الدرداء وقد مشى أمام أبي بكر «أتمشي أمام من هو خير منك، ما طلعت الشمس على أحد بعد النبيين على رجل أفضل من أبي بكر» وأما قوله (وليتكم ولست بخيركم) يحتمل نسبًا. ويحتمل أن يكون قاله تفضلاً وأنه رأى نفسه بعين النقص عن منازلهم ورأوه هم أهلاً لذلك وأنه خير منهم.

قالوا: فما معنى قول عمر فيه: كانت خلافة أبي بكر فلتة، وقى الله شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه قلت أنا: وقى الله الشر بها من الاختلاف والهرج فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، وإذا صحت هذه الزيادة فمعناها أنه لا ينبغي لأحد أن يلي من غير جمع ولا ارتياء ومشاورة ونظر، فإن فعل ذلك كفعل أبي بكر فاقتلوه؛ لأن فضائل أبي بكر كانت سابقة معلومة لا تحتاج إلى سبر حال العقد ولا ارتياء ولا مشاورة، فكانت فجأة لعلمهم باستحقاقه لها فلا تحتاجون معه إلى مهلة فلهذا جعله فجأة وليس لأحد سواه ذلك.

وقيل: فجأة: بغتة، فسره أبو عبيد بذلك، وفي الجملة معلوم أن عمر لم يقصد بالفلتة الطعن على إمامته، أي لو كان كذلك لما أظهر ولما ولي من قبله كما نص عليه، ولأنه لا حجة في قول عمر عندكم فمدحه وذمه سواء، فلا فائدة لكم في الاحتجاج.

قالوا: فما معنى قوله على المنبر: إن لي شيطانًا يعتريني وهل يجوز أن يلي الإمامة من له شيطان يعتريه. وما ذاك إلا يترجح بين أن يكون صادقًا فلا تجوز ولايته أو كاذبًا فيفسق بذلك. **قيل:** إنما أراد به الغضب ولو أراد به شيطانًا حقيقة لما كان فيه ما يوجب طعنًا؛ لأن النبي ﷺ قال: **«لكل أحد قرين من الجن» قالوا: ولك يا رسول الله قال: «نعم إلا أن الله أعانني عليه فأسلم»**[2]. **قيل:** أسلم هو، وقيل أسلم أنا منه، ولأن الشيطان يعتري كل أحد من الأنبياء وغيرهم، وذلك ظاهر في قصة آدم وإبراهيم لما اعترضه في ذبح إسماعيل أشار عليه بترك ذلك ولا أحد منيع من ذلك، ولا جعله نقصًا، كذلك لا يكون نقصًا في حق أبي بكر.

قالوا: فلِمَ لَمْ يباهل النبي ﷺ به ولا بعمر وإنما باهل بأهل بيته لا بصحابته. قيل: إنما تحصل مباهلة الإنسان بقرابته، وليس في ذلك دلالة على أنهم أحق بالإمامة، كما أن العباس قد كان أقرب إليه، ولم يكن أحق بالإمامة؛ لأن الفضل في الإسلام والعلم والدين وسياسة المسلمين دون الشرف والقرابة، وإنما الاعتبار بالنسب فقط وقد كان نسبه أحسن نسب، وأجل حسب.

قالوا: فما معنى قوله: أقيلوني بيعتكم بقى أما بعد البيعة يخطب الناس فيقول أقيلوني أيها الناس قد أقلتكم بيعتي، فيقوم عليّ في أوائل الناس فيقول: لا نقيلك ولا[١٤٠ظ] نستقيلك أبدًا قدمك رسول الله

---

(1) رواه الترمذي في سننه عن علي "فيه سيدا كهول أهل الجنة من الاولين والآخرين" قال الألباني: صحيح (٥/٦١١/٣٦٦٥).

(2) أصل الحديث رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير" (٤/٢١٦٧/٢٨١٤) ورجح الخطابي الرفع على المختار: أي أسلمُ أنا من شره وفتنته.

فمن ذا يؤخرك.

قيل: هذا يدل على فضله، وورعه، وخوفه من الزلل في أمر الأمة؛ ولهذا قال للجبل لو أن بك ما بي لتقطعت، ولأجل أن كل إنسان مطالب بأمر نفسه وهو يطالب بأمر نفسه والأمة. ولأن النبي ﷺ قال: «**من ولي على قوم وهم له كارهون**» فخشي لئلا يكون مكروهًا عندهم فلما أجابوه بالرضا خفّ بعض الذي به.

قالوا: أفليس النبي ﷺ كان قد أنفذ جيش أسامة وفيه عمر بن الخطاب فلِمَ لَمْ ينفذه أبو بكر مع الجيش. قيل: هذا الخبر أولاً يدل على بطلان قولكم بالنص؛ لأنه لو كان قد نص على عليٍّ لكان يقول لعليٍّ نفذ جيش أسامة، و لم يقل "نفذوا" بخطاب الجماعة، على أن تخلف عمر لا يجري مجرى الخلاف على رسول الله ﷺ وذلك أن أمر النبي ﷺ، بالحروب رأيًا لا وحيًا، ولهذا قال له الحباب بن المنذر حين نزل منزلاً في بعض حروبه: إن كان هذا منزلاً أنزلك الله مضينا لأمره، وإن كان غير ذلك فليس بمنزل مكيدة؛ فقال: بل منزل عن رأي، وأنتقل منه، يدل على هذا ما روي أنه احتاز بنخيل يلقح فقال: ما هذا؟ فقيل له: كذا وكذا فقال: لو تركوه لأنبته الله ـــ من طريق الرأي ـــ فجاء في تلك السنة الذي تركوه شيصًا فقال: **أنتم أعرف بأمر دنياكم**[1] فبان بذلك أنه قاله رأيًا لا وحيًا، ولهذا أكثر المسلمين أشاروا على أبي بكر برد الجيش كله إلى المدينة و لم يقبل منهم، ولو كان تنفيذهم عن وحي لما جاز لأصحاب النبي ﷺ أن يشيروا بردهم.

قالوا: فلِمَ لَمْ يقتل أبو بكر خالد بن الوليد بمالك بن نويرة وقال له عمر: اقتله؛ فإنه قتل مؤمنًا ونكح امرأته فقال: أبو بكر ما كنت لأفعل ذلك بسيف من سيوف الله. **قيل:** أما ترك أبي بكر ذلك؛ لأنه لم يثبت عنده أن مالكًا أظهر الإسلام بل أهل الأخبار مجمعون أن مالكًا رد صدقات قومه عليهم حين بلغه موت النبي ﷺ كما فعل أهل الردة، ومن أنكر الزكاة لم يكن مسلمًا وإن صلى، ومما يؤكد هذا أن أخاه متمم بن نويرة رثاه بعد موته، وذلك مفاخرة و لم يذكره في شيء منها، وقد استنشده عمر إياها فقال عمر: وددت أن أقول الشعر فكنت أرثي أخي زيدًا، كما رثيت أخاك، فقال متمم: لو قتل أخي على ما قتل عليه أخوك لما رثيته، فقال عمر ما عزاني أحد كعزيتك، فهذا من أخيه يدل على أنه علم أن أخاه لم يقتل على الإسلام فكيف كان لأبي بكر أن يقتل به خالدًا.

قالوا: فكيف جاز لأبي بكر وعمر أن يوصيا بأن يدفنا إلى جنب النبي ﷺ مع قوله تعالى: ﴿لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[2] ومعلوم أنه لم يورث فينتقل عنه على قولكم، ولو ورث جميع

---

(1) أورده غير صحيح اللفظ، والصواب عن أنس :أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم ؟ قالوا قلت كذا وكذا قال أنتم أعلم بأمر دنياكم، أخرجه مسلم ،(٤/١٨٣٦/٢٣٦٣).

(2) سورة الأحزاب :٥٣

ماله، لم يورث أرض قبره وحده، فكيف جاز لهما التحرؤ والمضايقة والتهجم على حرم رسول الله، فعلمتم أنهما تعديا في حياتهما قيل: إن كان هذا منفي يوجب الطعن عليهما فقد عاد بالطعن على الأحياء من الصحابة أكثر؛ لأن الميت لا يوجد منه فعل، وإنما الفعل من الأحياء، فلا أحد أنكره سيما عليّ وصيه وابن عمه، وعترته متوفرة، ولو علم أنه لا تجوز لم يتركهم ويده قوية، وذلك العهد قد أجمع المسلمون على إمامته والرضا به لولا امتناعه ما بايعوا عثمان؛ لأنه بويع عثمان بعد قولهم له وسيرة الشحرة فقال لا أحتهد رأيي ولو أنكر لأنكروا وهو أحق بالإنكار، ألا تراه لما تولى غسله والصلاة عليه في الحجرة هو والعباس لم ينازعه في[١٤١و] ذلك أحد؛ لأنه افتراه كان فزع من الصحابة بعد موت أبي بكر وعمر أكثر من فزعه في تلك الحال، ما أبعد هذا القول ولأن الإذن من النبي في حال حياته معتبر لمعنى وهو لأجل الحرم ولأجل العورة، ولا معتبر يجب سترها ولا تجوز لأحد التطلع عليها، والدخول بعد الموت يؤمن معه ذلك مع أن الحجرة كانت لعائشة، هذا هو الظاهر، ولم يملكها النبي ﷺ بالدفن، ولأننا سنروي أخبارًا تدل على أنه أذن لهما في حال حياته بالدفن عنده يبين صحة هذا، وأن الصحابة قد سبق إليها شيء من النبي ﷺ يقتضي ذلك أن الحسن بن علي رضي الله عنهما مع قربه ورحمه من رسول الله ﷺ لما حضرته الوفاة وصى بالدفن عند رسول الله فمنعهم ذلك سعيد بن العاص فمال به الحسين إلى البقيع فدفنه، ومعلوم أنه ليس ها هنا ورق إلا لمعنى سمعوه وإلا فمثل الحسن وقربه وجلالته تمنع ويدفن رجل غيره في الحجرة إلا بإشارة من النبي ﷺ في حال حياته وتعريض الصحابة عنده.

قالوا: فلم استرق أهل الردة وقد خالفه على ذلك عمر بن الخطاب وقال: لا يسترقون؛ فإنهم على الخطأ. قيل: هذه مسألة يسوغ فيها الاجتهاد ويجوز أن يكون أحدهما خاطئًا في مسائل الاجتهاد لأن المأخوذ عليه الاجتهاد دون الإصابة، ولهذا قد كانت الصحابة تشير في زمن النبي ﷺ بالأشياء فيكون بعضها خطأ وبعضها صوابًا فلا أحد عاب ولا النبي عليه السلام عاب ذلك ولا نهى عنه، والنبي ﷺ كان كثيرًا ما يرجع إلى رأي غيره، من ذلك ما روي أن عمر أشار بقتل الأسرى وأشار أبو بكر باستبقائهم فقال: لو اتفقتما على رأي واحد ما خالفتكما، ولأن الخلاف لا يوجب طعنًا، ولو أوجب طعنًا لكان الحسن والحسين باختلافهما مستحقين الطعن، حاشا لله فإن الحسن سلمها إلى معاوية ورأى المصلحة ذلك، والحسين قاتل يزيد، ولم يكن معه من العسكر بعض ما كان مع الحسن فلقي عبد الله بن زياد في نحو من مائة رجل من أهل بيته ومحبيه وابن زيادة في زيادة على عشرة آلاف.

قالوا: فلمَ ظلم فاطمة ولم يسمع لبينتها التي قامت عنده بأن أباها نحلها فدكًا؟ قيل: لأن البينة كانت رجل وامرأة فقال لها أبو بكر: رجل مع الرجل أو امرأة مع المرأة وهذا لا يسوغ لأبي بكر غيره، ولا يجوز له سواه، ولأنه لو كان قد ظلمها لم يسترده وينازعه علي في إمامته ويرده إلى الحسن والحسين عليهما السلام فلما لم يسترده ويدفعه إليهما دل على أنه ما وقع للقوم ما وقع لكم، ولا كان عندهم ما

عدكم، فإن قلتم: إنه عجز كذبتم، فإنه لا ينكر قتاله الذي استأصل به عداد ألوف.

قالوا: فلم استرق أحرار العرب. **قيل:** لأنهم ارتدوا وقد ساغ الاجتهاد في استرقاق المرتد؛ لأن الردة كفر يتحتم به القتل فهذه شُبْهَة في الاسترقاق ولأنه كفر لا يقرون عليه ببذل الجزية هو كالوثنيين ولا ندري ذلك ردعًا لهم لأن العرب تأنف من الاسترقاق فيكون ذلك إنهاء لهم عن الارتداد بعد الإسلام، ولأن القضية مردودة إلى علي – كرم الله وجهه- لأنه روي عنه أنه قال المرتدة تستأمي بمعنى تجعل أمة، وأما أم محمد بن الحنفية فقد قيل: إنها كانت جارية لبني حنيفة فارتد صاحبها فكانت الجارية كما تراموا له بنا فيحتمل أن يكون أخذها علي من حقه من الفيء ويحتمل أن يكون اشتراها من الفيء وكلاهما يدلان على أن ما فعله [١٤١ظ] أبو بكر سائغ، وإلا كان فيه تجويز الوطء على عليٍّ –كرم الله وجهه- فرجًا حرامًا لا تجوز له استباحته، فافهموا سؤالكم قبل أن توردوه!

قالوا: فلم ولى عمر مع كونه فظًا غليظًا؟ قيل: قد عرف العقلاء تحريه في نصه وفراسته في توليته، ومعلوم أن فظاظته كانت على الأعداء، ولينته على المسلمين إلى الحد الذي بلغ به إلى حمل الماء على ظهره وافتقاده الأرامل بنفسه حتى سمي أبا الأيتام، فغلظته لم تعد بحمد الله بمفسدة ولم يرق في أيامه دم مسلم، ولم تزل فتوحه تنشر أجنحتها في الإسلام والآفاق، والإسلام به مبتهج، والمسلمون في عز ودعة، فقد أبان الله فضل أبي بكر بنصه على عمر، فكيف تجعل هذا مما عليه؛ ولهذا قال لهم لما كان قولهم ماذا تقول لربك. قال: أقول وليت عليهم خير أهلك فقد فصح عن نفسه بالجواب وتكلفنا نحن جوابًا.

قالوا: فأبو بكر كان على شك من إمامته؛ لأنه قال: يا ليتني سألت النبي ﷺ الأنصار أحق بهذا الأمر أو غيرهم؟ **قيل:** ليس هذا شكًا، وإنما أحب أن تكون الإمامة بالنص كما أن أحدنا يقول ليتني سألت العالم الفلاني عن هذه المسألة فيقوى في قلبي جوابها لا أنه ليس له طريق إلا فلان العالم بل الاجتهاد طريق كيف لا يتأسف على نص رسول الله ﷺ الذي لا يخالف ولا يكون فيه شُبْهَة.

قالوا: فقد كان يخاطب بخليفة رسول الله ﷺ وهو ساكت، والنبي ﷺ لم يستخلفه. قيل: وإن لم يصرح النبي ﷺ على استخلافه فقد لوح بذلك باستخلافه في الصلاة وتقربته وتقديمه ومشاورته وإكرامه، مع أنه ليس يحتاج في الاستحقاق لهذا الأمر إلى نص النبي ﷺ؛ لأن الخلافة عندنا ثبتت بالاجتهاد كما ثبتت بالنص في خليفة رسول الله، والمسلمون استخلفوه، فإجماع المسلمين بقول النبي ﷺ؛ لأن الأمة معصومة عن الخطأ في الاعتقاد كالنبي ﷺ، وغير ممتنع مثل هذا كما أن كل واحد من النقلة لا تحضرنا أخباره العلم وجميع النقلة الذين يحصل لهم التواتر يحصل لنا العلم وأمر لغير أبا بكر طعن طاعن من الأعداء فإن النبي ﷺ ما سلم من ذلك ولهذا قام إليه رجل وهو يقسم فقال له: ما عدلت فقال: "ويلك إذا لم أعدل فمن الذي يعدل" ولما قسم غنائم خيبر أعطى المؤلفة فمالت إليه الأنصار فقالت: تعطي أقوامًا تقطر سيوفنا من

دنالهم فارضاهم بأن قال: «ألا ترضون أن تذهبوا برسول الله ويذهب هذا بالشاة والبعير»[1]، وهذا كله تحجر ومعارضة للنبي، ولم يدل على استحقاق الذم والطعن ولأن عليًا عليه السلام[2] قد خولف وخرج عليه الخوارج وأهل النهروان وكفروه وقالوا: كفرت بعد إيمانك فتحتاج إلى أن تبتدئ الإسلام وتتوب من التحكيم.

ذكر شبههم وهي كثيرة العدد قليلة الحجة عند العلماء

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[3] قالوا: والمراد بذلك علي؛ لورود الأخبار بنزولها فيه، ولأنه قال ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ تقتضي الركن حال الركوع، كما لو قال: يؤدون الودائع وهم راكبون، اقتضى حال الركوب، ولم يؤد ذلك في الصلاة إلا علي – كرم الله وجهه- وإذا كان هو المراد بالآية كان وليًا للمؤمنين، والولاية [١٤٢و] ضد العداوة، كما تقول فلان يواليني ولا يعاديني فأما استحقاق التصرف كما يوصف الأخ بأنه ولي أخته لما ملك التصرف في عقد نكاحها والتصرف في بضعها، ولا يجوز أن يكون المراد بالآية المحبة والمودة والنصرة، لأن ذلك لا يختص بعلي –كرم الله وجهه- لأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، فوجب أن يجب ذلك اختصاصًا، واختصاصه بالولاية للمؤمنين هو كونه إمامًا عليهم بعده ﷺ، والجواب أن الآية في جماعة المؤمنين واردة، وللسبب بخاصة له لأن مجموع نطق آياته تفيد الجمع دون التأجيل، وصرفها إلى الواحد مجازًا لا بد له من دلالة فصار اللفظ لا حجة فيه.

وجواب آخر: وهو أنه قد حكي عن الواقدي أن سبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ لما أسر يهود بني قينقاع وكان بينهم وبين المنافقين حلفًا في الجاهلية، جاء عبد الله بن أبي إلى عبادة بن الصامت وسأله أن [---][4] على رسول الله في بابه فقال عبادة: أبطل الإسلام الحلف لو أمرني رسول الله بقتلهم لقتلتهم، فدخل ابن أبي على رسول الله فألح عليه في إطلاقهم، وقال: أطلق موالي؛ إني أخشى الدوائر فأطلقهم النبي ﷺ، فأنزل الله سبحانه في عبادة بن الصامت ورهطه وفيه في شأن اليهود ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾[5] قال الله سبحانه ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾[6] إلى أن قال ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾[7] وقيل إن الآية نزلت

---

(1) هذا اللفظ لم أقف عليه إلا في مجمع الزوائد: ألا ترضون أن تذهبوا برسول الله (٦/٢٧٩)، والقصة وردت في أكثر من موضع. انظر صحيح البخاري (٤/١٥٧٣)، ومسلم (٢/٧٣٨).

(2) كذا في الأصل، وقد سبق التنبيه عليه.

(3) سورة المائدة: ٥٥.

(4) بياض في الأصل.

(5) سورة المائدة: ٥١.

(6) سورة المائدة: ٥٢.

(7) سورة المائدة: ٥٥.

في الناس عامة بين راكع وساجد، ولم يذكر ذلك على ما يريدون الإمامة، ودعواهم أن الآية أفادت أداءهم الزكاة في حالة ركوعهم ليس كذلك؛ لأن العامل يقول: ينصرني ويعضدني وهو يبني داري، ولا يعتقد من ذلك نصرته حال بنائه الدار ولأن العادة لم تجر بأداء الزكاة في الصلاة، وأما دعواهم بأن الرواية جاءت بذلك وأنها خاصة في علي -كرم الله وجهه- ففيما ذكرناه حكاية عن الواقدي أظهر في السير والنقل، وعلى أنه لو سلم لهم تخصيصها ونزولها فيه ــ لم تفده الإمامة؛ لأنها نزلت في حال حياة النبي ﷺ وليس يستحق للإمامة في تلك الحال، وعلى أن البادي قد يتولى من هو إمام وليس بإمام، فيجوز أن يكون فيه ولا يفيد الإمامة ويجوز أن يكون وليًا بمعنى إمامًا في ذلك بعد ثلاثة؛ لأن الآية ليس فيها ما يوجب تقديمه، ولأن المسلمين أجمعوا على إمامة أبي بكر فلو عقلوا ما عقلتم لعملوا بها، وهم أقرب إلى النبي ﷺ، وأعلم بالله منكم، وأعلم بما نزلت فيه الآي، ولم نزلت فيهم الآي، وأين كان عليا -كرم الله وجهه- عن الاحتجاج بها وهم يعلمون أنها نزلت فيه.

شُبْهَة أخرى: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[1] **قالوا**: ومعنى مولى أولى، وإذا كان أولى بالمؤمنين فهو الإمام بالنظر الجلي، قيل: أكثر أهل اللغة **قالوا**: مولى ليس بمعنى أولى؛ لأنه لم ترد مفعل بمعنى أفعل، ألا ترى أنه لم يرد كريم بمعنى أكرم، ولا ولي بمعنى أولى، فأولى أن لا يكون مولى بمعنى أولى.

جواب آخر: أن أهل اللغة جعلوا مولى اسمًا مشتركًا: فمولى المعتق، ومولى المعتق، ومولى في ابن العم؛ فلم يجز أن يحمل على أحد غيره هذه الأشياء، ولم يذكروا مولى بمعنى أولى؛ ولأنه قد قيل: إنه ورد على سبب أن [١٤٢ظ] عليًا وأسامة بن زيد اختصما فقال له علي: أما أنت مولانا فقال: أنا مولى رسول الله فأنبئوا النبي بذلك فقال لأسامة: «من كنت مولاه فعلي مولاه» بمعنى أنه من عصبتي وأهل بيتي، ولأنه لو كان بمعنى أولى يكن فيه حجة؛ لأن أولى قد ورد ولم يرد به الإمامة بدلالة قوله تعالى: **﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾**[2] وقال سبحانه: **﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ﴾**[3] ومعلوم أن الذين اتبعوه لم يكونوا أئمة له.

شُبْهَة أخرى: وهو أنهم رووا في هذا الخبر زيادة وهو أن النبي ﷺ قال: **«ألست أولى بكم من أنفسكم فمن كنت مولاه فعلي مولاه»**[4] فكان تقديره: من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى

---

(1) رواه الطوسي في مستخرجه (١/١٠٣) وقال عن الزيادة: ووفي غير هذه الرواية" اللهم وال من والاه وعاد من عاداه " وهذا إسناد واه، وهذا حديث غريب صحيح، وتفرد علي بهذه الفضيلة ، ولم أقف على زيادة: وانصر من نصره، وانظر مسند أحمد (١/١١٩/١٥٣) عن علي ﷺ.

(2) سورة الأحزاب : ٦

(3) سورة آل عمران :٦٨

(4) رواه الطبراني من المعجم الكبير عن زيد بن أرقم ﷺ (٥/١٩٥/٥٠٦٨).

به؛ لأن نقطة مولى مشتركة بين الأولى وبين غيره ومن أتى بكلام مشترك بين معان وقدم عليه مقدمة صريحة في بعض تلك المعاني ـــ وجب أن يكون قد عنى بكلامه المشترك ما تقصده تلك المقدمة، ألا ترى أن من قال لغيره: أتعرف عبدي زيدًا، أشهدك أن عبدي حرًا ـــ وجب أن ينصرف إلى عبده المذكور المعروف، كذلك يجب أن ينصرف قول النبي ﷺ: "من كنت مولاه فعلي مولاه" وأولى به من نفسه ليتقدم ذكر ذلك، وتقديره أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم؛ لأن النبي أولى لهم من أنفسهم.

عن هذا الجواب: وهو أنه لا يجب حمل مولى على أولى لأجل المقدمة المذكورة؛ لأنه يجوز أن يكون ذكر ﷺ المقدمة لتقرير طاعته عليهم، فإن أذعنوا أخبرهم بمحل علي -كرم الله وجهه- وأنه مولاهم، ألا ترى أنه يحسن أن يقول القائل لعبيده: ألست سيدكم ومولاكم فطاعتي لازمة لكم، من كنت مولاه فعبدي زيد مولاه ـــ لا يرجع هذا إلى أن زيدًا طاعته لازمة لهم؛ لأنه لو اقتضى ذلك اللفظ ولم يقتض غيره لما حسن أن يقول لهم عقيب قوله: ألست أولى بكم من أنفسكم، فقالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فلا يلزمه أن يتوالى عليًا ـــ لكان كلامًا صحيحًا، ولأنه لو وجب رجوع الكلام إلى التقرير لما اقتضى الإمامة لما بينا، وأن الأولى قد لا يكون إمامًا كأولاهم بأمرهم، ولأنه ليس بأن يلحق الكلام بالمقدمة بأولى من أن يلحق بمؤخره وهو قوله: "اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله"، وهذا يدل على أن المراد به النصرة والولاية التي هي ضد العداوة؛ لأن من أتى بكلام مشترك بين أشياء ثم حض على بعض تلك الأشياء فإنه قد عني بكلامه الأول ما حث عليه، ألا ترى أن الإنسان إذا قال لغيره صل عند الشفق فإن هذا الكلام مشترك بين الأحمر والأبيض، فإذا قال عقيب ذلك اللهم صلي على من يصلي عند الشفق الأحمر ـــ علم أن أمره بالصلاة عند الشفق انصرف إلى الأحمر، وقوله: "اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه" يدل على أنه أراد به النصر والمحبة، وخص بذلك تعجبًا لشأنه، كما خص الله على جبريل وميكائيل لشأنهما في قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ إلى[1] قوله: ﴿وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[2] ولأنه لو أراد الإمامة لكان إمامًا مع النبي ﷺ؛ لأن قوله: مولاه إخبار عن الحال فدل على أنه أراد الموالاة والنصرة.

شُبْهَــــة أخرى: قوله ﷺ «أنت مني كهارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[3] وذلك يجري مجرى قولك: حالك معي كحال هارون مع موسى، ولو كان كذلك لكانت تصريحًا بأنه نائبه وأنه خليفته بعده لأن هارون لو عاش بعد موسى لكان نائبه وخليفته على بني [١٤٣و] إسرائيل، ولأن موسى استخلفه على بني إسرائيل لما ذهب لمناجاة ربه، فإذا كانت منزلة هارون من موسى أنه لو عاش بعده لخلفه في قومه، كذلك وجب أن يكون حال علي بعد النبي ﷺ.

---

(١) كذا قال في الأصل، ولا يخفى عدم مناسبته.

(٢)سورة البقرة :٩٨.

(٣)رواه البخاري (٣/١٣٥٩/ ٣٥٠٣) ومسلم (٢/١١٠٥/١٤٧٩) عن سعد بن أبي وقاص بلفظ "أما ترضى أن تكون مني ....".

قيل: إن استخلاف موسى لهارون كان على قومه عند غيبته للمناجاة، ومن استخلف رجلاً من الرعية في حال خروجه كانت خلافته مقصورة على تلك الغيبة لا يتعداها، ولو خرج الإمام دفعة أخرى لم يجب أن يكون على ما كان عليه من الخلافة الأولى كذلك ها هنا، ولأنه قد روي أن النبي ﷺ خرج واستخلف عليًّا فقال: يا رسول الله أتتركني وكان أرمد العين، فقال: "**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي تطييبًا لقلب علي** عليه السلام"[1] فلو كان كما زعموا لكان استحقاقه بعد موسى الولاية بالنبوة لا بالخلافة، والنبوة قد رفعها عنه فقال: إلا أنه لا نبي بعدي، فلا تبقى له بعده حكم، وإنما أراد به بمنزلة هارون حال الحياة بمعنى أخي وخليفتي على أهلي **قالوا**: فالنبي ﷺ نص عليه نصًّا جليًّا، وقال: إنه الخليفة بعده، وأمر الناس أن يسلموا عليه بإمرة المؤمنين، وأنه أشاع ذلك وأظهره على رءوس الأشهاد، وأن الإمامية مع كثرتها وتباعد ديارها وتوفر عددها في كل عصر دون ذلك.

والجواب: أن الإمامية عدد كبير في هذا الزمان، فأما وقت الاحتياج إلى النقل فإنهم لم يكونوا كثيرين في كل عصر، ويحتاج التواتر إلى الكثرة في كل عصر، ألا ترى أن النصارى اليوم خلق كثير، وليس نقلهم متواترًا؛ لأنهم لم يكونوا على الكثرة في كل عصر، وكيف يدعون كثرتهم في كل وقت وهم يقولون[2]: إن الناس بعد رسول الله ﷺ ارتدوا جميعًا إلا خمس نفر، وذكروا هذا أئمتهم في كتبهم، فكيف يتواتر الخبر بنقل هؤلاء سيما وهم أصحاب القصة إلا أن يدعوا أن المرتدين من الصحابة كانوا يرون ذلك فلا تقبل روايتهم.

قالوا: فلو كان النص مفتعلاً لعرف مفتعله. قيل: فيجب على هذا أن تقبل جميع الأخبار ولا يجوز افتعالها؛ لأننا لا نعرف مفتعلها، ولأن مفتعل الأخبار لا يشهرها، وإنما يدسها إلى الواحد والاثنين، ويطرحها في الأحاديث ليخفي القليل في الكثير عرضًا له في تحصل النص لعلي -كرم الله وجهه- كما أن ملقي الأراجيف في البلد لا يسمعها إلا الواحد والاثنين، ويتحدث الناس بها بعد ذلك، فلا يعلم من أين جاءت **قالوا**: فقد رووا هذا النص أصحاب[3] الحديث كالطبري وغيره ولو كان كذبًا لدعاهم إلى رواية الهوى، ومعلوم أن أهواءهم بخلافه؛ فعلمنا أنه ليس بكذب، وأن الداعي إلى روايته الصدق، والذي رواه الطبري هو أن النبي ﷺ جمع بني عبد المطلب في دار بمكة. فقال: "**أيكم يؤازرني ويتبعني يكن أخي وخليفتي من بعدي**" وفي خبر آخر "**وخليفتي في أهلي**" **فقام علي كرم الله وجهه فقال: أنا فبايعه**[4].

قيل: هذا لا يدل على صحة الخبر؛ لأن أصحاب الحديث يروون عن مخالفهم وموافقهم كذلك

---

(1) تركه وعدم أخذه معه، وأما قولهم أن هارون لو كان باقيا بعد موسى لم يتول غيره، كذلك علي – عليه السلام.

(2) هذا على لغة أكلوني البراغيث.

(3) هذا أيضًا على لغة أكلوني البراغيث.

(4) انظر تاريخ الطبري (١/٥٤٣)، والبداية والنهاية (٣/٤٠).

فإنهم كالرافضة والمعتزلة، وأصحاب الحديث قد ميزوا من رووا عن من أهل المذاهب المخالفة لمذهبهم فقد يتفق في روايتهم ما لا يهونه؛ لأنهم يروون عن مخالفهم فيكون الراوي[١٤٣ظ]. يهوى تلك الرواية، والسمع لا يهواها ثم يرويها من بعد، ولأن من الناس من يتظاهر باللين ويروي الأخبار في أهل البيت يوثق به، وهو في الباطن على خلاف ذلك، ووجوه الاحتمال كثيرة، والواقدي قد ذكر يوم الدار و لم يذكر هذه الزيادة، ولأن النبي ﷺ استدعى الموازرة من جماعة فقال أيكم يؤازرني ولو أجابوه جميعهم إلى ذلك كان يجب على قود قولكم أن يكونوا أئمة واحدا بعد واحد، وقيل: فإذا كان كذلك فلعله أراد عليا إماما بعد عثمان؟ ولأنه لو كان هذا الحديث صحيحا لم يقل العباس لعلي في مرض النبي ﷺ ادخل بنا يا علي على رسول الله ﷺ: فنسأله عن هذا الأمر فإن كان فينا وليته، وإن كان في غيرنا أوصى الناس بنا، فلم يدخل معه علي، وقال: خشيت أن يقول ليس هو فيكم، فلا يعطيناه الناس أبدا، ولأنه لو كان كذلك لما قال العباس ﷺ امدد يدك أبايعك؛ فيقول: الناس هذا عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه؛ فلا يختلف عليك اثنان، فإذا كان يثق بطاعة الناس لأجل بيعة عم رسول الله ﷺ فبأن يثق فيهم بطاعة رسول الله ﷺ أولى لو كان معه نص؛ لأن نص رسول الله ﷺ أقوى من بيعة عمه في نفوس الناس، ولما جاز أن يقول عمر بحضرة الجماعة ما يقول من الدلالة على استحقاق أبي بكر الإمامة، وهو يعلم ذلك، والجماعة لم تكن تخافه، تسكت عنه، وهو[1] يعلم تهجمه على مخالفة نص رسول الله ﷺ، فيقول: في آخر عمره والجراحة قد وقعت به في وقت يندم كل عاص على جريرته ويفزع إلى ندمه وتوبته فقال: إن استخلفت فقد استخلف[2] من هو خير مني، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني، أراد بالمستخلف أبا بكر والتارك النبي ﷺ، وعلي كرم الله وجهه يقول: حين وقوع الضربة أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ، إن يرد الله بكم خيرا جمعكم على خيركم كما جمعنا بعد نبينا، ورواة أهل السنة أكثر، والحديث إليهم مضاف، ومنهم من سمع، فكيف يجوز الكذب على العدد الكثير مع عدم المعصية، ويرجع على قوم يتظاهرون بالسماحة في بابهم أو القول بأن أصحاب النبي ﷺ ارتدوا جميعا بعد رسول الله ﷺ، وكتاب الله غير عما كان عليه، وأخبارنا ليست حجة عندهم، وحسبك بأن يعتمد على أنهم يكذبون بكتاب الله سبحانه وتعالى لأن الله أخبر برضاه عنهم فقال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[3] وقد كان فيهم أبو بكر وعمر، ويكون قولهم فيهما ما أوردته من أنهما ارتدا وفسقا، وما يؤمنا إذ حويا على الله هذا أن يكون تغيرت الحال من الرضا إلى الغضب بعد هذا أن يكون قد تغيرت الحال من الرضا إلى الغضب في حق الباقين الذين يعتمدون الآية التي نزلت فيهم.

القول في فضائله بعد الدلالة على إمامته مقابلة لما رددوا من الأخبار في علي كرم الله وجهه.

---

(1) الأصل: وهي.
(2) الأصل: استخلفت.
(3) سورة الفتح :١٨.

كتاب الله سبحانه:

قوله: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ﴾[1]. وأراد الذين دعوا إلى الجهاد فامتنعوا فأنزل الله فيهم: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾[2] إلى قوله[3]: ﴿قُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾[4]، ثم قال سبحانه: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ [١٤٤ و] سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[5]، فعلمنا أن الداعي ليس هو النبي ﷺ وإنما هو غيره، والغير الذي دعاهم إلى فارس والروم وقتال أهل الردة وأهل اليمامة أصحاب مسيلمة هو أبو بكر رحمة الله عليه، ولا يجوز أن يكون الداعي عليًّا؛ لأنه ما دعا في زمنه قوما إلى الإسلام وإنما دعاهم إلى طاعته وبيعته.

وقال سبحانه: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[6].

ومعلوم أنه لو كان المراد به عليًّا وذويه لكان الخبر بخلاف مخبره؛ لأن الخلافة وقعت أولاً في أبي بكر ولأن عليا لم يكن خائفا خوف أبي بكر وعمر من قبل وقال: ﴿يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي﴾ ولم يكن عليا أشرك قبل ذلك وقال ﷺ: « **الخلافة بعدي ثلاثون، ثم تصير ملكا** »[7] ومعلوم أن هذا إخبار فقد وقع الإخبار موافقًا لما جرى والله ورسوله المصدق في خبره فمن التكذيب فعليه تكذيبه **قالوا**: فقد كان على الخليفة والحسن والحسين والأئمة فنحمله عليهم.

قيل لا يصح لوجوه:

أحدها: أن خلافة الاثنا عشر عندكم أكثر من ثلاثين وعلى أنه لا يصح حمله عليهم؛ لأننا لم نرى[8] إماما وخليفة مكثت له دولته ومكنه الله في الأرض إلا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما حتى صفت لهما الخلافة من الأكدار في الدين والعز في الإسلام والمسلمين، وانتشار كلمتهما ونصرتهما على فارس والروم ومسيلمة وأهل الردة، انتشرت أجنحة خلافتهما في الآفاق، لا يتحاشى الصبيان في مكاتبهم أن يسمونه خليفة رسول الله ﷺ أو النساء في بيوتهن، وليس ذلك صفة أئمتكم، ولا على هذه الحالة كانت

---

(1) سورة الفتح: ١٦.

(2) سورة الفتح: ١٥.

(3) كذا قال: وهو عجيب؛ إذ الآية الأولى في سورة الفتح، والثانية في سورة التوبة، إلا أن يكون معنى: "إلى قوله" أي إلى أن نزول قوله.

(4) سورة التوبة: ٨٣.

(5) سورة الفتح: ١٦.

(6) سورة النور: ٥٥.

(7) رواه بنحوه أحمد والترمذي عن سفينة‌ﷺ، ولفظه "**الخلافة بعدي في أمتي**"، قال الألباني: في صحيح الجامع: صحيح (١/٥٦٦).

(8) كذا في الأصل. والصواب: نر حزمًا.

حالتهم فزعين في بيوتهم منحبسين خائفين أن يشيعوا بالنص الذي يدعون أنه كان معهـم، ولـيس هـذا وصف الله الخلفاء بل وصفهم بالتمكين لهم، فكأنه لو حمل هذا على أئمتكم لكان بالضد من كتـاب الله؛ لأنهم قد كانوا في زمن النبي ﷺ، في الجاهلية أحسن حالا على زعمكم؛ لأنهم كانوا أعزاء مكرمين بأنسابهم وشرفهم في قريش، فلما مات رسول الله ﷺ أخذت أموالهم وموارثهم قهرًا، وغلبوا على الإمامـة قسـرا وكتم نصهم، حتى لم يقدروا على إظهارهم أفتراه عى هذا التمكن في الأرض والاستخلاف، تعالى الله عن ذلك، وقد عدت السنين من زمن أبي بكر إلى أيام الحسن بن علي عليه السلام فكان ذلك ثلاثين سنة، ثم دفعها إلى معاوية، فهي من أيام معاوية ملكا على ما ورد في الخبر عنه ﷺ.

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ **أنه أوطأ مارية فراش حفصة واجتمع معها فيـه ثم نامـا** فجـاءت حفصة فصدرت عنهما إلى بيت عائشة فلما خرجت مارية جاءت حفصة [فتحى][1] النبي ﷺ عليها ورق لها، فقالت له: قد رأيتك إن لم تر لي حرمة أوطأت العلجة في بيتي وفي يومي وعلى فراشي وبكت بكـاءً شديدًا. فرق لها، وحرم مارية، وقال: **أبوك وأبو عائشة واليا الناس بعـدي، ولا تخبري عائشـة**[2]، فأفرحها ذلك وأخبرت عائشة بتحريم مارية [لهمتها][3] بذلك دون ولاية أبيها، و لم تعتد بالولاية فتخبر لها، إنما كان همها ما يهم النساء، وأنبأه الله بذلك فنزل القرآن: ﴿**وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ**[١٤٤ظ] **قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ**﴾[4]، فأقره الله على السر الذي أنبأها و لم ينهه عنه، وأنزل في شـأن ماريـة ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾[5] ومن كرمه أنه ما عتبه في موضع إلا وأتبعه بالمغفرة والرحمة لئلا يترعج ﴿**عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ**﴾[6] وما أشبهه، وقيل إن آية التحريم نزلت في شراب كان عند ماريـة فتوافقـت حفصـة وعائشة على أن يقولان له نجد منك رائحة المغافير وهي حشيشة كان النبي ﷺ يكره ريحها فقالا له ذلـك فقال: "هو شراب شربته عند مارية هو حرام علي" فأنزل الله في شأنه ذلك[7].

ومما يدل على فضله تقديمه له في الصلاة، والصحابة أجمع عقلوا تفضيله بذلك؛ لأنهم احتجـوا في الإمامة بذلك، وقالوا: رضيك رسول الله لديننا ألا نرضاك لدنيانا، ولأنا وجدنا عليا والعباس بايعاه، فلـو

---

(١) غير واضحة، ولعل الصواب ما أثبتناه

(٢) انظر مجمع الزوائد عن ابن عباس وفيه " لا تخبري عائشة حتى أبشرك إن أباك يلي من بعد أبي بكر إن أنا مت"، وقال رواه الطبراني، وفيه إسماعيل بن عمرو البجلي وهو ضعيف، والضحاك بن مزاحم لم يسمع من ابن عباس.

(٣) غير واضحة في الأصل، ولعل الصواب لاهتمامها.

(٤) سورة التحريم ٣.

(٥) سورة التحريم (١، ٢)

(٦) سورة التوبة :٤٣

(٧) انظر تفسير القرطبي(١٥٧/١٨)،، وابن كثير(٤٥٩/٤).

جاز أن يكون [تقية] [1] على ما يسمى الرافضة الزندقة باسم آخر — لم نأمن أن يكونـوا في جميـع مـا أظهراه في [تقية] [2] من الإسلام وغيره، وهذا يدلنا بأن العلم بإيمان القوم ولأننا رأينا الأنصار مـع قـومهم وعليا مع قوته وقوة أهل بيته وأبا بكر مع ضعفه ضعيفا بين قوتين، لا مال له لمن رغب، ولا سيف له لمـن هرب — عدلت إليه الصحابة بأجمعها و لم يختلف عليه اثنان في عمره.

وهذا لو سمع في بلاد الروم أن رجلا منهم ولوه ملكهم و لم يختلفوا عليه استدللنا على ذلك بـأنهم عرفوا شرفه وفضله عليهم فكيف بأولئك الذين من مدحهم الله بالتقوى والإيمان والزهادة والعبادة، أو مـا سمعت بما شاع من شعر حسان وهو صاحب رسول الله ﷺ وبمن دعا له ومدحه وهو يقول:

إذا تَذَكَّرتَ شَجوًا مِن أخـي ثِقَـةٍ	فَاذكُر أخاكَ أبا بَكـرٍ بِمـا فَعَـلا
خَيرَ البَرِيَّةِ أتقـاها وَأعدَلَـها	إلا النَبِـيَّ وَأوفاهـا بِمـا حَمَـلا
والثاني التالي المحمود مَشهَدُهُ مشـهده	وَأوَّلَ الناسِ مِنهُم صَدَّقَ الرُسُـلا [3]

فقال رسول الله ﷺ: "صدق". وهذا كالنص.

وأما صفته في علمه ودينه ومعرفته بأخبار الناس وأنساب العرب فمشهورة، من ذلـك مـا روى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحصين التيمي قال: كان أبو بكر رجلا مألفًا لقومه محببًا سهلاً، وكان أنسب قريش لقريش، وأعلم الناس بسير الناس من خير أو شر، وكان رجلا تاجرا ذا طـرف ومعـروف، وكان رجال قومه يأتونه لعلمه وتجارته وحسن مجالسته، فجعل يدعو إلى الإسلام كل من يثق به من قومـه ممن يغشاه أو يجلس إليه، فأسلم على يده فيما بلغني: عثمان، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، فجاء بهم إلى رسول الله ﷺ حين أسلموا، وصلوا وناهيك بمن كان صيده مثل هؤلاء السادة الذين شوهد في الإسلام بأسهم، وفي الحروب نكايتهم، ولقد قال رسول الله: "ما دعوت أحدا إلى الإسلام إلا كانت له عنده كبوة ونظرة إلا ما كان من أبي بكر بن أبي قحافة فإنـه مـا تلعثم حين ذكرته له ولا تردد فيه" وسمعت في هذا الخبر زيادة وهو أن عليا قال له يا رسول الله أنا أيضـا؟ قال ألم تذكر لما دعوتك فقلت أشاور أبي أو عمي أشك في [١٤٥و] أحدهما.

وأيضا **فضيلة الغار** فروى ابن سيرين قال كان رجال على عهد عمر كأنهم فضلوا عمر علـى أبي بكر فقال عمر: والله ليلة من أبي بكر خير من عمر؛ لقد انطلق رسول الله ومعه أبو بكر إلى الغار، فجعل يمشي ساعة بين يديه وساعة خلفه حتى فطن به رسول الله، فقال: "يا أبا بكر ما شأنك تمشي ساعة بـين يدي وساعة خلفي" قال: يا رسول الله، أذكر الطلب فأمشي خلفك، وأذكر الرصد فأمشي بين يـديك،

(١) غير واضحة، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) غير واضحة، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٣) الأبيات من بحر البسيط، لحسان بن ثابت، انظر البيان والتبيين للجاحظ، ٥٥٢/١.

قال: يا أبا بكر إن لو كان شيء أحببت أن يكون" بك؟ قال: نعم، والذي بعثك بالحق ما كانت من ملمة إلا أن أحببت أن تكون بأبي بكر دونك، قال فلما انتهى إلى الغار قال مكانك يا رسول الله حتى استبرئ الغار لئلا يكون فيه سبع، فدخل فاستبرأه ثم صعد حتى إذا كان في أعلاه ذكر أنه لم يستبرأ الآخرة، فقال: يا رسول الله، مكانك حتى أستبرئ الآخرة، فدخل فاستبرأها ثم قال: ادخل يا رسول الله، فقال عمر: والذي نفسي بيده لتلك الليلة خير من آل عمر قال عمر: ولقد اجتمع المهاجرون وأنا فيهم حيث[1] ارتدت العرب فقلنا: يا خليفة رسول الله، اترك القوم يصلون الصلاة ولا يؤدون الزكاة؛ فإنه قد دخل الإيمان في قلوبهم فقد أقروا بها فقال: والذي نفسي بيده لأن أقع من هذه وأومأ إلى السماء أحب إلى من أن اترك شيئًا[2] قاتل عليه رسول الله لا أقاتل عليه، فقاتل العرب حتى رجعوا إلى الإسلام، والذي نفسي بيده لذلك اليوم خير من آل عمر.

وسمي في السماء صديقًا، رواه أبو هريرة[3]. إن رسول الله ﷺ قال لجبريل ليلة الإسراء: **إن قومي لا يصدقوني**، قال جبريل: يصدقك أبو بكر وهو الصديق، ومعلوم صبره مع النبي ﷺ على الشدائد، فروت أسماء بنت أبي بكر قالت: كان المشركون قعود في المسجد يتذاكرون أمر رسول الله ﷺ وما يقول في آبائهم وآلهتهم فبينما هم كذلك إذ دخل عليهم رسول الله ﷺ فقاموا إليه بأجمعهم، فجاء الصارخ إلى أبي بكر أدرك صاحبك، فخرج من عندنا، وإن له لغدائر أربعة، فدخل المسجد وهو يقول: ويلكم أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم، قال فلهوا عن النبي ﷺ، وأقبلوا على أبي بكر، قالت: فرجع إلينا وهو لا يمس شيئا من غدائره يعني شعره إلا جاء في يديه، وهو يقول تباركت يا ذا الجلال والإكرام[4].

وأيضًا ما روي عن عائشة أنها قالت بينما نحن جلوسا[5] في بيتنا في حر الظهيرة إذ قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله يقبل في ساعة لم يكن يأتي في مثلها، فقال أبو بكر: فداه أبي وأمي، إن جاء به في هذه الساعة لأمر، فاستأذن فأذن فدخل فقال رسول الله ﷺ لأبي حين دخل: **"أخرج من عندك"** فقال أبو بكر إنما هم أهلك بأبي أنت وأمي، **فقال النبي ﷺ: "فإنه قد أذن لي في الخروج"**، فقال أبو بكر والصحابة **قال" نعم"، فخذ راحلتي هاتين** قال فجهزناهما أحب الجهاز وصنعنا لهما سفرة في جراب، فقطعت أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب[6] فكانت تسمى ذات النطاق [فناهيك بمن ساعد][7] بنطاق شاع

---

(1) كذا اتضح في الأصل، ولعل الصواب: "حين"

(2) رواه الحاكم في المستدرك (٣/٧) وقال الذهبي صحيح مرسل.

(3) في الأصل "شيء".

(4) انظر مستخرج الطوسي (١/١٩٣)، وله شواهد عند ابن حبان.

(5) كذا في الأصل، والصواب جلوس.

(6) رواه البخاري بنحوه في صحيحه (٥/٢٤٨٧/٥٤٧٠).

(7) غير واضحة في الأصل.

به اسم لمعاونته في وقت الحاجة، فكيف من بذل ماله ونفسه ومواساته للنبي ﷺ حتى تخلل العباء.

فروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **"ما نفعني مال قط ما نفعني [١٤٦ظ] مال أبي بكر"** قال فبكى أبو بكر، وقال: **هل أنا ومالي إلا لك يا رسول الله**"[١].

وبإسناده عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن أعظم أمتي عليَّ حقًا أبو بكر بن أبي قحافة، أنكحني ابنته، وواساني بنفسه"، وإن خيركم مالا مال أبي بكر عتق منه بلالا وأخرجني إلى دار الهجرة»**[٢].

وأيضًا ما روى عمرو بن العاص قال بعثني رسول الله ﷺ على جيش ذات السلاسل فأتيته فقلت يا رسول الله: **أي الناس أحب إليك؟ قال: "عائشة" قال قلت: من الرجال قال: "أبوها"** [٣]

وبإسناده عن الضحاك في قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ قال: أبو بكر وأصحابه لما ارتدت العرب.

وعن عائشة رحمة الله عليها قالت: قال رسول الله ﷺ في خطبته: **«سدوا هذه الأبواب الشوارع في المسجد إلا باب أبي بكر»**[٤].

ومنزلتهما من النبي ﷺ معروفة أبو بكر عن يمينه وعمر عن شماله، فإذا غابا لم يجلسه أحد سواهما، رواه ابن أبي أوفى.

وما روي عنه ﷺ من الحث على طاعتهما: "اقتدوا باللذين من بعدي: أبو بكر وعمر"، ومعلوم أن هذا كالنص، وهذا آكد من الولاية؛ لأنه قال: من بعدي، كل الصحابة من بعده فلما خصهما بالتعدية علمنا أنه لمعنى هي الخلافة.

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ يوم بدر أنه استشار أبا بكر في الأسارى فقال أبو بكر: قومك استبقهم، لعل الله أن يتوب عليهم، فقال عمر: يا رسول الله، أخرجوك وكذبوك، فمر هم تضرب أعناقهم، فذكر الحديث فقال: فدخل رسول الله ولم يرد عليهم شيئًا، ثم خرج فقال: مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم؟ قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وإن مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٥]. وإن مثلك يا عمر كمثل

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٧٤٣٩/٢٥٣/٢)، وقال الأرناؤط: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد ﷺ (١٦١/١)، وفيه أرطاة بن حاتم ضعيف، وقال الألباني في الصحيحة: صحيح بشواهده (٢٤٨/٥).

(٣) رواه البخاري (٤١٠٠/١٥٨٤/٤)، ومسلم (٢٣٨٤/١٨٥٦/٤).

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٤٢/٢) عن عائشة- رضي الله عنها، ولفظه عند البخاري **"إلا خوخة أبي بكر"**.

(٥) سورة المائدة: ١١٨.

نوح: قال ﴿رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾[1]. وإن مثلك يا عمر كمثل موسى قال﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾[2].

وأيضا ما روى عنه ﷺ قال: «**لا يحب أبا بكر وعمر منافق، ولا يبغضهما مؤمن**»[3].

وأيضًا ما روي عن علي كرم الله وجهه أنه كان إذا ذكر عنده أبو بكر يقول: السباق تذكرون والله ما سابقنا إلى خير إلا سبقنا إليه.

وأيضا ما روي أن عليا كرم الله وجهه التقى بأبي بكر يوم الردة قد استوى على راحلته فأخذ زمامها، وقال له: يا خليفة رسول الله، أقول لك ما قال لك رسول الله ﷺ يوم أحد: "سم سيفك، ولا تفجعنا بنفسك" فارجع إلى المدينة، فوالله إن فجعناك لا يكون للإسلام بعدك نظام فرجع في تلك القصة.

وروي عنه أعني عليًا: إني لأستحي من ربي أن أخالف أبا بكر، وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه محمد قال: قال رجل من قريش لعلي بن أبي طالب ﷺ يا أمير المؤمنين نسمعك تقول على المنبر: اللهم أصلحني بما أصلحت الراشدين المهديين فمن هم؟ فاغرورقت عيناه فقال حبيباي وعماك أبو بكر وعمر، إماما الهدى، وشيخا الإسلام، ورجلا قريش، المقتدى بهما بعد رسول الله ﷺ، من اقتدى بهما عصم، ومن اتبع آثارهما هدي للصراط المستقيم، ومن تمسك بهما فهو من حزب الله ﷻ، وحزب الله هم المفلحون.

ذكر تأخير علي عليه السلام عن البيعة

روته عائشة قالت: بعث [١٤٦ و] علي إلى أبي بكر رضي الله عنهما أن ائتنا؛ فأتاهم أبو بكر وقد اجتمعت بنو هاشم على علي كرم الله وجهه فحمد الله وتشهد ثم قال: أما بعد، يا أبا بكر، فإننا لا ننكر فضلك ولا نحسدك خيرا ساقه الله إليك، ولكننا كنا نرى لنا حقا في المشاورة ثم بايع أبا بكر فرأى المسلمون أن قد أصاب.

وعن جعفر بن محمد قال كان آل أبي بكر يدعون على عهد رسول الله ﷺ آل محمد. وروى عبد خير قال قلت لعلي: يا أمير المؤمنين من أول الناس دخولا إلى الجنة قال: أبو بكر وعمر، قلت: يا أمير المؤمنين أيدخلانها قبلك قال: أي والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنهما يأكلان من ثمارها، ويتكئان على فرشها.

فإذا ثبت هذا بطل كل قول من قال بأن هناك نص على أحد؛ لأنه لو كان نصًا، لما قال عمر لأبي عبيدة امدد يدك نبايعك حتى قال: ما كان لك في الإسلام هفوة غيرها، ولما قالت الأنصار: منا أمير ومنكم

---

(١) سورة نوح ٢٦.
(٢) سورة يونس ٨٨.
(٣) لم أقف عليه.

أمير، ولما استدلوا بخبر الصلاة وتركوا النص الجلي، ولما تشاوروا في السقيفة، ولما جاز له أن يقول:أقيلوني؛ لأنه يحصل مستدعيا لمخالفة نص رسول الله ﷺ، هذا أظهر في الفساد من أن يدل عليه، وجميع ما ذكرنا يرد قول من ادعى النص على أحد ولو جاز أن يكون نصًا، ويخفى على الصحابة لبطل جميع ما ادعيناه من أن النبي لم ينص على عليّ، وجوزنا أن يكونوا اختلفوا مع نصه على علي كما اختلفوا في خلافة أبي بكر مع نصه عليه، وهذا زائد يقضي إلى النقصان، وجميع ما يرد من الأخبار في النص على أبي بكر لا أصل له، وجميع ما يرد من الأخبار في النص على عليّ لا أصل له؛ لأن هذه القصص مشهورة وتلك الأخبار تخرص بها أهل الأهواء من هؤلاء وهؤلاء، فاتبع رعاك الله ولا تبتدع وأسبر الأدلة ولا تقلد.

وهذه عائشة تقول وقد سئلت: من كان مستخلفا رسول الله لو استخلف؟ قالت: أبو بكر، **قيل:** لها ثم من؟ قالت: عمر رواه ابن أبي مليكة وذكره الشيخ في المعتمد. **وقول عمر عند وفاته:** إن أترك فقد ترك من هو خير مني وأراد به النبي ﷺ[1].

وقول علي كرم الله وجهه على المنبر تركتكم كما ترككم رسول الله ﷺ، فإن يرد الله بكم خيرا جمعكم على خيركم كما جمعنا بعد نبينا.

فإن رووا من الأحاديث قوله مثل: "الخليفة بعدي أبو بكر" وقوله: "سأكتب كتابا لا يختلف عليه اثنان" وقوله: "ليكونن اثنا عشر خليفة منهم أبو بكر"، فهذا كله غير معروف، عند الصحابة فضلا عنا نحن، وأين هذه الأخبار وقت السقيفة ووقت المنازعة والمشاورة لم يروها رواتها وقت الحاجة، فلما ماتوا القوم رويت، هذا من المحال الذي يورد في العلوم.

شُبْهَـــة: ويرد ما أشهر من الأحاديث المجمع عليها فإن المسلمين لا يختلفون في يوم السقيفة وقول الأنصار ما قالوا، وقول المهاجرين ما قالوا، واختلافهم وهذه الأخبار ترد تلك، ولا يقبل شاذا ويرد متواترًا ظاهرًا.

[إمامة عمر]

فإذا ثبتت خلافة أبي بكر بما ذكرنا ثبتت خلافة عمر؛ لأنها فرع لها؛ لأنه نص عليه، ومن نص عليه الإمام فهو الإمام خلافا للرافضة.

أيضًا والدلائل قد سبقت بما ثبت من إمامة أبي بكر، وإمامته أصل لإمامة عمر ﷺ.

وأيضًا من الدلالة التي تؤكد نصه عليه وفضله عند الصحابة ما روى ثقيف بن أبي فاطمة قال: كنت عند أبي بكر الصديق رحمة الله عليه فاستأذن فلان[١٤٦ ظ] رجل من الصحابة لم يسمه المتكلمون:

---

(1) انظر المعتمد ٢٢٧.

ولعلهم كتموه لأمر ما، وكان في مرضه الذي مات فيه فقال: بلغني أنك أجمعت على أن تستخلف عمر فقال: نعم فما ذلك؟ فقال: والله ما هو بأولنا إسلامًا، ولا هو أقربنا من رسول الله رحمًا، ولا أوعى عن الله ورسوله منا، فغضب أبو بكر ثم قال: كذبت، والله لهو أعظم وأوعى عن الله ورسوله منك، وإنه خيركم لكم، وإنك لمن شرهم لهم، ووالله لو وليت لرفعت نفسك فوق قدرك، ولوضعت أنفك في معاك حتى يكون الله هو الذي يضعك، وذكر كلامًا ثم خرج، واستأذن عليه علي وعثمان، فأذن لهما فقالا له كأنا نرى غضبا بخليفة رسول الله، فقال: نعم، خرج من عندي آنفا فلان، فلعلكما تقولان مثل ما قال، قالا: وما قال؟ فأخبرهما، فقال عثمان: بئس ما قال فلان، عمر هنيًا لك عمر، والله العظيم أوعى عن الله ورسوله، كان رسول الله يخصكما بالمشورة دوننا، فقال: أبو بكر لعلي كرم الله وجهه فما تقول أنت؟ فقال: أفك فلان، لعله أراد كذب عمر، والله جئت تحب في سابقته وفضله وعظيم علمه، لا نعلمك أردت يا خليفة رسول الله إلا خيرًا، فإن يك ذاك فذاك الذي أردت، وإن كان ما لا يكون فما أردت إلا خيرًا، امض لما أردت يا خليفة رسول الله، وإياك ومخاطبة الرجال.

وأيضًا فإنه أجمع فيه صفات الخلافة: مدحه رسول الله وورعه، علمه وشفاعته وبراعته وفصاحته ولينته للمسلمين وقوته على الكفار وشدته، فأما مدحه النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: **"اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب"** وروي: **"اللهم أيد الدين بعمر بن الخطاب"**[1]، وأيضًا ما روى أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: **"أول من يسلم عليه الحق عمر بن الخطاب"**[2]، وقوله: **"إن الحق ينطق على لسان عمر"** وفي لفظة أخر[3]: "ضرب الحق على لسان عمر وقلبه"، وقوله: **"إن في الأمم محدثين، وإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب"**[4].

وما روى ابن عمر قال خطب عمر بن الخطاب يوما فقال في أثناء خطبته: يا سارية الجبل ومن استرعى الذئب فقد ظلم، قال: فقيل له تذكر سارية وسارية بالعراق، فقال الناس لعلي: أما سمعت عمر يقول: يا سارية الجبل وهو يخطب على المنبر؛ فقال: ويحكم دعوا عمر؛ فإنه ما دخل في شيء إلا خرج منه، فلم يلبث إلا يسيرا حتى قدم سارية فقال: سمعت صوت عمر فصعدت الجبل، وقيل: إنه كان خلفه كمينًا.

وعن نافع قال: قال ابن عمر ما رأيت شفتي عمر تتحرك إلا كان، ولقد قال في شيء مرة: أما تنهال لحيتك أن تقول فلقد خفت أن يكلمني لحيتي عن يعني بالنهي.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٨٩/٣) عن ابن عمر ﷺ، وقال الذهبي: صحيح.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه (١٠٥/٣٩/١)، عن عائشة- رضي الله عنها، وفيه زيادة "خاصة"قال الألباني : صحيح دون قوله خاصة.

(٣) كذا في الأصل، والصواب أخرى.

(٤) رواة هذا الحديث اختلف فيهم على أبي سلمة ﷺ، عن أبي هريرة ﷺ ، انظر صحيح البخاري (١٢٧٩/٣)، وورد عن أبي سلمة عن عائشة وطرقه يصحح بعضها بعضًا.

والموافقة التي وافقها في ثلاث آية الحجاب، وقوله لو اتخذت يا رسول الله من مقام إبراهيم مصلى، فأنزل الله ذلك، وقال: يا رسول الله، نساؤك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن، قال: فنزلت عليه آيته، قال واجتمع على رسول الله ﷺ نساؤه في الغيرة، فقلت عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن، فنزلت الآية، ولما مات عبد الله بن أبي السلول[1] المنافق دعي النبي ﷺ ليصلى عليه فلما قام دنا إليه عمر رحمه الله فقال: كيف تصلى عليه وهو منافق؟ فأنزل الله ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾[2] ولما نزلت ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾[3] إلى قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[4] قال عمر: فتبارك الله أحسن الخالقين، فأنزل الله ذلك.

وعن ابن عباس قال نزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: أقرأ عمر السلام، وأعلمه أن غضبه عز، ورضاه حكم، وروى [١٤٧و] عن النبي ﷺ قال: "**رأيت لعمر أربع رؤى: رأيت كأني أتيت بإناء فيه لبن، فشربت حتى رأيت الري يخرج من أناملي ثم ناولت فضلي عمر، قالوا: يا رسول الله، فما أولت ذلك، قال: "العلم"؟ ورأيت كأن أمتي عليهم القمص إلى الثدي، وإلى الركب وإلى الكعب، وعمر يسحب قميصًا قالوا: يا رسول الله، فما أولت ذلك؟ قال: "الدين"، قال: ودخلت الجنة فرأيت فيها قصرًا أو دارًا فقلت: "لمن هذا"؟ قالوا: لرجل من قريش فرجوت أن أكون أنا هو فقيل: لعمر بن الخطاب، فأردت أن أدخل فذكرت غيرتك يا أبا حفص، فبكى عمر، وقال: يا رسول الله أو يغار عليك" وعن ابن عمر: ورأيت كأني وردت بئرًا، وابن أبي قحافة، فنزع ذنوبًا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف، والله يغفر له، ثم ورد عمر فاستحالت الدلو في يده غربا فأروى في الضمية، وضرب الناس فلم أر عبقريا يفرى فريه**». [5]

وروى عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: « **لو كان بعدي نبي لكان عمر**»[6].

وروى أنس بن مالك قال: دخل رسول الله على عائشة وعندها جارية تلعب بلعبة لها فدخل رسول الله فلم يمنعها ذلك أن تصنع ودخل أبو بكر فلا يمنعها، فإذا رأت عمر أمسكت فقال رسول الله: "**إن الشيطان يفر من حس عمر**". [7]

وأيضًا ما رواه عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: "**عمر سراج أهل الجنة**".

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) سورة التوبة: ٨٤.

(٣) سورة المؤمنون: ١٢.

(٤) سورة المؤمنون: ١٤.

(٥) رواه أحمد في مسنده (٥٨٥٩/١٠٧/٢).وقال الأرناؤط صحيح على شرط الشيخين.

(٦) رواه الترمذي في سننه، وأحمد عن شرح ابن عاهان عن عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعًا، وشرح منكر الحديث.

(٧) رواه ابن حبان في صحيحة (٣١٥/١٥)، قال شعيب الأرناؤط، إسناده صحيح على شرط مسلم.

وروى عمار بن ياسر قال: قال رسول الله ﷺ[1]: جاءني جبريل آنفا فقال: **يا محمد لو حدثتك فضائل عمر في السماء ما لبث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما ما بعدت فضائل عمر وإنه لحسنة من حسنات أبي بكر.**

وعن علي بن أبي طالب قال: كنا نتحدث أن لعمر ملك يسدده.

وروى أنه كان لعلي بن أبي طالب ﷺ برد يكثر من لبسه، فقيل له: نراك تكثر من لبس هذا البرد، فقال: كسانيه خليلي وصفيي وصديقي عمر بن الخطاب فهذا قوله فيه وتزويجه بأم كلثوم فمعلوم، فكيف يستحل تزويج ابنته ممن يعلم أنه ليس بمؤمن، أعاذنا الله وإياكم من الضلال بعد الهدى.

وعن ابن عباس قال: لما وضع عمر في أكفانه اكتنفه الناس يصلون عليه فإذا خلفي من يزحمني بطوف، فإذا علي بن أبي طالب فقام ودعا له وترحم عليه ثم قال: والله ما أصبح أحد أحب إلي من ألقى الله بمثل صحيفته غيرك، وإني لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك؛ لأني كثيرًا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: خرجت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وفعلت أنا وأبو بكر وعمر، وإني لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك.

وأيضًا ما روى أنهم لما جاءوا إليه بسيف كسرى ومنطقيه وزبرجه وهي بساطه قال: إن قوما أدوا هذا لذوو أمانة، فقال له علي: عففت فعفوا وروى النزال بن سبرة الهلالي قال: وافقنا يوما من علي طيب نفس فقلت له: يا أمير المؤمنين، حدثنا عن عمر بن الخطاب، قال: ذاك امرؤ سماه الله الفاروق فرق بين الحق والباطل، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اللهم أعز الإسلام بعمر"، وقال عبد الله بن العباس قال لي علي كرم الله وجهه ما علمت أن أحدا من المهاجرين هاجر إلا متخفيًا إلا عمر بن الخطاب، فإنه لما هم بالهجرة تقلد سيفه، وتنكب قوسه وانتضى في يده... واحتضر عشيرته ومضى قبل الكعبة، والملأ من قريش بفنائها فطاف بالبيت سبعًا متمكنًا، ثم أتى المقام فصلى متمكنًا، ثم وقف على [١٤٧ظ] الحلق واحدة واحدة فقال لهم: شاهت الوجوه لا يرضخهم الله إلا هذه [المعاطس] [2] من أراد أن تثكله أمه، أو ييتم ولده، أو ترمل زوجته فليلقني وراء هذا الوادي، قال علي: فما انبعه أحد إلا قوم من المستضعفين فعلمهم وأرشدهم، ومضى لوجهه، وقال فيه علي كرم الله وجهه: إذا ذكر الصالحون هلا بعمر، ما كنا أصحاب رسول الله ﷺ متوافرون على أن الوحي ينطق على لسان عمر.

قال أبو بكر العبسي: دخلت للصدقة مع عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، فجلس عثمان في الظل يكتب، وقام علي على رأسه يمل عليه ما يقول عمر، وعمر في الشمس في يوم شديد الحر قائم عليه بردتان سوداوتان متزرا بأحدهما مرتديًا بالأخرى، قد لف بها رأسه، يتفقد إبل

---

(1) في الأصل: صلى الله صلى الله عليه وسلم.

(2) غير واضحة في الأصل.

الصدقة، ويكتب ألوانها وأسنانها، فقال علي لعثمان: سمعت بقول بنت شعيب يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين، ثم أشار علي إلى عمر هذا القوي الأمين.

قالوا: فقد فعل ما يقدح في إمامته وهو صرف الأموال في غير حقها، من ذلك. ما روي أنه كان يعطي حفصة عشرة آلاف درهم ابنته، وعائشة اثني عشر ألفا في كل عام، ومنع أهل البيت خمسهم الذي كانوا يستحقونه، وأقرض من بيت المال مائتي ألف درهم، وخالف بين الناس في العطاء، وكان أبو بكر سوى بينهم، وما عمله في أرض الحجاز وضعه في أرض السواد، وقد كان الواجب قسمتها بين القائمين كما يقسم سائر الأموال.

قيل: ما في هذا ما يقدح في إمامته، أما دفع المال إلى غير مستحق فليس عليكم إقامة الدلالة عليه وأما المخالفة في العطاء بعد تسوية أبي بكر فليس يلزمه اتباع أبي بكر في الاجتهاد؛ لأنه مجتهد، و لم يك مقلدًا لأبي بكر ولا متبعًا له، وإنما كان في حال حياة أبي بكر يكم له لأنه الإمام وينازعه في مسائل الاجتهاد، و لم تكن الصحابة تقلد بعضها بعضا ومن ثم صدر الخلاف في الفرائض والصلوات والطهارات والأنكحة وعليه حصل خلاف الفقهاء وإلا فالخلاف بين الفقهاء غير حادث، فبطل هذا أن يكون قدحا، وأما فرضه لأصحاب النبي ﷺ فلو كان غير الشرع لما قبلوا ذلك العطاء، فهذا القول طعن على المعطِي والمعطَى.

ثم قيل: وأما فرضه لأزواج النبي ﷺ فهو الواجب؛ لأن لهن حق في بيت المال، وقد أعطاهم علي بعده فروى أنه أنزل عائشة بقصر بالبصرة وقال لها كم تحتاجين في التحمل والعود إلى الحرم؟ فقالت أربعين ألف درهم، فقال علي: لا أزيد على فريضة عمر، احملوا لها اثنا عشر ألف درهم فروجع في ذلك حتى حمل إليها أربعين ألفًا، وكان يعطي الحسن والحسين وعبد الله وعبيد الله ابني العباس وعبد الله بن حفص العطاء الكثير، واحتمل عبد الله بن عباس من مال البصرة مائة ألف على ما ذكر فكاتبه في ذلك فقال: اردد ما أخذته من بيت المال فقال الذي أخذته بعض حقي.

وأما استقراضه من بيت المال فجائز؛ فلعله أن يكون من الاحتياط في حفظه ليكون في الذمة، وأما قسمة الأرضين ووضع الخراج فجائز، وليس بواجب؛ لأن النبي ﷺ لم يقسم خيبر، ولأنه يجوز أن يكـــون رأى ذلك مصلحة وللإمام ذلك.

قالوا: فلم جند الأجناد، قيل: لأن في ذلك حفظا للمسلمين وحراسة الأموال والثغور وصيانة لهم، وذلك أنه لم يكن جميع الصحابة ممن يفتدى نفسه للجهاد بل كانوا على صنائع مختلفة وتجارات متغايرة.

قالوا: فلم ولى قدامة [١٤٨و] بن مظعون فشرب الخمر قيل: لما ولاه كان على ظاهر العداوة[١]،

---

(١) كذا في الأصل.

وقد روى أن عليا ولي مسقلة وأخذ من الأموال ولم يضره ذلك.

قالوا: فلمَ خالف أمر رسول الله ﷺ في الجزية وأخذ زيادة على ذلك. **قيل:** الجزيـة مـردودة إلى اجتهاد الإمام ورأيه على أن الدينار الذي أخذه النبي ﷺ كان على وجه المصلحة لإقرارهم في ديارهم بدليل أنه روى في الخبر خذ من كل حالم دينارًا ولإقرارهم في دارنا.

قالوا: فقد كان شاهدت في كثير من الأحكام واختلاف قوله فيها من ذلك أنه هم أن يجلد الزانية الحامل حتى بين له معاذ، وأنفذ خلف المرأة فأجهضت ذا بطنها[1] واستفتى في ذلك الصحابة فقـالوا إنمـا أنت مؤدب؛ حتى جاء علي كرم الله وجهه فسأله فقال: إن كانوا علموا فقد غشوا أرى عليك الدية فقال له عمر: أقسمت عليك لا تقم حتى تقسمها على قومك يعني آل عمر، وتقرب إليه بتسميتهم قومه، ومـن ذلك إنكاره موت النبي ﷺ، وقوله: إن الله يقول: ليظهره على الدين كله، وما ظهر ديننا على سائر الأديان حتى قال له أبو بكر: أقال ليظهره في حياته، والله ليظهرهن وإظهاره الجماعة في التراويح وهي ما نافلة.

قلت: هذه كلها محاسن وناهيك بأن تجعل ذنوب الرجل مشاورة الصحابة في الحوادث، والنبي قـد كان يشاورهم، وناهيك أن تجعل أحد ذنوبه إظهار سنة رسول الله ﷺ، وهي سنة التراويح الـتي حضت الناس على تعليم القرآن لصبيانهم، وقد أضاءت منها المساجد، وحشدت بها الجموع، ولم يكـن في سـائر الأديان أحسن ولا أجمل منها، يسمع بها العامة من القرآن ما لم يك ينشط قراء القرآن أن يتلون علـيهم، ولقد وفقه الله لذلك.

وقوله: لم يمت النبي ﷺ واستدلاله؛ فإنه فضيلة له، كيف سبر، واستدل وأجابه أبو بكر بجـواب جيد، وما هذا إلا كما قال شاعرهم:

إذا محاسـني اللاتي أدل بهـا	كانت ذنوبـا فقـل لي كيـف أعتـذر
أَهُـزُّ بِالشِـعرِ أَقوامـاً ذَوي وَسَـنٍ	في الجَهلِ لَو ضُرِبوا بِالسَيفِ ما شَعَروا
عَلَيَّ نَحتُ القَـوافي مِـن مَقاطِعِهـا	وَمـا عَلَـيَّ لَهُـم أَن تَفهَـمَ البَقَـرُ[2]

فأما الكلام على كل واحدة من القضايا بعد كلامي من حيث الجملة، فالحامل التي أراد جلـدها تحتمل عدم علمه بالحمل حتى شهد النساء بحملها، وأما الحامل التي أجهضت قـال الصـحابة كلـهم أو أكثرهم قالوا ذلك وليس قولهم تخمينا ولا حزرا، وإنما استدلوا فقالوا إنما أنت مؤدب ولسنا نقطع علـى أن وجوب الدية هو الصحيح وأن عليا أصاب؛ لأنهم أسقطوها، واستدلوا بدلالة صحيحة، وعلى أوجبها، ولم يعلل، فوقع لعمر صحة ما قاله واحتاط مع عدم علمه بصحة ما قال، لما رأى المسألة خلافًا، وورعه حملـه

---

[1] غير واضحة في الأصل.

[2] البيت من بحر البسيط، قاله البحتري، انظر المثل السائر للموصلي، ٢/٧٢.

على الاحتياط، فهذا موضع نظر واجتهاد.

وأما اختلاف قوله في الحد فكذلك يجب على الحاكم أن يجدد الاجتهاد في كل وقت وإن كانت قصته واحدة، ولهذا ترى الفقهاء لهم القولان والروايتان والوجهان، ولا أحد عاب على أحد بل هذا هو الفضل والدين؛ لأن القائل منهم يقول الجواب الغداه فتبين له بالعشي خطاؤه فيرجع عنه، ويقول ما يـؤد[1] بـه اجتهاده إليه بخلاف فعل من قل دينه فإنه يلزم قوله وينصره وإن كان خطئًا، وربما مال إلى عصبية عامي أو حب الناس لذلك أو رخصة لبعض السلاطين، وهذا هو المسود للوجوه، أعاذنا الله وإياكم معاشر السنة منه.

وأما صلاة التراويح فإنه لم يبتدئها وإنما صلاها رسول الله ﷺ، وتركها وقال: "خشيت أن تفرض عليكم"[2] ولو كان هو المبتدئ لكان مصيبا في ذلك؛ لأنها صلاة نفل في وقت يجوز فعلها فيه، وفيها من [١٤٨ظ]المصلحة ما ذكرناه.

قالوا: فلم حظر ما كان مباحا في وقت النبي ﷺ قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أمنع منهما أو أعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء. **قيل**: لو كان ذلك قولا فاسدا ولا يجوز له لأنكرت عليه الصحابة، ألا ترى أنه لما قال شيئا فيه اعتراض اعترض عليه النساء، فلما منع المغالاة في الصداق قالت له امرأة لِمَ أتمنعنا وقد أعطانا الله، أو قالت يعطينا الله ويمنعنا ابن الخطاب، قال سبحانه: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ** ﴾[3] إلى قوله ﴿ **وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا** ﴾[4]. ولما نفى نصر بن حجاج لما سمع المغيبة تقول:

هل من سبيل إلى راح فنشربها		أم من سبيل إلى نصر بن حجاج[5]

فقال من هو؟ فأخبروه، فحلق شعره، ونفاه، فجاءت أمه فقالت له: نفيت ولدي، فحكى لها فقالت: إلى بلاد الشرك نفيته فقال: لا، فقالت إلى بلاد الإسلام، أما هناك نساء يفتن بولدي فسكت، وقد كان له -عليه السلام-[6]، أن يقول إن الله شرع النفي في حق قطاع الطريق لأجل قطعهم الطريق وجعله عقوبة وإن كانوا يفسدون أمن الخلق أو كانوا. وكذلك شرع نفي الزاني البكر وإن كنا نعلم أننا لا نأمن أن يـزني في موضع نفيه، ولكن الغالب في أن الغريب تذله الغربة وتشقيه وتشغله عما يلذه ويطغيه من قربه إلى بلـده،

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١/٣١٣/٢٨٢) و (١/٣٨٠/١٠٧٧)، ومسلم في صحيحه (١/٥٢٤/٧٦١)، عن عائشة -رضي الله عنها.

(٣) سورة البقرة :٢٣٧.

(٤) سورة النساء :٢٠.

(٥) البيت من البسيط، قالته جدة الحجاج، انظر أخبار أبي القاسم الزجاجي، ٣٢٣.

(٦) كذا قال، وهو يتحدث عن عمر، فتنبه، وقد سبق التنبيه عليه.

ولأنه كان له أن يجيب بجواب آخر فيقول: إن البلاد التي بعثته إليها لم يحصل له بها اسم الحسن ولا عبث النساء باسمه على مغازلها لها وها هنا قد شاع اسمه، فالمصلحة في نفيه إلى موضع لا يعرف فيه، ولكنه سكت عنها لئلا يجتمع عليها إيلام قلبها بنفي ولدها وبكلامه لها، فسكت عنها، وليس سكوت مثله عن امرأة انقطاع ولا انحصار، وكان له أن يجيب عما قالت تلك من قوله: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾ . بأن الباري ضربه مثلا وليس منعه المغالاة تحريمًا، وإنما منع من ذلك استحبابا لقلة الصداق والمسامحة فيه.

وأما كلامه في المتعتين، فأما متعة النساء فلا شُبْهة عند الفقهاء أنها نسخت عام خيبر، وكذلك أصحاب الحديث المحققين رووا نسخها عام الفتح، ورووا نسخها في عام الفتح[1] فاختلفت الرواية في زمن نسخها، واتفقوا على حصول نسخها، فقال عمر هذا القول تأكيدًا، ولأنه لو لم يكن كذلك لكنه رأى المصلحة في ذلك وأن الأمر قد كثر منها إلى حد يفسد الأنساب فنهى عن ذلك لهذه المصلحة، والصحابة كلهم على ذلك.

وأما متعة الحج فإنه هم أن ينهى عنها فقال له أبي بن كعب: ليس لك ذلك تمتعنا مع النبي ﷺ فلم ينهنا عن ذلك، فأضرب عمر عن ذلك، وهذا يدل على أنه كان عزم و لم يفعل، ويجوز أن يكون نهي عن متعة الحج، فلما وقع له الدليل، ورجع، وهذا هو الدين والعلم.

قالوا: فلم ترك إقامة الحد على المغيرة بعد أن شهد أربعة بالزنا، قيل: لأن الرابع الذي هو زياد لم يصرح بالشهادة كما صرح الثلاثة، ولم يوجد من المغيرة إقرار، فلهذا لم يحده، ولهذا قال لزياد تقدم فاسلخ العقاب، يعني أن سلخ العقاب إذا وقع على شيء أحرقه، وهذا الرابع إن شهد بالزنا حد المغيرة، وإن لم يشهد به حد الثلاثة فقوله: سكوته يوجب عقابًا.

[إمامة عثمان]

فإذا ثبت ذلك فالإمام بعد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عثمان بن عفان ﷺ.

قال أحمد ما كان في القوم أوكد بيعة من عثمان أجمع عليه كلهم أو قال: كانت بإجماع منهم. وهذا القول منه يجب أن يحمل منه على شيء وإلا نتبع ظاهر؛ لأنه يوهم أن خلافة أبي بكر وعمر ليست كذلك [١٤٩و].

وإنما أراد بذلك أن بيعته حضرها القوم واتفق إجماعهم حال عقدهم وبيعة أبي بكر انعقدت في أربعة وأجمعوا بعد ذلك خلافا للإمامية والخوارج، فأما الإمامية فقالوا لم يكن عثمان إماما وأما الخوارج فإنهم كفروه بعد إيمانه كما فعلوا في حق علي كرم الله وجهه بالتحكيم وهم أجهل الناس وأضعفهم عقلا فإنهم يهجموا على أمر عظيم.

---

[1] كذا العبارة في الأصل.

والدلالة على إمامته: إجماع شرائطها فيه، من ذلك دينه ونسبه وقربه وصحبته وعلمه وورعه وفرق [ــــ] [1] وشجاعته وجلالته في أهله وقومه وإجماع الصحابة عليه وإدخال عمر له في الستة الشورى. وهذه شرائط إن اجتمعت في شخص استحق الإمامة، فإذا عقدت له صحت لزمت.

فأما جعل عمر الشوى فقد تقدم ذكره وتكرر، وأنه بايعه الجماعة منهم علي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد، وقول علي عليه السلام في خطبته: فكنت آخذ إذا أعطاني، وأغزوا إذا أغزاني، وأضرب الحدود بين يديه، فلما قتل كنت أحق بها من معاوية. وفي حديث آخر أنه أخذ بيد عثمان، وقال له: الله عليك إن أنا بايعتك لتعدلن في أمة محمد فقال عثمان: نعم فصفق علي يد عثمان.

فأما ذكر فضله وزهده وموضعه في الإسلام فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: **"أوحى الله لي أن زوج كريمتك عثمان"**[2].

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ أنه وجد يوما ألما فأنفذ إلى عثمان بن عفان: "إن الله سيقمصك قميصًا فلا تخلعه؛ فإنك إن خلعته لم ترح رائحة الجنة"، روته عائشة فقيل لها: فأين كنت لم تذكري هذا في الفتنة؟ فقالت أنسيته. وصدقت؛ لأن ذلك ما يؤكد مثل هذا الأمر؛ لأن النبي ﷺ أخبر بذلك، ومثل هذا لو شاع لامتنعوا من ذلك، والله يريد أمرا بوقوع النسيان لمصلحة رآها الباري سبحانه.

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ أنه قدم عليه وفد فأنفذوا بأحدهم فسأله يا رسول الله: إن قضى الله سبحانه عليك بما قضاه على خلقه أو كلاما هذا نحوه إلى من ندفع زكاة أموالنا، لنا فقال: "إلى أبي بكر" إلى أن قال: فإن مات أبو بكر قال: "إلى عمر" إلى أن قال: "إلى عثمان" فقال له: فإن مات عثمان، فقال: "إذا كان ذلك واستطعت أن تموت فمت".

وهذا كأنه نص على أبي بكر وعمر، وقد ذكرت فيما تقدم ضعف النصوص إلا أنه يجوز أن يكون هذا صحيحا انفرد الواحد به، كما روى في حديث السر الذي أبداه إلى حفصة.

وأيضًا ما رواه أبو هريرة قال دخلت إلى رقية بنت رسول الله ﷺ زوجة عثمان فقالت: خرج النبي من عندي آنفا رجلت رأسه فقال لي: "كيف تجدين أبا عبد الله؟" فقلت كخير الرجال فقال: **"أكرميه؛ فإنه أشبه أصحابي لي خلقًا"**[3].

وأيضًا ما روى عن مرة البهزي أن رسول الله ﷺ قال: **"إنها ستكون فتن كأنها صياصي بقر"** فمر

---

(1) بياض في الأصل.

(2) رواه الطبراني في الأوسط، ولفظه **"إن الله أوحى إلي أن أزوج كريمتي عثمان"**، وقال: لم يرد هذا الحديث عن ابن جريج إلا عمر عن عمر رضي الله عنه، فهو ضعيف لضعف عمير (٤/١٨/١٠٥٠٣).

(3) رواه الحاكم في المستدرك (٤/٥٢)، وقال هذا حديث صحيح الإسناد واهي المتن، فإن رقية ماتت سنة ٣ من الهجرة، وأبو هريرة أسلم بعد فتح خيبر.

بنا رجل مقفع فقال: "هذا وأصحابه على الحق" فنظرت فإذا هو عثمان بن عفان ﷺ.[1]

وأيضًا ما روى أبو أنور الفهري ــ قال أبو لهيعة وكانت لهذا الرجل صحبه ــ قال: دخلت على عثمان ﷺ فقال: لولا أنكم قلتم لما قلت إني رابع أربعة في الإسلام، وزوجني رسول الله ابنته، وحفرت بئر رومة، وجهزت جيش العسرة، وزوت في المسجد، وما تغيبت، ولا تمنيت، ولا مسست فرجي بيميني منذ بايعت رسول الله بها، ولا زنيت في جاهلية ولا إسلام، ولا مرت جمعة إلا وأنا أعتق فيها رقبة [١٤٩ظ]أو قال نسمة.

وروى ابن عباس قال: مر النبي ﷺ على عثمان وهو جالس على قبر أم كلثوم بنت رسول الله يبكي قال ومع النبي صاحباه أبو بكر وعمر فقال النبي ﷺ: **((لا تبكِ فوالذي نفسي بيده لو أن عندي مائة بنت تموت واحدة بعد واحدة زوجتك الأخرى حتى لا يبقى من المائة شيئا، هذا جبريل أخبرني أن الله ﷻ أمرني أن أزوجك أختها رقية وأجعل صداقها مثل صداق أختها.**[2]

وأيضًا ما روى عبد الرحمن بن سمرة قال: بعث عثمان إلى النبي ﷺ لما جهز جيش العسرة بألف دينار فصبها في حجره فجعل النبي ﷺ يقلبها وهو يقول: "ما ضر عثمان بن عفان ما فعل بعد هذا اليوم يرددها مرارًا".[3]

وأيضًا ما روى عبد الرحمن بن حباب السلمي قال: إن النبي ﷺ حض على جيش العسرة وهو على المنبر، فلم يجبه أحد، فقام عثمان بن عفان فقال: يا رسول الله، مائة بعير بأحلاسها وأقتابها عونًا في هذا الجيش، ثم حضض فلم يجبه أحد فقام عثمان: فقال يا رسول الله، مائتا بعير بأحلاسها وأقتابها عونًا في هذا الجيش ثم حضض، فلم يجبه أحد، فقام عثمان فقال: يا رسول الله ثلاثمائة بعير بأحلاسها أوقتابها عونًا في هذا الجيش، قال عبد الرحمن بن حباب: فكأني أنظر إلى يد رسول الله ﷺ وهو يذهب بها ويجيء وهو يقول: **"ما على عثمان ما عمل بعد اليوم"**.[4]

وبإسناده عن الأحنف بن قيس، قال: أتيت المدينة وأنا حاج، فبينما نحن في منزلنا نضع رحالنا، إذ أتانا آت، فقال: قد اجتمع الناس في المسجد، قال: فانطلقت فإذا الناس مجتمعون، وإذا بين أظهرهم نفر، وإذا هم علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة، وسعد بن أبي وقاص، فلما قمت عليهم قال: هذا عثمان بن عفان قد جاء، قال: فجاء وعليه حلة صفراء واضعها على رأسه، قال: قلت: لصاحبي كما أنت حتى ننظر ما جاء به، قال: فقال عثمان: ها هنا علي، وها هنا الزبير، وها هنا طلحة، وها هنا سعد،

---

(١) رواه الطوسي في مستخرجه (١/١٦٤).
(٢) واضح أن الشيخ وهم فرقية ماتت أولاً، وحديث رقية في المستدرك(٤/٥٤).
(٣) رواه الترمذي في سننه(٥/٦٢٦/٦٢٦)، وفيه يرددها مرتين، وعند الحاكم مرارًا(٣/١١٠)، وقال الترمذي: حسن غريب.
(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس ﷺ(٢/٢٩١)، وانظر مسند ابن حميد (١/١٢٨) عن عبد الرحمن السلمي ﷺ.

قالوا: نعم: فقال: أنشدكم بالله الذي لا إله إلا هو هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: من يبتاع مربد بني فلان غفر الله له، فابتعته؟ قال حصين: ما أدري بعشرين ألفا أو بخمسة وعشرين ألفا فأتيت رسول الله، فقال: قد ابتعت مربد بني فلان قال: نجعله في مسجدنا **قالوا**: نعم، قال: فأنشدكم الله الذي لا إله إلا هو: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: **"من يبتاع بئر رومة غفر الله له"**، قال حصين: وبئر رومة سقاية لأهل المدينة، قال: فأتيت رسول الله ﷺ: فقلت إني قد ابتعت بئر رومة، قال: "فاجعلها سقاية لأهل المسلمين، وأجرها لك"، **قالوا**: نعم، قال: أنشدكم بالله الذي لا إله إلا هو هل تعلمون أن رسول الله قال: من تجهز مال، من يجهز جيش العسرة غفر الله له، فجهزتهم حتى ما يفقدون عقالا ولا خطاما، **قالوا**: اللهم نعم، قال: اللهم أشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد[1].

وبإسناده عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ في منزل عائشة فقال لي: **"يا أنس" فقلت: لبيك يا رسول الله، قال: "مر إلى عثمان فأقرئه مني السلام، وقل له: وجه لي عشرة دراهم" فصرت إلى عثمان فخرج إلي حافيًا حاسرًا فقلت له خلفت رسول الله في منزل عائشة وهو يقرئ عليك السلام، ويقول لك وجه إلي عشرة دراهم، فاحتبس ثم خرج فقال لي: يا أنس أنا معك وفرغ في حجري ألف دينار، وقال يا أنس لا تحركه حتى توافي رسول الله ﷺ فمضيت بين يديه إلى منزل عائشة فأمرتنا بالدخول فدخلنا [١٥٠و] فقال عثمان: يا أنس أفرغ ما في حجرك في حجر رسول الله، ثم قال عثمان: اعذرني يا رسول الله، فهو هدية مني إليك، فرفع رسول الله يده، فرفعت عائشة يدها فدعا رسول الله ﷺ وأمن جبريل وأمنت عائشة وأمنت الملائكة وأمنت أنا على دعائه لعثمان، وما بات عند رسول الله ﷺ صفراء، ولا بيضاء، وأتى جبريل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن الله قد غفر لعثمان وذنوب الليل وذنوب النهار وإن الله إذا كان يوم القيامة أقعده على كرسي من نور وأمر كل من يحب عثمان أن يصير إليه فيستوهب الله ذنوبهم من المخلوقين، ويهب هو ﷻ الذنوب التي عليهم لعثمان بن عفان ويأمر بهم إلى الجنة برحمته.**

وبإسناده عن عائشة قالت أتى علي آل رسول ﷺ أربعة أيام ما أطعموا فيها شيئًا حتى تضاغى صبيانه من الجوع فأتانا رسول الله ﷺ متغير اللون ضامر البطن فقال: **"يا عائشة هل أصبتم شيئًا"، فقلنا: ومن أين لنا يا رسول الله إلا أن يأتينا الله برزق من عنده على يديك[..][2] النبي ﷺ ولم يدخل علينا حياءً منه، ثم دعا بماء فتوضأ واستعرض الفيافي يصلي ها هنا مرة وها هنا مرة حتى إذا كان آخر النهار أتانا عثمان بن عفان فاستأذن علي فأذنت له فقال: يا أم المؤمنين أين رسول الله؟ قالت: فهممت أن لا أكلمه، ثم قلت: لعل الله أتانا به وهو رجل من أغنياء المسلمين لرزق يريد الله أن يسوقه إلينا على يديه**

---

(١) أخرجه النسائي (٦/٢٢٣/٣٦٠٦)، وأحمد (١/٧٠/٥١١).

(٢) غير واضحة في الأصل.

قلت: يا بني إنه أتى على آل رسول الله ﷺ أربعة أيام ما أكلوا فيها شيئًا، حتى تضاغوا صبيانهم من الجوع، وإن رسول آل الله استحيوا منا فما دخل علينا حياء ورحمة، ولكن توضأ وخرج إلى أحد يصلي ها هنا وها هنا ويدعوا ربه، فقالت فما ملك عثمان عينيه حتى بكى بكاءً شديدًا، ثم قال ما كنت حقيقة إذا كان [أشباه] [1] هذا إنكم أهل البيت أن لا [...] [2] وعبد الرحمن بن عوف، وثابت بن قيس، ونحونا من تكاثر المسلمين، ثم قام فخرج فاشترى أحمالا من دقيق وأحمالا من الحنطة وأحمالا من التمر وأتى بها ثم قال إلى أن تخبزوا يطول عليكم فانطلق فاشترى خبزًا كثيرًا ولحمًا مشويًا، ثم انطلق فاشترى مسالحا فقال اطبخوا من هذا لرسول الله إلى أن يجيء وكلوا من هذا السوي، ثم انطلق فأتانا بثلاثمائة درهم وأوقية في صرة فقال: يا أمه، وهذه لكم إلى أن يجيئكم الله برزق وأقسمت بالله وحقه عليك وحق رسول الله لما آذنتيني لكل شيء يكون فيكم ومنكم من أشباه وهذا أهل البيت فقلت: جزاك الله بأبي عني خيرًا لن نضع لك هذا فيما بينك وبين ربك، وبينك وبين نبيك قال ثم بكى وقال مقتاً لك دنيا وخرج من عندنا فلم يلبث رسول الله ﷺ أن جاء على حبياء شديد فقال يا عائشة هل أصبتم شيئا فقلت يا رسول الله وكيف لا نصيب وقد علمنا أنك خرجت إلى هذه الصحاري لتدعو ربك قال أجل فقلت فقد علمت أن الله لن يزول عن رسوله قد أتانا الله برزق كثير ففرح ثم دخل فقال وما ذلك قلت كذا وكذا حمل بعير من دقيق وكذا وكذا حمل بعير من تمر وكذا وكذا مسلوحة، وخير كثير ورزق، هذا ثلاثمائة درهم وأوقية أتانا بها عثمان بن عفان، ثم حلفني بالله أن لا يكون منا وفينا أشباه ذلك إلا آذناه حتى بكى بكاءً طويلاً، وذكر الدنيا بمقت، وخرج من عندنا، إنما قال: فوالله ما جلس رسول الله ﷺ حتى خرج من الحجرات ودخل المسجد ورفع يديه، وقال: **"اللهم إني قد رضيت عن [١٥٠ظ]عثمان فارض عنه اللهم إني قد رضيت عن عثمان فارض عنه ثلاثًا"**[3].

وأيضًا ما روي عن ابن عمر وابن مسعود قال: لقد كنت مع رسول الله ﷺ ونحن في غزاة، وقد أصاب المسلمين جهد شديد حتى عرفت الكآبة في وجوه المسلمين، والفرح في وجوه المنافقين، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ قال: والله لا تغيب الشمس حتى يأتيكم الله برزق، فعلم عثمان أن الله ورسوله [يسفروا] [4] فوجه راحلته فإذا هو بأربعة عشرة راحلة فأسرها وما عليها من طعام فوجه منها سبعًا إلى النبي ﷺ ووجه سبعًا إلى أهله، فلما رأى المسلمون العير قد جاءت عرف الفرح في وجوههم والكآبة في وجوه المنافقين وقال رسول الله ﷺ: ما هذا؟ قالوا: أرسل بها عثمان هدية لك قال: فرأيته رافعًا يديه يدعو لعثمان بدعاء ما سمعته يدعو لأحد قبله ولا بعده: اللهم أعط عثمان وافعل بعثمان رافعًا يده حتى رأيت بياض إبطيه.

---

(١) غير واضحة، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل الصواب يسرا.

(٣) انظر مستخرج الطوسي(١/١٣٧)، وقال: موضوع.

(٤) غير واضحة في الأصل.

وأيضًا ما روت حفصة، قالت: لما دخل عثمان على النبي ﷺ غطى فخذه وقال: **"ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة"**[1].

وأيضًا ما روي عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ ذكر فتنة فقربها فمر عليه رجل عليه فتاع فقال رسول الله ﷺ:" **هذا يومئذ على الهدى**؛ فقمت إليه فأخذت [بصدغه][2] فكشفت قناعه وحولت وجهه إلى النبي ﷺ فقلت هذا يا رسول الله؟ قال: **نعم، فإذا هو عثمان بن عفان**".

وأيضًا ما روي أن النبي ﷺ لما أمر ببيعة الرضوان كان عثمان بن عفان رسول رسول الله ﷺ؛ فبايع الناس فقال رسول الله ﷺ: **"اللهم إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله، فضرب بإحدى يديه على الأخرى، فكانت يد رسول الله ﷺ لعثمان خير من أيديهم"**[3].

وروي عن شقيق عن عثمان بن عفان ﷺ قال: خلفني رسول الله ﷺ يوم بدر على ابنته وضرب لي بسهم، ومن ضرب له رسول الله بسهم فقد شهدها.

وأيضًا ما روي عن محمد بن حاطب قال: لما سار علي إلى البصرة فقدمناها قلت: يا أمير المؤمنين، إن بها ناسًا من قومي، ولا بد من لقياهم، وسيسألوني عن عثمان فما أقول؟ وأقبل من حوله فسألوه فاحمر وجهه وتغير وأخذ بيدي فقال: **هو والله من الذين آمنوا ثم آمنوا وعلى ربهم يتوكلون.**

وأيضًا ما روي عن محمد بن حاطب قال: سمعت عليًا في قول الله ﷻ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**﴾[4] قال: هو عثمان وأصحابه[5].

وأيضًا ما روي عن محمد بن سيرين قال: لما أطافوا لعثمان بعد دخولهم الدار قالت امرأة: إن تقتلوه أو تدعوه فقد كان والله يحيي الليلة بليلة يقرأ بها القرآن.

وأيضًا ما روي عن المقداد بن معدي كرب قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أفضل الصديقين يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن، وأفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، وأقرب المنابر من الله منبر عثمان بن عفان.

وأيضًا ما روي عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: يشفع عثمان ابن عفان يوم القيامة لمثل ربيعة ومضر.

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى(٢/٢٣٠)، والطبراني في الكبير(١١/٢٣٠)، وقال الطوسي: صحيح(١/١٠٢).

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) رواه الترمذي في سننه عن أنس (٥/٦٢٦/٣٧٠٢)، وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه الطوسي (١/١٥٩).

(٤) سورة الأنبياء :١٠١.

(٥) انظر تفسير ابن كثير(٣/٢٦٥).

وأيضًا ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لكل نبي رفيق في الجنة ورفيقي فيها عثمان بن عفان**"[1].

وأيضًا ما روي عن جابر قال: توفي رجل من الأنصار فأتينا النبي ﷺ فأخبرناه بجنازته فلم يصل عليه فدفناه [١٥١و] ثم رجعنا فقلنا: قد دفناه - رحمه الله- فلم يترحم عليه، فقلنا: يا رسول الله، أخبرناك بجنازته فلم تصل عليه، وترحمنا عليه فلم تترحم عليه، فقال: "إنه كان يبغض عثمان، أبغضه الله".

وأيضًا ما روي عن عيسى بن خطاب قال: قال رسول الله ﷺ لامرأة عثمان: **كيف تري بعلك؟ قالت: خير بعل، أكرمهم لزوجته، وخيرهم لابنة محمد قال: فقال رسول الله ﷺ: أما إنه أشبههم بأبي**[2] **خلقًا وبأبي إبراهيم ﷺ**".

وأيضًا ما روي عن عبد خير قال: وضأت عليًا رضي الله عنه برحبته الكوفية فقال: يا عبد خير سلني، قلت: عم أسألك يا أمير المؤمنين؟ فتبسم ثم قال: وضأت رسول الله كما وضأتني فقلت: أول من يدعى إلى الحساب يوم القيامة قال: "أنا أقف بين يدي ربي ﷻ ما شاء الله ثم أخرج وقد غفر لي" قلت: ثم من؟ قال: "أبو بكر، يقف كما وقفت مرتين ثم يخرج وقد غفر له"، قلت ثم من؟ قال: " ثم عمر يقف كما وقف أبو بكر مرتين ثم يخرج وقد غفر له"، قلت ثم من؟ قال: "ثم أنت يا علي"، قلت: وأين عثمان يا رسول الله؟ قال: "عثمان رجل ذو حياء سألت ربي ﷻ أن لا يوقفه في الحساب فشفعني".

وأيضًا ما روي عن المنهال بن سبرة قال: وافقنا من علي ذات يوم طيب نفس ومزاجًا فقلنا يا أمير المؤمنين حدثنا عن عثمان بن عفان، قال: ذاك امرؤ يدعى في الملأ الأعلى ذو[3] النورين، كان ختن رسول الله ﷺ على ابنتيه ضمن له رسول الله ﷺ بيتًا في الجنة.

وأيضًا ما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال علي لقنبر، خرج فناد في الناس هل أحد يحب عثمان؟ فقام رجل فقال: أنا أحب عثمان، فقال أحب أمير المؤمنين، فدخل على علي فقال: هذا يحب عثمان، فقال له: أتحب عثمان؟ قال: نعم، قال: أسألك بالله يا علي أتعلم أني أتيت النبي ﷺ فسألته فقلت: يا رسول الله إني تزوجت وليس لي؟ فأمر لي بأوقية، وأمر لي أبو بكر بأوقية، وأمر لي عمر بأوقية، وأمر لي عثمان بأوقيتين، فقلت: ما بدا لك أعطيتني أوقيتين، وأعطاني رسول الله، وأبو بكر وعمر أوقية أوقية، فقال واحدة لي وواحدة عن علي فإنه ليس له شيء فقلت: يا رسول الله ادع الله لي قال فقال: **وكيف لا يبارك الله لك وقد أعطاك نبي وصديق وشهيد، فقال له علي**: صدقت، وأيضًا ما روي عن

---

(١) رواه الترمذي في سننه (٣٦٩٨/٦٢٤/٥)، عن طلحة بن عبيد الله، وابن ماجة في سننه (١٠٩/٤٠/١) عن أبي هريرة، قال الألباني ضعيف.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب "بي".

(٣) كذا في الأصل.

أبي العالية قال: لما أجثي على عثمان بن عفان ﷺ دخل عليه علي فوقع عليه حتى قلنا أنه سيلحق به ثم قالوا: قد قتلنا الرجل فمن يبايع؟ فقال علي لمن سلب أنفد فيقتلوه كما قتلتم هذا بالأمس ثم أنشأ يقول:

عثمان لقيت حمام الحيف أبشر بخير ما له من وصف.

اليوم حقًا خائفين زحفى قد قطعت رجلي وفيها خفي.

أي لكم الويل قتلتم سلفي وفضله علي تعلو سقفي.

قالوا: فقد روي عنه أشياء تنافي الأمانة منها أنه ضرب عمارًا حتى فتق أمعاءه، وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين من أضلاعه ومنعه العطاء سنين كثيرة، وأنه رد عليه عطاءه قيل: هذا باطل عند كثير من العلماء، ولو صح حملنا فعله على الصحة، وقد روي أن سبب ضربه لعمار أنه قال للطاعنين عليه: اكتبوا [١٥١ظ] ما تشكون من عثمان في كتاب وأعطونيه حتى أدخل به عليه فأوافقه عليه، وكتب ذلك ودخل عليه يغلظ له في القول، وافترى عليه، وليس له ذلك، ولا يحل لآحاد الرعية سب إمامهم ولا الطعن عليه. ولا الافتئات، ولو لم يكن إمامًا لما سبق من فضله ونفقته وما كان عليه من القرب من رسول الله ﷺ، فكيف وهو الإمام وليس فيما أنكروه عليه يستحق به مثل ما خرج به إليه عمار، وقد روي عنه أنه كان يقول: عثمان كافر، وكان يقول بعد قتله: قتلنا عثمان يوم قتلناه كافرًا، حتى قال له علي مرة وهو يخاصم الحسن بن علي ﷺ في ذلك وكان الحسن حاجب عثمان إلى أن قتل والحسن ينكر ذلك ويقول له: أتكفر يا عمار برب أقر به عثمان، فقال: لا، فأرسل الحسن يده من يده وتركه، ومعلوم أن هذا شرف عظيم من دونه يستحق التأديب العظيم فكيف يجعل لعثمان – رحمه الله- ذنبًا، وروي أنه كان يقول: أنا بريء من عثمان وقد خلعته، فلذلك أدبه عثمان، فأدى أدبه فتق أمعاءه، والإمام إذا سرى تأديبه إلى الأنفس فضلاً عن دون ذلك لم يك مأثومًا. فأما أن يكون ضربه باطلاً لا لعلة ولا سبب فكلا ولا عاقلاً يظن في عثمان ذلك، سيما بين الصحابة أجمع.

وأما ضربه عبدالله بن مسعود ومنعه العطاء فإنه باطل، ولو صح حملناه على وجه صحيح، وهو أن يكون رد عنه بذلك عند الامتناع من إخراج مصحفه مع علمه، وقصد عثمان –رحمه الله- حسم مادة الفتنة وجمع الكلمة والموافقة على مصحف يتفق عليه محفوظ محروس، يكون العماد في هذا الباب، ولقد وفق في ذلك وإلا فلقد كان الكتاب مغيرًا، وكان كل ذي هوى يزيد ما يزيده ويسقط ما يكرهه كما نطرق على الأحاديث من الكذب المضاف إلى رسول الله ﷺ، وقوله: سيكثر الكذب علي" وما دسته الزنادقة من الرافضة من أخبار النص، وما أثبته ذلك، و لم يكن لعبد الله بن مسعود أن يمتنع على إمامة من رفع مصحفه على ما كان عليه من العجائب، من ذلك أنه روى أنه لم يكن فيه المعوذتين[1]، وأثبت ما لا

---

(١) كذا في الأصل.

يستحب رسومه وتلاوته، فإذا امتنع كان للإمام إرهابه بشيء من الضرب إذا أداه اجتهاده إلى ذلك، وإن أدى الضرب إلى سراية[1] لم يكن الإمام مأثومًا، فأما قولهم: إنه كره أخذ العطاء فلعله رأى في وقت ردَّه إلى من هو أولى منه أو لعله استغنى عنه، ولعله اعتقد أن فيه شُبْهَة تمنعه من أخذه وإن كان غالطًا في اعتقاده في ذلك وليس بمعصوم، ويجوز أن يكون اعتقد أنه يستحق أكثر مما أعطاه عثمان ﷺ، ورأى عثمان أنه لا يستحق إلا ذلك، وهذا إنما هو اجتهاد الإمام، جواب آخر: أن مدحه قد حصل بالنص والتواتر، ولا يمكننا قبول الطعن فيه بأخبار لا قطع على صحتها نقلها الواحد. **قالوا:** فلم حرق المصحف؟ قيل: ذلك من سيد أعماله وطاعاته عندما حدث من الخلاف، ولولا أن الله قيضه لذلك لتطرق على كتابنا التبديل والتغيير، ولكن الله ضمن حفظه، وجعله من المستعملين في حفظه بحسم المادة في ذلك، ولو عدل عن ذلك عند حدوث الفتن والاختلاف والتهارج لكان عاصيًا في ذلك مفرطًا.

وأما قولهم: إنه سبق إلى جمعه فغلط؛ لأنه قد جمع في أيام النبي ﷺ من الجلود والعظام، وإنما لم يحتج أحد من الصحابة إلى ما فعله عثمان؛ لأنه لم يحدث في أيامها ما حدث في [١٥٢و] أيامه من الفتن الخلاف والعداءات مع أنه لو كان هو المبتدئ لكان حسنًا؛ لأنه جمعه حفظًا له واحتياطًا وإكرامًا وتفريقه إهانة له، ألا ترى أنه من جمع كلام واعظ ومصنف.

قيل: إنه قد أكرم كلام زيد وعظمه، فناهيك بكلام الله سبحانه، ولا مانع من شرع ولا عقل يمنع من ذلك، وأما تحريق المصاحف، فإنه أحرق ما كان فيه تغيير وتبديل وما أودع فيها ما لا يحل إيداعه، فأخذ بما أجمع عليه من الصحابة، وأحرق ذلك لأنه سقطت حرمته بما تضمنه من التغيير، ولقد روي عن علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه-[2] أنه قال: الله الله، إياكم والغلو في عثمان وقولكم حرَّاق المصاحف، فوالله ما حرقها إلا في ملأ منا أصحاب رسول الله ﷺ جميعًا، فقال ما يقولون في هذه القراءة التي قد اختلف الناس فيها بلقاء الرجل الرجل فيقول: قرآني خير من قرآنك، وقرآني أفضل من قرآنك، وذكر الخبر إلى أن قال: وقال علي: لو وليت لصنعت مثل الذي صنع عثمان.

وفي الجملة فهو إمام من أهل العلم غير مغاير لشريعة نبينا ﷺ ولا طاعن في التنزيل، فيجب أن يحمل أمره على الصحة والسلامة، ونتأول له لا عليه، ولم يرد عن أحد من الصحابة أنه قال له: عصيت الله في ذلك وخرقت بالدين، وقد عرفنا عدالة عثمان، فلا نزيلها بأمر مشكوك فيه. **قالوا:** فلم حمى الحمى؟ قيل: لأن إبل الصدقة كثرت واتسعت. فخاف الخصومات بين رعاة ماشية الصدقة ورعاة المسلمين؛ فحمى ما حماه خوف التنازع والقتال على ذلك.

قالوا: فلم نفى أبا ذر إلى الربذة؟ قيل: أبو ذر اختار الخروج إليها لما خيره عثمان، وكره المقام

---

(١) انظر العواصم من القواصم، ٧٦، وما بعدها.

(٢) غير واضحة في الأصل، ولعل هذا هو الصواب.

بالمدينة، ولا عيب على عثمان، ولو صح أنه أبعده عن المدينة لم يكن بذلك مأثومًا بل يجب حمل فعله على العدل والصحة حتى يقوم دليل على ظلمه وتعديه، وقد ذكر الناس أن أبا ذر كان يطعن على عثمان وعلى [إيوانه] [1] ويقول: أنهم قد استأثروا بالمال، وعلو البنيان، وركبوا المراكب. وكان عنده أن هذا منكر؛ لزهده في الدنيا ورغبته في الآخرة، وليس ذلك كما توهمه، وذكر أنه كان يعد على عثمان بالشام، وكان أبدًا إذا دخل على خلفائه أو لقيهم يقول: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾[2] ويجاهرهم بأغلظ القول، وليس له فعل ذلك، فأنكر عليه عثمان، وقال له: إما تقيم ولا يجري منك ما يثير الفتنة، أو تمضي إلى مكان لا يسمع منك ما ينكر عليك؟ فاختار أبو ذر الخروج إلى الربذة. **قالوا:** فلم آذى طريد رسول الله ﷺ، وهو الحكم؟ قيل: من الناس من ينكر ذلك ويقول: إن الحكم خرج بإذن رسول الله ﷺ؛ لأنه كف وكبر فاستأذن في الخروج إلى أهله فأذن له، وعلى أن القوم لا يدرون ما سبب طرده، منهم من يقول كان يحاكي النبي ﷺ في مشيته، ومنهم قوم **قالوا:** إنه كان يحاكيه بيده خلف الصفوف، وقد روي عن عثمان ﷺ من غير طريق: أنه قال لأبي بكر وعمر: إني كنت استأذنت رسول الله في رده فطلبوا منه أحدًا يشهد بذلك، فلم يجد، فلما ولي حكم بعلمه.

قالوا: فلم أتم الصلاة بمنًى؟ قيل: هذه الصلاة يجوز له إتمامها ويجوز له قصرها، وقد كان النبي ﷺ يتم ويقصر، وهذه مسألة تساع الاجتهاد فيها، فلا توجب طعنًا، فقد احتج عن نفسه لما سُئل عن ذلك بشيئين أحدهما: أنه قد كان أهلي بمكة فصرت في حضر فأتممت، والعذر الثاني: أنه قال: بلغني أن العرب انصرفت إلى مهنأها فصلت ركعتين، وقالت: إن الصلاة قد قصرت[١٥٢ظ] فخفت دخول الشهر عليهم.

قالوا: فلم ترك قتل عبيدالله بن عمر لقتل الهرمزان؟ قيل: لم يفعل ذلك إلا عن رأي الأمة ومشورة منهم أو من أكثرهم؛ لأنه قيل له: أمس قتل أبوه ويقتل اليوم ابنه، فيتحدث بهذا في بلاد الكفر فيهن الدين ويذل السلطان، وقيل: إن الهرمزان حمل أبا لؤلؤة على قتله ﷺ لحمية الفرس والمجوسية، وأن إسلامه لم يكن حسنًا، وأنه كان يستقل العطاء من عمر ﷺ لأنه كان يفرض له عشرين درهمًا، ويقول: إنه لا أب له في الإسلام، وقيل: إن الهرمزان خرج من داره بالخنجر يوم قتل عمر يُرى من تحت أثوابه. فقيل لعثمان ﷺ إنه يسعى في الأرض بالفساد، وقتله في عز ولايتك قبل كونك إمامًا، وبالأمس قتل أبوه، واجتمعت هذه الأمور في ذلك فترك قتله، وقد يجوز أن يعتقد بعض الصحابة أن دم عبيد الله يستحق ولا يعتقد عثمان ذلك.

قالوا: فقد كان يولي أقاربه كمعاوية، وعبد الرحمن بن عثمان، ومروان بن الحكم وغيرهم، قيل: فأي شيء في ذلك إلا أن يثبتوا أنهم لم يكونوا لذلك أهلاً، وقد كان هؤلاء النفر المذكورون أهل نجدة

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢)سورة التوبة :٣٥.

وكفاية وبصيرة بالإمرة والقدرة عليها وإن لم يكونوا زهادًا، وقد كان معاوية ممن ولاه عمر طول حياته فما نقم عليه أحد، وأما قولهم: إنه كان يحبوهم ويخصهم بالعطاء فمعلوم أنه كان غنيًا عن التفريط بحمد الله مترهًا عنه بالعدالة والغنى، سيما وقد بذل أمواله في سبيل الله، فكيف يهم في التفريط في مال الله.

قالوا: فلم عدل عن الدرة إلى العصا، قيل: إنما يكون له التأديب على قدر ما يراه الإمام من المصلحة، فما يحتاج فيه إلى العصا فبالعصا، وما يحتاج إليه بالسيف فبالسيف، ولعل عمر -رضي الله عنه- لو عاش في أيامه لانتقل إلى العصا أولا ترى عليًا عليه السلام كيف عمد إلى السيف لحاجته إليه لما كان معه، وتأديبه لا يقتضي العصا.

قالوا: فالكتاب الذي وجدوه على بعيره مع عبيده في بابهم وباب محمد بن أبي بكر وما أمر به عبد الله بن أبي سرح، قيل: لا حجة عليه فيه من وجوه: أحدها أنه اعترف لهم بأن العبد عبده والبعير بعيره، وحلف لهم أنه ما كتب الكتاب ولا أمر من كتبه، وقد كان قوله المصدق، وقد روي في ذلك أنهم لما أتوه بالكتاب وقالوا له في ذلك، قال: إنما هما اثنان إما أن يقيموا شاهدين، أو يمين بالله مني أني ما كتبت ولا أمليت، وقد تعلمون أن الكتاب يكتب على لسان الرجل، وقد نقش الخاتم على الخاتم، وأما افتئاته عليه بعد ذلك، وقولهم سلّمه مروان لأنه هو كاتبه فإنه يطالبه بمعصية لأنهم طالبوه بمروان ولا يتبين [قاتف] (1) أنه اكتتبه ولما سأل عثمان رضي الله عنه لمروان وهو يومئذ معه في الدار أنكر أن يكون كتبه فلم يحوله تسلمه إليهم ليحكموا فيه ولو أنه أيضًا اعترف بالكتابة لم يحل لهم دمه ولو حل أيضًا دمه لم يكن إليهم قتله دون الإمام ولم يجز للإمام أن يمكنهم في إقامة الحد بأنفسهم، ولا كانوا مأمونين عليه، ولأنه لو ثبت أنه كتب الكتاب لم يكن ذنبًا لأن أولئك القوم كانوا مستحقين لذلك لتشنيعهم على عثمان وحرهم له واستنفار الناس عليه وشتمه وحصبه بالحصا على منبر رسول الله، ومنعه الماء وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«من منع فضل ماءه منعه الله فضل رحمته»** (2)، ونهى عن منع المشركين الماء فكيف عثمان رضي الله عنه، واستيلائهم على المدينة وحصر سادات [١٥٣و] الصحابة في منازلهم، قالوا: فلم رقى علي المنبر فوق المرقاة التي كان يقوم عليها رسول الله ﷺ، قيل: هو غير ثابت، ولو ثبت لم يحل بذلك دمه، ولم يكن ذلك من معاصيه إذا أداه إلى الصعود عليها مصلحة، وأنه أرهب للعدو وأبلغ للقول وأقمع للطامع، ولعله جرى ما أوجد ذلك، ما لم يوقف كنهه، ولعله أراد التبرك بذلك المقام، ومعلوم أنه لم يكن ممن يقدم نفسه على أبي بكر وعمر فضلاً عن أن يبلغ نفسه درجة النبي ﷺ، لم يبق إلا التأويل.

قالوا: فلم انصرف يوم حنين؟ قيل: لم يثبت أنه انصرف منهزمًا، وإنما انصرف متحرفًا للقتال أو

---

(1) غير واضحة في الأصل.

(2) أخرجه أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: من منع فضل مائه أو فضل كلئه منعه الله فضله يوم القيامة" (٢/١٧٩/٦٦٧٣) و (٢/٢٢١/٧٠٧٥) قال الألباني في الصحيحة: صحيح (٣/٤٠٩).

منحيزًا إلى فئة، ويجوز أن يكون تكاثر عليه من العسكر ومن جاز له أن ينصرف لأجله، وقد قيل: إن انصرف عن النبي ﷺ جميع العسكر إلا العباس وابنه عبدالله وقثم حتى صاح باللأنصار فتراجع الناس، فكيف يجوز أن يجعل الذنب لعثمان ثم عفا الله عنهم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾[1]، ومن المحال مطالبة الخلق بذنب قد عفا الله عنه سبحانه وهو صاحب الحق.

قالوا: فلِمَ لَمْ يحضر بدرًا؟ قيل: أكثر ما في هذا أن يكون غيره أفضل منه، وإمامة المفضول جائزة مع وجود الفاضل لسبب وعارض بقيده، على أن الفضيلة له في ذاك؛ لأنه إنما تأخر عن رسول الله ﷺ لأنه ألزمه [يمرض][2] ابنته التي كانت زوجته ومشاهدة أمرها ومعاناتها، هكذا رواه ابن بطة من أصحابنا، وقد سأل رجل ابن عمر: هل شهد عثمان بدرًا؟ فقال: إن عثمان خلفه رسول الله ﷺ بمرض ابنته رقية وضرب له بسهم، ومن ضرب له رسول الله ﷺ بسهم فقد شهدها، وهذا يدل على أنه جعله كالحاضرين لأنه ضرب له بسهم.

قالوا: فلم تأخر عن بيعة الرضوان؟ قيل: إنما تأخر لتحمله رسالة رسول الله ﷺ إلى أهل مكة، حين أرجف بالمدينة أنهم قتلوا فغضب النبي ﷺ وقال: **"لئن كانوا قتلوه لأحرقتها عليهم نارًا"**، وقال: **"هذه شمالي عن يمين عثمان وهي خير له من يمينه"** فهو كان السبب في بيعة الرضوان فكيف يكون تأخره عنها منقوصًا، فروى ابن بطة بإسناده عن جابر قال: إنما كانت بيعة الرضوان في عثمان، بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة فاحتبس عليه فبايع الناس على أن لا يفترقوا وكانوا ألفًا وثلاثمائة، وروي أن النبي ﷺ قال: **"إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب إحدى يديه على الأخرى فكانت يد رسول الله لعثمان خير له من أيديهم لهم"**، وروى أبو وائل قال: أرسل عثمان الوليد بن عقبة إلى عبد الرحمن: ما يحبسك عني فأرسل إليه عبد الرحمن: أما أنا فقد شهدت بدرًا مع النبي ﷺ وبيعة الرضوان ولم أكن فيمن تولى يوم التقى الجمعان فلم أترك سيرة عمر؛ فأرسل إليه عثمان: أما قولك في بدر فخلقني رسول الله أمرض ابنته وضرب لي بسهم، وأما بيعة الرضوان فلم أشهدها: بعثني رسول الله ﷺ في أمره وبايع لي بيده وضرب لي بسهم، وأما قولك فيمن تولى يوم التقى الجمعان فقد كنت فيمن تولى يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾[3]، وأما سيرة عمر فلست أستطيع أن أسير أنا ولا أنت سيرة عمر.

وفي الجملة فقد أخبر النبي أنه يقتل [١٥٣ظ] مظلومًا، فيما رواه ابن بطة بإسناده عن كليب بن

---

(1) سورة آل عمران: ١٥٥.

(2) غير واضحة في الأصل.

(3) سورة آل عمران: ١٥٥

وائل عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: وذكر فتنه فمر رجل فقال: "يقتل فيها يومئذ هذا مظلومًا"، قال ابن عمر: فنظرت إليه فإذا هو عثمان بن عفان. وروى عبد الرحمن بن أبي ليلى، رواه عنه ابن بطة قال: رأيت عليًا عند أحجار الرتب رافعًا أصبعه يقول: "اللهم إني أبرأ إليك من دم عثمان"[1]، وبإسناده عن المسيب بن يحيى قال: سمعت عليًا يقول: والذي له الجواري المنشآت في البحر ما أمرت بقتل عثمان ولا رضيت ولا مالأت عليه.

وروى ابن الحنفية وابن عباس قالا: سمعنا عليًا يوم الجمل وقد سمع ضجة الناس فقال: ما هذا؟ قالوا: عائشة ومعها الناس يلعنون قتلة عثمان، فقال علي: اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل.

وعن زياد بن أبي مليح عن أبيه عن ابن عباس قال: لو اجتمع الناس على عثمان في قتله لرجموا بالحجارة.

وعن كنانة مولى صفية قال: شهدت مقتل عثمان وأنا يومئذ ابن أربع عشرة سنة فأخرج من الدار أربعة من شباب قريش مضروبين محمولين كانوا يردون عن عثمان منهم الحسن بن علي وعبدالله بن الزبير ومحمد بن حاطب ومروان بن الحكم، ودخل عليه قتيرة وسودان بن حمدان والتجيبي[2] والغافقي فضربه الغافقي بحديدة معه وضرب المصحف برجله وجاء سودان بن حمزة ليضربه فانكبت عليه نائلة والتقت السيف بيدها فقطع أصابعها فأطار أصابع يدها، وضرب عثمان فقتله ثم قتل سُودَان في الدار قتله عبد لعثمان ووثب قتيرة على الغلام فقتله، ثم قتل قتيرة غلامًا آخر لعثمان[3].

وأيضًا ما رواه ابن بطة بإسناده عن الحسن في حديث طويل قال: دخل عليه محمد بن أبي بكر فأخذ بلحيته فقال له: يا ابن أخي لقد أخذت منا مأخذًا وقعدت مني مقعدًا ما كان أبوك ليأخذه وليقعده، قال: فخرج وتركه.

وفي رواية أخرى عن أبي سعيد قال: ثم دخل عليه رجل آخر من بني سدوس يقال له الموت الأسود فخنقه، فقال: ما رأيت شيئًا ألين من حلقه حتى نظرت إلى نفسه تتردد في جسده كأنها نفس جان، دخل عليه رجل بيده السيف فقال بيني وبينك كتاب الله فضربه ضربة فاتقاها بيده فقطعها ثم دخل عليه التجيبي فأشعره مشقصًا فانتضح الدم على هذه الآية: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[4] قال: وإنها لفي المصحف ما حكت[5].

---

(١) انظر الفتن للروزي(١/١٧٠).
(٢) عبد الرحمن بن معاوية بن حديج الكندي التجيبي، ولي قضاء مصر. انظر الأعلام ٤/١١٣.
(٣) تاريخ الطبري: ٥/٤٠٧.
(٤)سورة البقرة :١٣٧.
(٥) تاريخ الطبري: ٥/٤٠٥.

وأيضًا ما رويَ عن طلق ابن حسان قال: لما قتل عثمان أتيت عائشة فسلمت عليها فردت علي السلام فقلت: يا أم المؤمنين فيم قتل عثمان؟ فقالت: قتل والله مظلومًا، أجاد الله بنفسه ابن أبي بكر فأهراق الله دم أبي بديل على ضلاله، وساق الله إلى الأسير هوانًا في بيته فوالله ما احتاب رجلاً إن أصابه دعوتما.

وعن عروة بن الزبير قال: لما قتل عثمان بن عفان دخلوا خزائنه فوجدوا فيها صندوقًا وفيه حقه، فقالوا: فيها جوهر، فكسروها فوجدوا فيها ورقة: عثمان يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، عليها نحيا وعليها نموت، ووجدوا في ظهرها هذا الشعر:

منٌّ النفس عند الفقر حتى تكفرنه   وإن مسها حتى يضر بها الفقرُ

فما عسرة فاصبر لها إن لقيتها   بكائنة إلا ومن بعدها يسر.

[١٥٤و] قالوا: فلم تقاعدت به الصحابة، ولم تنصره إلا وقد علمت منه أمرًا يوجب القتل والخلد، قيل: ما قعدوا به فمن ذلك ما روى سعيد بن المسيب أن عليًا لما حصر عثمان وجه الحسن والحسين ينصرانه فلما قتل خرج علي فلقيه الحسن فلطمه وضرب صدر الحسين ولقي آخر فقال: كيف وصل إليه.

وعن أبان بن عثمان قال: أتيت عليًا فقلت: يا عم أهلكتنا الحجارة، قال: فجاء علي فرمى القوم حتى [بين] [1] منكبيه وقال: يا ابن أخي اجمع خدمك ومواليك ثم ليكن هذا رأيكم.

وعن كنانة، قال: رأينا المحمولين أربعة تضربون كانوا يردون عن عثمان فيهم الحسن بن علي وعبدالله بن الزبير ومحمد بن حاطب ومروان بن الحكم.

جواب آخر: أن عثمان منعهم من القتال وهو الإمام المفترض طاعته، فروى ابن بطة قال: بعث عثمان ﷺ سليط وعبد الرحمن بن عتاب بن أسيد قال: اذهبا إلى ابن سلام فاشكرا له وقولا: إنه كان من أمر الناس ما قد ترى فما تأمرنا؟ فأتيا ابن سلام فقالا له: مقالته فقال: لأحدهما أنت فلان بن فلان، وقال للآخر، أنت فلان بن فلان بعثكما أمير المؤمنين فاقرئاه السلام أخبراه بأنه مقتول فليكف، فإنه أقوى لحجته يوم القيامة عند الله ﷻ فأتياه فأخبراه، فقال عثمان: عزمت عليكم لا يقاتل معي فيكم أحد.

قالوا: فكيف ساغ له أن يمنع من نصرة نفسه وهو إمام عدل، قيل: لوجوه: أحدها أن النبي ﷺ أخبره أنه يقتل مظلومًا، فعلم أن قتالهم لا يزيد في حاله، والثاني: أنه علم أن الزائدين عنه هم خير أهل الأرض؛ لأنه بقية الصحابة المهاجرين الأولين، وهم قلة والعدد كثير فخاف عليهم، ولأنه أحب أن يكونوا

---

(1) غير واضحة في الأصل.

شهداء له عند الله، ولأنا قد بينا كلام علي ﷺ في قتله وتبرئه فيه ولعنه لقتلته، وكذلك عائشة، وروي ابن بطة أيضًا بإسناده عن حكم بن جابر قال: قال طلحة يوم الجمل: إنا كنا ذاهبًا في أثر عثمان اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى.

قالوا: أفليس قد روي أن عثمان كتب إلى علي ﷺ: فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فادركني، ولما أمزق.

وروي عن علي أنه سُئل عن عثمان فقال: والله ما ساءني ذلك وما سرني، وسئل مرة أخرى فقال: دم عثمان في حجمتي هذه، قيل: لا أصل لهذه الألفاظ، وإنما هي موضوعة، والصحيح ما رواه من المتصل وهو الأليق بفعله ودينه إذ لو كان قد فعل لما ساغ له الافتخار بذلك أو لا فخر له في قتل عثمان، وهو إمامه على ما كان منه، والإمام لا يغري بقتل الأئمة، وكلامه بذلك أغرى بقتله، على أنه لو صح حملناه ما سائني شهادته وبلوغه الدرجة التي أخبر بها النبي ﷺ، ولا سرني لفقده وعدمه ووحشتي وهذا تأويلي، فأما قوله: دم عثمان في حجمتي هذه، فيحمل على أنه قال على سبيل اللوم لنفسه فرأى أنه مطالب كيف لم يخرج بنفسه ويبذل جهده كما بذله بين يدي النبي ﷺ أو كيف لم يدفع قتلته إلى معاوية ﷺ؟ أو كيف لم يقتلهم به، أو هو في حجمتي إن أقرهم به، يبين هذا التأويل بقية ألفاظه المروية من لعنه لقاتله، وحلفه على عدم القتل والممالاة، قالوا: فلم يقدهم به؟

قيل: لوجوه: أحدها: أنه لم يعرفهم بأعيانهم ولا قامت شهادة عليهم لقتلهم له، وقد كان كثيرًا ما يقول من قتل عثمان، فليقم فيقوم أربعة آلاف مقنع بالحديد، وقيل أكثر.

والثاني: لو عرفهم بأعيانهم خاف غائلة ذلك من الفتن والهرج، وإن رأى المصلحة في ترك قتلهم كان له ذلك، فأما أن يحمل [١٥٤ظ] على أنه رضي بقتله فكلا، ومعلوم حاله من أتباعه من الأشتر والأشعث بن قيس والأمراء وأصحاب الرايات.

الثالث: أنه لم يحضر مطالب بدمه إلا يعتقد أن عليًا لا يصلح للإمامة وإنه متغلب عليه، ولا يجوز مطالبة من ليس بإمام وإقامة حدود ليس له إقامتها، الرابع: أن ولي الدم ليس له أن ينصب حربًا مع الإمام للمطالبة بالدم بل يجب الانقياد والطاعة له فإن اجتهد فأقاد فله ذلك، وإن اجتهد فأسقط له ذلك؛ لأنه لا يكلف اتباع آراء رعيته بل يجب على الرعية اتباع رأيه واجتهاده.

قالوا: فكيف ساغ لهم تركه -رضوان الله عليه- قتيلاً مطروحًا على الزبالة أيامًا وليالي وهذا يدل على أنه كان من رأيهم قتله[1]، قيل: هذا بعيد من حال الصحابة ودينها سيما مع وجود بني أمية ومن ينصره من الأمة، وليس دين أحد من الأمة ترك دفن القتيل في الحر فضلاً عن الشهيد، والذي يصح عندي

---

(١) لم يصح في ذلك شيء، انظر الطبراني في الكبير ٧٨/١.

على ما سمعته من المحققين أنه دفن من يومه ببقيع الفرقد، ولم يعترض أحد في دفنه، وقد روى ابـن بطـة بإسناده أن عثمان ﷺ دفن يوم الدار بالبقيع بعد العتمة[1].

القول في السبب الذي يسوقونه على قتله:

أن الرجل ﷺ طالت مدته وسئموا إمامته ودرج الصدر الأول حتى لم يبق من الصحابة الأولين والسابقين من المهاجرين إلا ثمانية رهط: علي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وبُلي عثمان بمن دخل في رعيته من غير أصحاب النبي ﷺ، فاختلفت لهم الآراء، وذهبت بهم الأهواء، وغلب عليهم حب الدنيا حتى حسدوه فأفضى لم حسدهم إلى ترك الأديان واتباع الشيطان، وكان أول من سن ذلك وشرع فيه رجل من اليهود أظهر الإسلام والدخول في جملة أهله يعرف بابن السوداء، ويسمى عبد الله بن سبأ، وهو الذي قتله علي بن أبي طالب وحرقه بالنار له ولجماعة من أصحابه، وكانوا أحد عشر رجلاً، وكان من أحبار اليهود وأبناء رؤسائهم، وقال لهم: لا يشق عليكم ما أفعله، فإني أريد أن أظهر الإسلام وأنغمس في جملة أهله فأحدث لهم أحداثًا، وأتلطف في الحيلة حتى أشتت بها شملهم، وأفرق جماعتهم، وأخالف بين كلمتهم، وأوضح بأسهم بينهم، وأن يكون بدو ذلك وأوله قتل عثمان والبغي عليه، فكان أول شيء بدأ به عبدالله بن سبأ حين أظهر الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتبسط والزهد في الدنيا، ثم أظهر الطعن على الأمراء وتكلم على أحكامهم، ثم أظهر الطعن على عثمان حتى جعل يخفي ذلك ويسره حتى حلا كلامه في قلوب أقوام، ووجد على عثمان أعوانًا فأظهر ذلك، وصار عليه أصحاب فعرفهم في الأمصار، فلما علا ذكره، وانتشر أمره، وتمكنت الضلالة في قلوب أصحابه صار إلى الكوفة فأقام بها حتى اتخذ بها أصحابًا، وأظهر الطعن على أبي بكر وعمر ثم خاف على نفسه فأظهر موالاة علي بن أبي طالب وأولاده، ثم سار إلى البصرة فلم يزل بها حتى صار له بها أصحابًا فصنع مثل ذلك، ثم سار إلى مصر ونواحيها فصنع مثل ذلك، فلما كثرت أعوانه وقوت شوكته تكاتبوا وتواعدوا موضعًا يجتمعون فيه لوقت معلوم يصيرون بجمعهم إلى المدينة، فيقلبون إمامتها وأهل المدينة في غفلة عن ذلك لا يشعرون، فقدموا المدينة على فجأة وهي خالية من جيش تحارب، وليس عندهم أهبة الحرب فأظهروا الشكاية والتظلم من عمال عثمان وأن [الشره] [2] منهم مخالفة لسيرة الخلفاء قبله، وقرروه بأن ذلك من أمره، وصادف ذلك شيئًا كان في نفوس قوم بالمدينة كانوا على عثمان، وأنكروا [١٥٥و] عليه أشياء حلف بالله أنه ما قالها، ولا فعلها، واعترف بأشياء وصح عذره عنها، فلما لم يبق لهم حجة أظهروا الغنب والتجني [3] فغلظ ذلك على جميع الصحابة وأغلظوا لهم في القول فكان من فعل ذلك علي عليه السلام وبعث إليه بابنه الحسن وأمره بملازمته ومباينته، وكذلك فعل الزبير بابنه، وكذلك فعل عبدالله بن عمر، ولزمت فرق منهم حصار عثمان ينتهزون الخلوة لقتله، ويلبسون على أهل المدينة أنهم يريدون استعطافه عليهم.

---

(١) العواصم من القواصم: ٢٦٥.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) هكذا في الأصل.

القول إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام[1]

اعلم رعاك الله أن الإمام بعد عثمان رضي الله عنه علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- نصّ عليه أحمد رحمه الله عليه- فقال: من قال إن عليًا ليس بإمام إلى أي شيء يذهب؟ ألم يقل له أصحاب رسول الله ﷺ يا أمير المؤمنين، وقال في رواية أخرى: «علي إمام عدل»، وألفاظ كثيرة تدل من أحمد على ذلك.

واعلم أنه لم يك بعد عثمان أعلم ولا أشجع ولا أفضل من علي - كرم الله وجهه [2].

واعلم أن معاوية رضي الله عنه لم يطالبه بالنصبة والإمامة، وإنما طالبه بالدم لما دخل على قلبه من قتل عثمان، ورآه الإمام وصاحب السيف فطالبه بذلك.

ومما أستحسنه من كلام أحمد رضي الله عنه في علي -كرم الله وجهه- ما رواه ابنه رواه سحابا ساره عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: كنت بين يدي أبي فدخل قوم من الكرخيين ولا شك أنه عنى هم أهل الكرخ هذه، فذكروا خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ثم ذكروا خلافة علي بن أبي طالب [رمى أسعده] [3] فأكثروا وأطالوا فرفع أبي رأسه ثم قال: يا هؤلاء أكثرتم القول في علي والخلافة، إن الخلافة لم تزين عليًا بل علي زينتها.

فهذا هو مذهب أهل الحق، وبه قالت المعتزلة والأشاعرة والكلابية والهيصمية والرافضة أجمع مع غلوهم فيه وعدم ذلك فينا، وقالت الخوارج: لم يكن إمامًا قط، وخلافًا لبعضهم في وقوفهم فيه لا نقول إمامًا ولا غير إمام شكا منهم فيه.

والدلالة على إمامته ما تقدم من الأخبار في إمامة أبي بكر رضي الله عنه ونستأنف في ذلك أخبارًا وآثارًا فمن ذلك قوله عليه السلام لما مدح كلامهم بحليته فقال: "أقضاكم علي" وأيضًا قوله ﷺ: **"لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق"**[4]، وما روى أن رجلاً سب عليًا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: **"كأني به تشمر الإزار عن ساق يعني الحوض، يذود عنه المنافقين كذود عيرته الإبل، وإنها مخصصة به"** وتزويجه ابنته، ودعا له في مواطن كثيرة منها يوم خيبر لما تفل في عينه وأنفذ به، وقوله: "لأعطين الراية غدًا فتى يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله"[5]، وما روى من تخشيه عليه، فمن ذلك نومته على فراشه ورده الكرى عن وجهه وتأثيره في المشركين، وكسره لشوكتهم وسابقته إلى الإسلام طفلاً يافعًا، وافتخر في ذلك بقوله: سبقتكم إلى الإسلام طفلاً غلامًا ما بلغت أوان حلمي، ومن تخشيه عليه أنه دخل إلى النبي ﷺ يومًا فرآه على صفة

---

(١) كذا قال، وسبق التنبيه عليه.

(٢) قال الآجري في الشريعة: لم يكن بعد عثمان أحق من علي رضي الله عنه، ٥١٢.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) أخرجه مسلم (٨٧/٢)، ورواه ابن منده في الإيمان عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه (٤١٤/١)، والترمذي (٣٧٣٦/٦٤٣/٥).

(٥) رواه البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد رضي الله عنه (٢٨٤٧/١٠٩٦/٣)، ومسلم (١٨٠٧/١٤٣٣/٣).

من الجوع فخرج يطوف المدينة وحدائقها حتى أتى إلى حديقة أنصاري فاطلع فقال هل لكم فيمن ينضح عنك بخلل، فقال له الأنصاري: نعم كل دلو بتمرة، فقبل ذلك، وأخذ عددًا من التمر وجاء به إلى النبي ﷺ فأكل وفرق على حُجَرِه، ثم قال له: "أشبعتني أشبعك الله"، قال: **"فما وجدت جوعًا منذ ذلك اليوم"**، **وقوله: "أشقى هذه الأمة، من يخضب هذه من هذا"**[1] وأشار إلى رأسه [١٥٥ظ] ولحيته يعني من ضربه الضربة، وقوله في الحسن والحسين: "سيدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خير منهما"[2]، وقوله: للعشرة في [...][3] الجنة: "وعلي في الجنة" وناهيك بمن قطع له النبي ﷺ بالجنة.

وقوله: "يا علي ستقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله"[4]، وقال في ذلك شعرًا:

سوف أقاتلكم على تأويله كما قتلناكم على تنزيله.

حزيًا يزيل الهام عن مقيله ويذهب الخليل عن خليله[5].

وأخبره بذلك ولم [نتقي] عليه، وفضله أكثر من أن يدل عليه.

وأيضًا إجماع الصحابة، روى محمد بن الحنفية قال: كنت مع علي –كرم الله وجهه– وعثمان ﷺ محصور فأتى إلي فدخل فقال: إن أمير المؤمنين مقتول الساعة فقام علي فأخذت بوسطه بحق ما عليه فقال: خل لا أم لك، قال: فأنا على الدار وقد قتل عثمان فأتا داره ودخلها وأغلق بابها فأتاه الناس فطرقوا عليه الباب فدخلوا عليه **فقالوا**: إن عثمان قد قتل، ولابد للناس من خليفة، ولا نعلم أن أحد أحق بها منك، فقال لهم علي: لا تريدون، فإني لكم وزير خير من أمير، **قالوا**: لا والله لانعلم أن أحدًا أحق بها منك، قال: فإذا أبيتم علي فإن بيعتي لا يكون سرًا وكان أخرج إلى المسجد فمن يبايعني[6] بايعني، قال: فخرج إلى المسجد فبايعه الناس[7]، قال الأثرم: قال لي أحمد بن حنبل: اكتب هذا الحديث فإنه حديث حسن. وأيضًا ما روى أبو صالح، قال: كان الحادي يحدوا في أيام عثمان أن الإمام بعده علي، وفي الزبير خلفٌ.

قالوا: كيف يدعون الإجماع على إمامته، وقد روي أن عليًا حضر المسجد ثاني هذا اليوم غدوة واجتمع أهل المدينة وأُحضر طلحة والزبير – رضي الله عنهما- مكرهين فأخرج طلحة أولاً من بيته وأهل البصرة قد حفوا به، وحكم بن جبلة القيسي يحدوه بسيف مشهر من خلفه ثم أُخرج الزبير وقد أحدق به

---

(١) انظر مجمع الزوائد (١٨٨/٩) وقال: رواه أبو يعلى وفيه والد علي بن المديني وهو ضعيف، وقال الطبراني في الكبير(٢٤٧/٢) فيه ناصح بن عبد الله متروك.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه عن ابن عمر ﷺ وقال أصله في الترمذي من حديث حذيفة ﷺ بغير زيادة: وأبوهما.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) انظر الإصابة في تمييز الصحابة ٣٥/١.

(٥) انظر المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، للآمدي، ٣٢١.

(٦) في الأصل: فمن يبا يبايعني.

(٧) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢٤٩/٤.

أهل الكوفة، ومالك الأشتر يحدوه بالسيف من خلفه عذوا حتى حضر المسجد، وخطب علي -رضي الله عنهم- خطبة مشهورة وصف دخوله في هذا الأمر، وقيل لطلحة بايع فبايع مكرهًا، وصفق علي يده الشلاء، فقال قائل من أخريات الناس: لا إله إلا الله أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين يد شلاء، والله لا يتم هذا الأمر ثم بايع الزبير على هذه الصفة من الإكراه، فروي أنهما قالا: بايعته أيدينا و لم تبايعه قلوبنا، وروي أن طلحة قال بايعته واللج على قفي يعني والسيف على عنقي وإنما قالا بالبصرة بايعناك على أن يقتل قتلة عثمان، وإن عليًا قال عنهما: بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق، فكيف لا يكون وبيعته على هذا الوجه فاسدة.

قيل: الإمامة كانت قد انعقدت دون بيعة طلحة والزبير – رضي الله عنهما- ولا يضر ذلك وإن كانا مكرهين على البيعة، وقول من قال: أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين يعني في ذلك الوقت لم يرد أنه، أول يد بايعته ولا حجة فيه، وأما قولهم: إنا بايعناك على أن يُقتل قتلة عثمان فإنه يبعد أن يكون صحيحًا؛ لأن قتل الجماعة بالواحد موكول إلى اجتهاد الإمام؛ لأنها مسألة مختلف فيها، ولا يجوز أن يعقد له الإمامة بهذا الشرط البالغ في اجتهاده وموافقته وهو أفقه من ذلك **قالوا:** فقد قال عبادة وأصحابه إن عليًا كان لا يصلح للإمامة، قيل: قد بينا أن الإمامة انعقدت له بغير عبادة فلا يؤثر قوله فيه مع أنه قد قيل: إن عبادة كان يعتقد مثل هذا في عمر في خلافة أبي بكر، ويعتقد مثل هذا في عثمان[١٥٦و] في خلافة عمر؛ لأن مذهبه أنه لا يصلح للإمامة إلا واحد في كل عصر، وأن الذي يليه لا يصلح للخلافة إلا بعد عدمه، بناء على أن خلافة المفضول لا تصح.

وأيضًا مما يدل على إمامته ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لما قيل له: من تؤمِّر بعدك؟: **"إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينًا مسلمًا زاهدًا في الدنيا راغبًا في الآخرة، وإن تؤمِّروا عمر تجدوه قويًا أمينًا لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليًا ولا أراكم فاعلين، تجدوه هاديًا مهديًا يأخذكم طريق مستقيم"**[١]، وهذا فيه تنبيه عليه وأنه على صفات الأئمة.

وأيضًا ما رواه ابن بطة بإسناده عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: **"يمرق مارق بين فريقين من المسلمين، فيقتلها أولى الطائفتين بالحق"**؛ وهذا يدل على إمامته أيها الخوارج وأن الحق كان مع على، قال أحمد: ليس عندي في خلافة علي أثبت من هذا، قال ذلك في رواية ابن القاسم.

وبإسناده أيضًا عن علي قال: وصاني رسول الله ﷺ إذا وليت الأمر فأخرج أهل نجران من الحجاز.

وبإسناده عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: **"ألا أحدثكم عمن إذا استشرتموه لم تهلكوا، ولم تضلوا؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: هو هذا، هو علي قاعد"**، ثم قال: **"وازروه وناصحوه**

---

(١) سبق تخريجه: ٤٢٢.

وصدقوه"، ثم قال: "إن جبريل أمرني بما قلت لكم".

وما روى أيضًا ابن بطة بإسناده عن أبي إمامة عن النبي ﷺ أنه قال: **"أعلم أمتي بالسنة والقضاء بعدي علي بن أبي طالب"**[1].

وأيضًا ما روي عن أنس قال: قالت فاطمة للنبي ﷺ: زوجتني عليًا أحفش الساقين عظيم البطن قليل المشي، فقال لها النبي ﷺ: **"زوجتك يا بنية أعظمهم حلمًا وأقدمهم سلمًا وأكثرهم علمًا"**.

وأيضًا ما روى أنس قال: أتي رسول الله ﷺ بأطيار فوضع بين يديه فقال: **اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر، قال: فدخل علي، فلما رآه مقبلاً قال: "اللهم إلي"**.

وأيضًا ما روي عن جميع التيمي قال: دخلت على عائشة وأنا غلام فذكرت لها عليًا فقالت: ما رأيت رجلاً أحب إلى رسول الله ﷺ منه، ولا امرأة أحب إلى رسول الله ﷺ من امرأته.

وأيضًا ما روي عن بردة قال: بعثني النبي ﷺ إلى اليمن فرأيت منه جفوة فشكوته إلى النبي ﷺ فرفع النبي ﷺ رأسه فقال: **"ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم"، قال: قلت: بلى، قال: "فمن كنت مولاه فعلي مولاه"**، وفي لفظ آخر رواه أبو هريرة فيه زيادة: "اللهم والِ من والاه، وعاد من عاداه".

وأيضًا ما روى عمران بن حصين قال: بعث رسول الله ﷺ سرية وأمّر عليهم علي بن أبي طالب فأحدث في سفره شيئًا فتعاقد أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ أن يذكروا ذلك لرسول الله ﷺ قال: فدخلوا عليه فقام رجل من الأربعة فقال: يا رسول الله إن عليًا فعل كذا وكذا، فأعرض عنه ثم قام الثاني فقال: يا رسول الله إن عليًا فعل كذا وكذا، فأعرض عنه، ثم قام الثالث فقال: يا رسول الله إن عليًا فعل كذا وكذا، فأعرض عنه، ثم قام الرابع فقال: يا رسول الله إن عليًا فعل كذا وكذا، فأقبل عليهم وقال: **"دعوا عليًا دعوا عليًا ثلاثًا؛ فإن عليًا مني وأنا منه وهو ولي على كل مؤمن [١٥٦ظ] بعدي"**، رواه شيخنا[2] ﷺ في المعتمد.

وأيضًا ما روى زيد بن أرقم عن النبي ﷺ قال: **"من أحب أن يتمسك بالقضيب الياقوت الذي غرسه الله لنبيه في جنة عدن فليتمسك بحب علي بن أبي طالب"**، وأيضًا ما روت أم سلمة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي: **"ما يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق"**.

وروى سلمان عن النبي ﷺ أنه قال لعلي: **"محبك محبي، ومبغضك مبغضي"**[3].

---

(١) انظر كنز العمال (١١/٩١٩) وعزاه إلى الديلمي عن سلمان ﷺ.

(٢) رواه أحمد في مسنده (٤/٤٧٣/١٩٩٤٢) عن عمران بن حصين ﷺ.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (٣/١٣٨/٤٦٤٠)، وقال صحيح على شرط الشيخين.

وأيضًا ما روي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: **ما بعث علي قط في سرية إلا رأيت جبريل عن يمينه وميكائيل عن شماله وسحابة تظله حتى يرزقه الله الظفر".**

وأيضًا ما روي عن ابن عباس قال: دخل رسول الله ﷺ على أصحابه ذات يوم أجمع ما كانوا، فقال: **"يا أصحاب محمد لقد أراني الله منازلكم في الجنة وقرب منازلكم من منزلي"**، قال: ثم إن رسول الله ﷺ أخذ بيد علي فقال: **"يا علي أما ترضى أن يكون منزلك في الجنة مقابل منزلي"؟ قال: بلى بأبي وأمي يا رسول الله.**

وأيضًا ما روى ابن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ جالس في جماعة من أصحابه إذ أقبل علي بن أبي طالب فبصر به قال: **"من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في حكمته، وإلى إبراهيم في حلمه، فلينظر إلى علي بن أبي طالب".**

وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان إذا سأل عليًا شيئًا يعجبه فيقول له لا [أنفاني] (1) الله بعد.

وروي: "لا عشب بأرض لست بها يا أبا الحسن".

وأيضًا ما روي عن علي – كرم الله وجهه- قال: **لما بعثني رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله لا علم لي في القضاء، قال: "فانطلق فإن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك"، قال فما شككت في قضاء بين رجلين".**

وأيضًا ما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: **"يا علي لو أن أمتي يبغضوك لأكبهم الله على مناخرهم في النار".**

القول في ورعه وزهده:

روى ابن بطة من أصحابنا ﷺ بإسناده، عن عبد الملك بن عمر عن رجل من ثقيف استعمله علي بن أبي طالب على عكبر قال: فقال لي: رُح إلي عند الظهر، قال: الرجل فرحت فإذا لا حاجب ولا بواب فدخلت فسلمت عليه وإلى جنبه كوز فيه ماء وقدح قال: فدعا بجراب صغير وسباطه فحسبت أن فيها جوهرًا ولؤلؤًا فكسر الخاتم ثم صب في القدح فإذا هو سويق فشرب ثم سقاني. قال: فلم أصبر أن قلت: يا أمير المؤمنين إنا لعذاق يصنع هذا العزاق أكثر برًا وأكثر طعامًا، فقال: ماأنا بشيء أحفظ مني لما ترى، إذا خرج رزقي أو عطائي أبقيت منه ما يكفيني وأكره أن [بقيا] (2) ويزاد فيه من غيره، وأكره أن يدخل بطني

(1) غير واضحة في الأصل.

(2) غير واضحة في الأصل.

إلا طيبًا، قال ثم أمر بها فجمعت ثم رفعت.

وأيضًا ما روي عن جعفر بن محمد قال علي بن أبي طالب يومًا لعله من ماله من بيبع، وهو بالكوفة ويأكل منه الزيت والعجوة، ويجعل له ثريد بزيت فيأكل ويطعم الناس اللحم وربما أكل اللحم.

وأيضًا ما روى جندب أن عليًا قدم إليه حمامة فقالوا: ألا نجعل لك سمنًا، فقال: إنا لا نأكل أدمين جميعًا.

القول في تواضعه ﷺ

روى زادان قال: خرج علي ﷺ إلى السوق فمر على غلمان فخرق غلام منهم قميصه فرأيته أخذ مكان الخرق بيده ثم مشى إلى الخياطين فقام عليهم فقال: خيطوا لي هذا بارك الله فيكم، قال: فخاطوه [١٥٧ظ] وهو قائم، ثم انصرف عنهم.

وروي أنه اشترى تمرًا بدرهم، قال الراوي: فرأيته قد أخذه في ملحفته، فقيل له: ألا نحمله عنك يا أمير المؤمنين فقال: صاحب العيال أحق بحمله.

وعن أبي مطر قال: رأيته اشترى قميصًا بثلاثة دراهم فلبسه فإذا هو بين الرصغ إلى الكعبين، قال: الحمد لله الذي هذا من رياشته أواري سوأتي وأتجمل به بين الناس.

وأيضًا ما روي عن عبد الرحمن بن أبي بكر ما رأى علي ﷺ أخذ ترتيب مالنا حتى فارق الأحياء إلا جبة محشوة وخميصة.

وأيضًا ما روى عبدالله بن الحارث قال: كان علي يفرش بيت المال ويكنسه ويقيل فيه، ويقول: هذا جنائي وخياره فمن وكل، جاء يده إلى فيه، وهذا مثل أخذه من كلام العرب؛ لأن صبيان العرب يخرجون يجتنون الكمأة فبعضهم كان يأكل خياره ويأتي إلى أهله بشره، وبعضهم يأتهم بخياره فيه، فقال هذا جنائي يعني ما احتبسه من الكمأة وخياره فيه وكل محتنى تجري يده إلى فيه في كل ما يختاره.

وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليًا كان يأتي بالمال فيقعد بين يد الوزان والنقاد وكوم كومة من ذهب وكومة من فضة فقال حمر يا أحمر، وبيض يا أبيض وغري غيري، هذا جنائي وخياره فيه وكل جاني[1] يده إلى فيه.

وروي عن عاصم بن هدلة قال: قدم على علي بن أبي طالب عليه السلام مال من أصفهان، قال: وكان مع المال رغيف فقسمه أسباعًا فجعل على كل سبع كسرة.

وروى شيخنا أبو يعلي ﷺ قال: حدثنا أبو طالب العشاري بإسناده عن حنبس بن حبارة قال:

---

(١) كذا في الأصل.

كنت جالسًا عند أبي بكر الصديق ﷺ فقال: من كانت له عند رسول الله ﷺ عدة فليقم، فقام رجل فقال يا خليفة رسول الله ﷺ إن رسول الله ﷺ وعدني بثلاث حثيات من تمر قال: فأمر أبو بكر عليًا عليه السلام أن يحثو له ثلاث حثيات من تمر فحثاها، فقال أبو بكر: عدوها، فوجدوا في كل حثية ستين تمرة لا تزيد واحدة على الأخرى، فقال أبو بكر: صدق الله وصدق رسوله، قال لي رسول الله ﷺ ليلة الهجرة ونحن خارجين من الغار نريد المدينة: "يا أبا بكر كفي وكف علي في العدل سواء"[(١)].

وروى شيخنا ﷺ عن أبي طالب ﷺ بإسناده أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: تحننوا إلى الأشراف وتوددوا إليهم واتقوا على أعراضكم، واعلموا أنه لا يتم شرف إلا بولاية علي بن أبي طالب.

وأيضًا ما رواه شيخنا عنه بإسناده عن بن جبيرة العبدي قال: أتى عمر بن الخطاب رجلان يسألان عن طلاق الأمة فقام معهما حتى أتى حلقة في المسجد فيها رجل أصلع فوقف عليه فقال: أيها الأصلع، ما ترى في طلاق الأمة، فرفع رأسه ثم أومأ إليه بأصبعيه السبابة والوسطى فقال له عمر: تطليقتان، فقال أحدهما: سبحان الله جئناك نسألك وأنت أمير المؤمنين فمشيت معنا حتى وقفت على هذا الرجل فرضيت منه أن أومأ إليك، فقال لهما: أما تدريان من هذا؟ قالا: لا، قال: هذا علي بن أبي طالب أشهد على رسول الله ﷺ لسمعته يقول: "إن السموات السبع والأرضين السبع لو وضعتا في كفة ميزان ثم وضع إيمان علي في كفة ميزان يرجح إيمان علي.

وأيضًا ما رواه ابن عباس قال: خطبنا عمر فقال: علي أقضانا، وأبي أقرؤنا.

وروى شيخنا عن أبي طالب بإسناده عن سعيد قال: قيل لعمر إنك لتصنع لعلي شيئًا لا تصنعه بأحد من أصحاب النبي ﷺ قال: إنه مولاي.

وأيضًا بالإسناد عن الأحنف قال: انطلقنا حجاجًا فمررنا بالمدينة[١٥٧ظ] فلقيت الزبير وطلحة فقلت: إني لا أرى الناس إلا وقد نشبوا في قتل عثمان، ولا أراهم إلا قاتليه فمن ترون أحق بالأمر من بعده؟ قالا: علي أحق بالأمر، قال: قلت للزبير: يا حواري رسول الله أتأمرني بذلك وترضاه؟ قال: نعم، وقلت لطلحة مثل ذلك، فقال: نعم، فانطلقنا حتى قدمنا مكة وأم المؤمنين عائشة في الحج فأتانا قتل عثمان فلقيتها فقلت: يا أم المؤمنين من ترين أحق بهذا الأمر بعده؟ قالت: علي، قلت: أتأمريني وترضينه؟ قالت: نعم، فأتيت عليًّا فبايعته.

قالوا: فلم أجاز بيع أمهات الأولاد؟ قيل: لأنه من أهل الاجتهاد، وقد يجوز أن يود[(٢)] به اجتهاده إلى ذلك؛ لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد. وقال أحمد النظر لا يمنع من [سهر] [(٣)] لكن عندي أن لا يبايعوا

---

(١) انظر كنز العمال (١١/٩٠٠)، وقال رواه ابن الجوزي في الواهيات عن أبي بكر، والعلل المتناهية (١/٣١٣).فهو موضوع.

(٢) كذا في الأصل، والصواب يؤدي.

(٣) غير واضحة في الأصل

والدك له على أن في ذلك شُبْهَـــة ما روى أبو بكر من أصحابنا عن جابر قال: كنا نبيع سرارينا وأمهات أولادنا والنبي ﷺ حي لا نرى به بأسًا.

قالوا: فلم حرق قومًا بالنار، قيل: لأنه يجوز أن يؤد به اجتهاده إليه لضرب من التغليظ وكـذلك سمل النبي ﷺ عيون العرنيين لما استاقوا إبل الصدقة وأبو بكر رضي الله عنه شق المرتدة نصفين، وقد رفع إلى أبي بكر رضي الله عنه خبر رجل ينكح كما تنكح النساء فاستشار أبو بكر الصحابة وكان فيهم علي وكان أشـدهم قـولاً فقال علي: إن هذا ذنب لم يعص به من الأمم إلا واحدة فصنع الله بهم ما علمتم، أرى أن يحـرق بالنـار فاجتمع رأي أصحاب النبي ﷺ على ذلك، وقد حرقهم هشام بن عبد الملك وحرقهم خالد القفري مع أنه قد روي أنه زجهم، ولم يحرقهم في سماعي من الشيخ أبي القاسم بن السري عن المخلص.

قالوا: فلم ولي مِسْقلة ابن هبيرة وقد أخذ المال؟ قيل: إن صح هذا عن مسقلة فيحتمل أن يكـون حين ولاه كان من أهل الأمانة والورع، وإنما حدث ذلك فيما بعد وعلى أنه يحتمل ما أحدثه مسقلة علـى طريق القرض في ذمته.

قالوا: فلم أراد الجمع بين ابنة رسول الله ﷺ وبين ابنة أبي جهل حتى أنكر رسول الله عليه وخرج إلى المسجد وقال: من [عز يرى] [1] من ابن أبي طالب جاء يستأذنني أن يجمع بين بنت نبي الله وبنت عدو الله[2]؟ قيل: لأنه لا مأثم عليه في ذلك؛ لأنه جمع مباح، وإنما لا يستحب ذلك لما فيه من كراهية النبي لـه، ولم يقدم على فعله إلا بعد أن استأذن النبي فقال: "لا آذن، ثم لا آذن"، فامتنع من ذلك فلم يفعله محرمًا ولا مكروهًا.

قيل: فلم وطئ جارية من الخمس قبل أن يقسم؟ قيل: هذا كذب وبهتان؛ لأنه أجل قدرًا وأعظـم زهدًا وورعًا من أن يأتي مثل ذلك مع علمه بالحديث المشهور في سبايا أوطاس.

فإن قيل: لم قاتل أهل الردة وسفك دماء المسلمين؟ قيل: أما قتاله الخوارج فهو مصيب فيه، وهـم على خطأ وضلال في قتاله وفي التبري منه ومن عثمان، وقد نص أحمد رضي الله عنه على ضلالتهم وتوقـف عـن كفرهم، فقال في رواية حرب بن إسماعيل: الخوارج مارقة لا أعلم في الأرض قومًا أشر منهم، صح الحديث فيهم عن النبي ﷺ من عشرة وجوه، وقال يوسف بن موسى: إن أبا عبدالله قيل له: أكفر الخوارج؟ قـال: هم مارقة، قيل: أكفار هم؟ قال: هم مارقة من الدين، وقال في رواية أحمد بن الحسـين في الخـوارج: ولا نكلمهم ولا نصلي عليهم، وإنما تورع من قوله كفارًا اتباعًا للفظ "يمرقون من الدين كمروق السهم مـن الرمية".

---

(١) غير واضحة في الأصل

(٢) أصل الحديث عند البخاري عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه (٢٠٠٤/٥/٤٩٢٢)، ومسلم (١٩٢/٤/٢٤٤٩).

القول في قتاله لطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم

اعلم رعاك الله بعين كلاءته، ووفقك لطاعته وأضاء قلبك بنور هدايته: [١٥٨و] أن النصوص عن صاحبنا رضي الله عنه الإمساك عمَّا شجر بينهم رضي الله عنهم وأن ما جرى بينهم في مخاصمة أو منازعة فإن الله مزيله، وموقفك في ذلك أصلح من تصويب واحد وتخطئة آخر؛ فإن القلوب لا تؤمن عليها إذا أربأت في ذلك الزيغ والميل مع واحد دون الآخر فتهلك، وكلام أحمد في ذلك أنه سُئل: ما تقول فيما كان بين علي ومعاوية؟ فقال: ما أقول فيهم إلا الحسنى، وقال في رواية أخرى وقد سُئل عن ذلك: من أنا حتى أقول في أصحاب رسول الله، كان بينهم شيء الله أعلم به.

وقال في جواب آخر: ما لنا نحن وما لتلك الدماء قال وقد سأله رجل هاشمي عن هذه المسألة، تلك أمة قد خلت الامة، فهذا تصريح بالوقف في ذلك.

واختلف أصحابنا بعد هذا في ذلك فقال أبو عبدالله أبي: منهم من ذهب إلى الوقف ومنهم من قال: هو مصيب في قتاله، ومن قاتله يخطأ غير أنه خطأ معفو عنه كخطأ الفقهاء في مسائل الاجتهاد، وقد أومأ أحمد إلى تصويبه وتخطئة غيره، ولا يختلف أحد من أصحابنا أن عليًّا رضي الله عنه لم يخطئ في ذلك، قال أحمد: فكرت في طلحة والزبير تراهما كانا يريدان أعدل من علي، نقلت هذه الرواية من كتاب شيخنا المسمى بالمعتمد قال: نقلها من نسخة الوقف التي بيد أبي إسحاق البرمكي، ومن نسخة أخرى فرأيت في نسخة أخرى بخط ابن حبيب وتحتها خط أبي إسحاق بن شاقلا فقال: هذا كلام إسحاق الحربي، قال شيخنا: هذا تأويل من أبي إسحاق وإلا فظاهره أنه عن أحمد.

وقد صرح أحمد بالترحم على الجميع وإضلال من طعن فيهم، قيل: في رواية ابن جعفر إبراهيم أليس ترحم على أصحاب رسول الله ﷺ كلهم معاوية، وعمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري، والمغيرة؟ قال: نعم، كلهم وصفهم الله في كتابه: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[1]. وقال وقد سُئل عن رجل ينتقص معاوية: لا يُأكل معه.

وقال في رجل لا أقول: إن معاوية كاتب الوحي ولا خال المؤمنين؛ فقال: هذا قول سوء، ردئ يجانبون، ولا يجالسون حتى يتبين أمرهم للناس.

وأما كلام أصحابنا فقال أبو حفص العكبري: سألني سائل: رجل حلف بالطلاق أن معاوية في الجنة؟ فأجبته أن زوجته لم تطلق.

وسُئل ابن بطة عن ذلك فأجاب مثل ذلك.

---

(١) سورة الفتح: ٢٩

وأما مذاهب المخالفين، فقال بعضهم: إنه مصيب في قتال معاوية والخوارج، مخطئ في قتال طلحة والزبير وعائشة، وذهب أبو الهذيل العلاف وشيعته إلى الوقف فقال: لا أعلم أمصيب هو أم مخطئ؟ وقطع بتصويبه في قتال معاوية والخوارج، وذهبت بقية المعتزلة إلى تصويبه والقول بفسق من حاربه، وذهبت الرافضة إلى كفر من حاربه، واعتقادي من ذلك الرواية الأولى، وهو الإمساك عما شجر بينهم لئلا يقع [الإنسان] (١) فيما لا فائدة منه، فإنه إن أصاب لا أجر له في ذلك، وإن أخطأ أثم فيمن يعلم فيه منهم بل ربما فسق وهجر.

والدليل على التوقف نص القرآن، والأخبار، والرأي:

أما القرآن فقوله سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾(٢)؛ فقال سبحانه: ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ**﴾(٣)، وقال سبحانه: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾(٤)، ما بالنا نشتغل عما نسأل عنه من أعمالنا بالخوض في أعمال قوم لا نسأل عن أعمالهم سيما مثل أولئك القوم.

وأما السنة فما روي عن النبي ﷺ: «**إياكم وما شجر بين أصحابي فلو [١٥٨ظ] أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**»(٥)، قلت: والله أعلم إنما لم تبلغ النفقة منا وإن كثرت ـــ النفقة منهم وإن قلت؛ لأن نفقتهم كانت ... الدين ووقعت في وقت الحاجة، والقليل وقت الحاجة وفي على الكثير في وقت الرخاء، الثاني أنهم أنفقوا مع ضرورتهم وحاجتهم إلى ما أنفقوه ونحن إن أنفقنا فمع الوجود.

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا ذكر القضاء والقدر فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا**»(٦)، وإنما أراد بالإمساك عن مثالبهم لا عن مدحهم، وقوله: «**وإذا ذكر القضاء والقدر فأمسكوا**» عن البحث في لِمَ وكيف، وإلا فالبحث عنه بالتسليم وإخراجه على الوجه السليم فذلك ممدوح، فدل على أن الإمساك عما شجر بينهم هو المأمور به، يبين صحة هذا الرأي الذي ذهبنا إليه أن الصحابة مع جلالتهم كان بعضهم في مثل تلك الفتن ممسكًا لازمًا لبيته سعد بن أبي وقاص، ولم يكن مع

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) سورة الحشر: ١٠.

(٣) سورة البقرة: ١٣٤.

(٤) سورة الحشر: ١٠.

(٥) لم أقف على زيادة: إياكم وما شجر بين، وعند البخاري عن أبي سعيد الخدري ﷺ" لا تسبوا .." (٣/١٤٣٤/٣٤٧٠).

(٦) رواه ابن بطة في الإبانة، عن أبي ذر ﷺ (١/٢٣٩)، (٢/٣٠٨)، وشواهده صحيحة. وعند الطبراني في الكبير عن ثوبان ﷺ" إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا..."

علي ولا مع معاوية مثله لأنه من العشرة ومن ستة الشورى، واعتزل عنهم أيضًا محمد بن مسلمة، وأبو موسى الأشعري، وأسامة بن زيد حب النبي ﷺ لما لم يتزلهم في آية من كتاب الله ولا سنة رسول الله أصابه أحد الفريقين فأولى بنا نحن وقد رأينا الصحابة أمسكت عما شجر بين الصحابة أن نتأدب بأدبهم، ونسلك فجهم، ونقفوا أثرهم، ونقتدي، ونتبع، ولا نبتدع، فيوشك المتكلم في مثل هذه القضايا أن يحمل في نفسه على أحد الفريقين فيهلك، وقد روي عن سعد أنه لما استدعي في القتال قال: ائتوني بسيف يعرف المسلم من الكافر لأقاتل به، وقد أنفذ إليه معاوية – رحمة الله عليه- يعاتبه على ترك القتال معه، فجاء بعد إليه يقول: أما مثلي ومثلكم مثل قوم كانوا يسيرون على جادة الطريق فأخذ الناس يمينًا وشمالاً فتاهوا وبعضهم أناخ راحلته حتى أسفرت الظلمة فأبصر الطريق، وأرسل علي بن أبي طالب ﷺ إلى أسامة بن زيد: «ألا تقاتل معنا» فأرسل إليه: «لو كنت في بطن أسد لدخلت معك فيه، لكن هذا شيء لا أراه»، وأنفذ إلى محمد بن مسلمة فأبى أن يأتيه فأرسل إليه: «إن لم تأتيني لأرسلن إليك من يأتيني بك» فقال محمد بن مسلمة: «إن النبي ﷺ أعطاني سيفًا وقال قاتل به المشركين ما قاتلوا، فإذا تقاتل المسلمون، فاكسره ثم الزم بيتك حتى تأتيك [هين] [1] ماضية أو يد خاطئة، فقال علي: دعوه.

وهذا وأمثاله يدل على الوقف والدلالة على أنهم كانوا مؤمنين عدولاً مع وجود القتال منهم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[2] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[3] فابتدأ بذكرهم أنهم مؤمنون، ثم ختمهم بذكرهم بالإيمان وقال ﷺ في الحسن: «ابني هذا سيد لعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[4]، فأصلح الله به بين معاوية وأصحابه وأهل عسكره، ويستدل عليه أيضًا ما كان في كتاب بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان قاضاه على أهل العراق وأهل الكوفة وأهل البصرة، من كان من شيعته من المسلمين والمؤمنين وأخذا عليهما عهد الله ،وميثاقه لتحكمان بما وجدتما في كتاب الله وإلا فالسنة الجامعة يقضيان به على أمير المسلمين والمؤمنين، وهذا يدل على أن كل واحد منهما يعتقد في الآخر وشيعته الإسلام والإيمان، والنسخة معروفة والشهود الذين شهدوا فيها، لا يمكن جحد ذلك، وروى أبو طالب المكي في كتاب له: قيل: إنه لما سار[١٥٩و] أهل الشام إلى أهل العراق كان المسلمون يقولون: سار أهل الجنة إلى أهل الجنة، وروي أنه لما سار علي – رحمة الله عليه- في القتلى يوم الجمل كان إلى جانبه رجل من طيئ فنظر إلى حاجب له قتيلاً، فقال: بؤسًا لك بالأمس مؤمن واليوم منافق، فقال له علي: مه لا تقل هذا، هو اليوم مؤمن كما كان بالأمس، وسمع رجلاً ينشد ضالة يقول: من دل على البغلة الشهباء يوم

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢)سورة الحجرات :٩.

(٣)سورة الحجرات :١٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٢/٩٦٢/٢٥٥٧) عن أبي بكرة ﷺ، والترمذي في سننه (٥/٦٥٨/٣٧٧٣).

قالوا: فقد قال النبي ﷺ لعمار بن ياسر: «**تقتلك الفئة الباغية**»[1]، وقد قتله أصحاب معاوية.

قيل: هذا الحديث قد ضعفه أحمد؛ فقال أبو بكر الخلال[2]: سمعت محمد بن عبدالله بن إبراهيم قال سمعت أبي يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى «تقتل عمار الفئة الباغية» ثمانية وعشرون حديثًا ليس فيها حديث صحيح، وقال أبو أمية [١٥٩ظ] محمد بن إبراهيم: سمعت في حلقة أحمد بن حنبل ﷺ ويحيى بن معين وأبي خيثمة والمُعيطي ذكروا: "تقتل عمار الفئة الباغية"، **فقالوا:** ما فيه حديث صحيح، ولو صح حمل هذا على أنه انصرف إلى أتباع كانوا في عسكر معاوية وثلاثة نفر يقع عليهم اسم طائفة يدل له قوله سبحانه: ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3]، وقد قيل: إن الذين قتلوه تنازعوا في سلبه فادعى كل واحد منهم أنه قتله، فقال عبدالله بن عمرو بن العاص وغيره: إنما يتنازعان في النار، وقيل معنى الباغية: الطالبة بدم عثمان، ألا ترى إلى قوله: ﴿**قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي**﴾[4]؛ يعني: ما نطلب، ﴿**قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ**﴾[5]؛ أي: نطلب، ولهذا كانوا يرتجزون في الجمل ويقولون:

نبغي ابن عفان يا طواف الأسل

ولما كانت الموادعة بين علي ومعاوية – رضي الله عنهما- توادعا إلى رأس الحول بدومة الجندل، قال: فكان أصحاب علي يصلون خلف أصحاب معاوية وأصحاب معاوية يصلون خلف أصحاب علي، فذكروا ذلك أصحاب علي لعلي فقال لهم: إذا استقبلوا بكم القبلة وقرأوا بكم القرآن فصلوا خلفهم، وعن عمر بن شرحبيل المهمال، قال: رأيت عمار بن ياسر في النوم في ثياب بياض فيه بأفنية الجنة فقلت: ألم يقتل بعضكم بعضًا، فقال: بلى، ولكن وجدنا الله واسع المغفرة.

فإن قالوا: فلم حكّم على دين الله عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري؟ قيل: إنه كان مصيبًا، وذلك لما نذكره، ولفظ القضية والتحكيم ما رواه أبو الحسن الظاهري بإسناده عن صالح بن كيسان قال: لما حضر الناس للصلح ليكتبوا بينهم الكتاب كتبوا:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما قاضى عليه أمير المؤمنين، فقال عمرو بن العاص اكتب باسمه واسم أبيه، هو أميركم فأما أميرنا فلا، فقال أصحاب علي: لا تكتب إلا كذلك، فقال عمرو: لا تكتب إلا هكذا، إن أقررنا أنه أميرنا لم نخلعه، فكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم،هذا ما قاضى عليه علي بن أبي طالب

---

(١) رواه مسلم عن أم سلمة -رضي الله عنها(٤/٢٢٢٦/٢٩١٦)، والترمذي (٥/٦٦٩/٣٨٠) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر، الخلال: مفسر عالم بالحديث واللغة، من كبار الحنابلة، من أهل بغداد. قال ابن أبي يعلى: له التفاسير الدائرة والكتب السائرة. وقال الذهبي: جامع علم أحمد ومرتبه ٣١١ هـ، الأعلام للزركلي ٢٠٦/١. وتهذيب الكمال ١٧٦/٢٥.

(٣)سورة النور :٢

(٤)سورة يوسف :٦٥

(٥)سورة الكهف :٦٤

معاوية بن أبي سفيان، قاضاه على أهل العراق وأهل الكوفة وأهل البصرة، من كان من شيعته من المسلمين والمؤمنين أننا نترل عند حكم الله وكتابه من فاتحته إلى خاتمته، نحيي ما أحيا القرآن ونميت ما أمات، فما لم يجد الحكمان في كتاب الله حسمًا فبالسنة الجامعة العادلة غير المتفرقة، والحكمان عبدالله بن قيس هو الأشعري، وعمرو بن العاص السلمي، وأخذنا عليهما عهد الله وميثاقه ليحكما[1] بما وجداه في كتاب الله مسمى وإلا فبالسنة جامعة غير متفرقة، وأحد الحكمين من علي ومعاوية ومن الجندين ومن هما عليه من الناس الذين يرضيان به من العهد والميثاق والأمان على أموالهما وأنفسهما وأهليهما والأمة الذين يقضيان به على المؤمنين والمسلمين وعلى الطائفتين كلتيهما عهد الله وميثاقه أنا على ما وجدنا في هذه الصحيفة ولنقومن عليه وأنا له أنصارًا وأن قضيتهما قد وجبت بين المؤمنين، والأمان والاستفاضة، ووضع الحرب وعلى عبدالله بن قيس وعمرو بن العاص عهد الله وميثاقه ليحكمان بين الأمة ولا يذراها في حرب ولا اختلاف حتى يقضيا وأجلا القضاء إلى رمضان فإن اختارا أن يعجلا قبل ذلك عجلاه وإن اختارا أن يؤخرا أخرا عن تراض منهما، وإن توفي أحد الحكمين فشيعته وأمير الشيعة لا يألون غير أهل المعدلة والقسط، وإن ميعاد قضيتهما التي يقضيان بها مكان عدل من أهل الكوفة وأهل الشام فإن رضيا مكانًا غيره حيث رضيا لا يحضرا فيه إلا من أراد أو يأخ الحكمان من أخبار الشهود [١٦٠و] يكتبان شهادتهما على ما في هذه الصحيفة، فشهد على ما في هذه من أصحاب علي عشرة: عبدالله بن عباس، والأشعث بن قيس الكندي، وسعيد بن قيس الهمداني، وورقاء بن تيمي الحارثي وعبدالله بن الطفيل الكناني، وحجر بن يزيد الكندي، وعبدالله بن حجر العجلي، وزيد بن حجية، وعقبة بن زيد الأنصاري، ومالك بن كعب الهمداني، وشهد من أصحاب معاوية: أبو الأعور السلمي، وحبيب بن مسلمة الفهري، ومخارق بن حريب الزبيدي، ويقال حميري، ومقبل بن عمير العذري، ويقال سكسكي، وعمر بن مكد الهمداني، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وعلقمة بن زيد الحضرمي، وعتبة بن أبي سفيان، وسبيع بن زيد الحضرمي، وزيد بن الحرب العيسى، وكتب عمرو يوم الأربعاء لثالث عشر بقيت من صفر من سنة سبع وثلاثين، وختم الكتاب بخاتم علي ومعاوية[2].

وروى **عمرو بن الحكم** قال: لما التقى الناس بدومة الجندل قال عمرو بن العاص لأبي موسى: أخبرني عن رأيك؟ قال: رأيي أخلع هذين وأجعل الأمر شورى بين المسلمين، فيختار المسلمون لأنفسهم من أحبوا، قال عمرو: والرأي ما رأيت، فأقبلا على الناس وهم مجتمعون فقال عمرو: يا أبا موسى أخبرهم بأن رأينا قد اجتمع، فتكلم أبي موسى فقال: إن رأينا قد اتفق على أمر نرجو أن يصلح الله به أمر هذه الأمة، قال عمرو: صدق ونعم الناظر للإسلام وأهله فتكلم يا أبا موسى، فأتاه ابن عباس فخلي به فقال: أنت في خدعة، فقال أبو موسى، لا يحسن ذلك، قد اجتمعنا واصطلحنا، فقام أبو موسى فحمد الله وأثنى

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) انظر البداية والنهاية، ٢٧٦/٧، وتاريخ الإسلام ٤٦٩/١.

عليه ثم قال: يأيها الناس قد نظرنا في أمر هذه الأمة فلم نر شيئًا هو أصلح لأمرها ولا ألم لشعثها، وقد اجتمعنا أنا وصاحبي على أمر واحد على خلع علي ومعاوية ويستقبل هذا الأمر فيكون شورى بينهم فيولوا من أحبوا عليهم وإني قد خلعت عليًا ومعاوية فولوا أمركم من رأيتم، ثم تنحى، وأقبل عمرو بن العاص فقام مقامه فحمد الله سبحانه وأثنى عليه ثم قال: إن هذا قد قال ما سمعتم، وخلع صاحبه، وأنا أخلع صاحبه كما خلعه، وأثبت صاحبي معاوية؛ فإنه ولي ابن عفان والطالب بدمه، وأحق الناس بمقامه، فقال سعد بن أبي وقاص: ويحك يا أبا موسى! ما أضعفك عن عمرو ومكايده! قال أبو موسى: فما أصنع جامعني على أمر ثم نزع عنه؟ فقال ابن عباس: لا ذنب لك يا أبا موسى رحمك الله الذنب لغيرك الذي قدمك في هذا المقام، فقال أبو موسى لعمرو: أما مثلك كالكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث، قال عمرو: وإنما مثلك كالحمار يحمل أسفارًا، قال ابن عمر إلامَ صيرت هذه الأمة الى رجل لا يبالي ما صنع وآخر ضعيف، وقال عبدالرحمن بن أبي بكر: لو مات الأشعري قبل هذا كان خيرًا له[1].

والدلالة على أنه مصيب: أن للتحكيم أصل في الشرع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا..﴾[2] الآية، وقال صاحبنا أحمد – رحمة الله عليه-: لا أقول إن أحدًا بعد عثمان أفضل من علي، ولأنه رأى في التحكيم مصلحة من وجوه أحدها: لينكف الشرور، والثانية: أنه كان قد حرضوا أصحاب معاوية عليه، وأجاب إلى ذلك، ولأن القتل كان قد استحر وتركوا الصلوات. وقيل: إنهم التقوا ليلة الهرير بعد أن تركوا صلاة النهار والعشاء الأولى والآخرة وأصبحوا والحرب قائمة فقال بعضهم لبعض: يا قوم تركتم الإسلام. الصلاة، الصلاة، فافترقوا وقضوا صلاتهم وعادوا إلى مصافهم والحرب؛ فقام الأشعث بن قيس الكندي وكان سيد اليمن والمطاع فيهم[١٦٠ظ] فقال: يا أمير المؤمنين، والله لقد لقيت الحرب في الجاهلية والإسلام فما رأيت حربًا قط مثل يومنا هذا وليلتنا هذه، اللهم إنك تعلم أني لا أقول هذا وعليٌّ من الموت، والله لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو أردنا أن يجري علينا الخيل لجرت، ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لا بقي لأهل الشام والعراق بقية وليركبن الروم على الشام وأهله، وفارس على العراق وأهله، فالله الله أيها الرجل في البقية من المسلمين.

وهذا أمر عظيم فالتحكيم لقطعه من أعظم المصالح.

قالوا: فقد قال علي لما قال الأشعث ما قال: إنما مكيدة ابن هند، فكيف جاز له التحكيم مع اعتقاده أنها مكيدة.

قيل: يجوز أن يقول هذا طمعًا في زوال شبههم، فلما أبوا عليه إلا الإجابة إلى التحكيم لزمه ذلك لما فيه من المصالح.

---

(١) انظر العواصم من القواصم (١٧٦/١) وما بعدها، قال ابن العربي: هذا كله كذب صراح.

(٢)سورة النساء :٣٥

قالوا: مقامه فقد كان يجوز أن لا يقع شيء مما يخوفه لو أنه أخذهم بالمضي على الحرب.

قيل: وقد خاف ذلك والأظهر ما وقع له من إبادة خطر المسلمين لما رأى في ليلة الهرير وما شوهد من استحرار القتل.

قالوا: فكيف جاز أن يحكم اثنين يجوز عليهما الحكم بالباطل؟

قيل: القوم إنما دعوه إلى حكم الكتاب فحكمهما مراعى فإن وافق الكتـــاب وإلا كـــان مـــردود باطلاً، وعلى أنه قد روي عنه أنه قال: ما حكمت مخلوقًا وإنما حكمت القرآن، ولأنهم إنما حكمـــوا بـــأن يحكما بما وجدوا في كتاب الله ﷻ من فاتحته إلى خاتمته.

قالوا: فقد حكما بخلافه؛ لأنه ليس في كتاب الله خلع الإمام العدل بغير حدث.

قيل: إنما خلعه بشرط أن يخلع معاوية، فلما لم يقع الشرط لم يقع الخلع فهو على ما كان عليه من المقام على إمامته.

قالوا: فقد علم أنه على صواب في دينه، وأن خروجهم عليه وقتالهم له خطأ فلا وجه لإجابتـــهم إلى ما سألوا.

قيل: علمه بذلك ليس من طريق الضرورة وإنما ذلك من طريق النظر والفكر في حكـــم الكتـــاب والسنة فلذلك أجاب إلى التحكيم عند طلبه ودخول الشُّبْهَة عليهم بذكره، فرفع المصاحف.

فصل: فيمن أخرج عليًّا من الإمامة

فيه روايتين[1] عن صاحبنا أحمد ﷺ أحدهما أنه قيل له فيمن لم يثبت إمامـــة علـــي –كـــرم الله وجهه–[2] فقال: بئس هذا القول، قيل له: يكون من أهل السنة؟ قال: ما أجترئ أن أخرجه من السنة تأول فأخطأ. وقال في رواية أخرى: ما رأيت أعظم فرية ممن لم يثبت إمامة علي وهذا مبالغة قال شيخنا: وهـــذا يقتضي إخراجه من السنة كالمنكر لإمامة أبي بكر وعمر وعثمان، وأن الطريق في ذلك واحد، قال شيخنا: وأحمل الرواية الأولى على أنني لا أجترئ أن أخرجه من السنة التي هي الإسلام.

القول في إمامة معاوية بن أبي سفيان ﷺ

اعلم رعاك الله بعين كلاءته، ووفقك لطاعته، وأضاء قلبك بنـــور هدايتـــه، ـــ أن معاويـــة ﷺ انعقدت إمامته على الحد الذي انعقدت إمامة الخلفاء الراشدين، واتفق عليه أهل الحل والعقد من المسلمين، وكان قد أكمل صفات الخلفاء الراشدين من الدين والحرية والبلوغ والعقل والشـــجاعة والعلـــم والحـــزم

(١) كذا في الأصل، والصواب بالرفع.

(٢) كذا قال.

والرأي والحلم المشهور والنسب المعروف، والأصل الثابت، والقرب من رسول الله ﷺ، والولاية من قبل سادات الصحابة على الشام ورضاهم عنه في أعمالهم.

وقالت الرافضة بكفره، واختلفوا في ذلك: هل كان بعد إيمان أم لا؟ والكلام معهم لا يحتاج إليه مع كلامهم في الصدر الأول وإفساد دعاؤهم بما نقلناه من كلام علي فيه وحكمه بإسلامه وكتب الصحيفة [١٦١و] بينهما وشهادة كل واحد منهما بإسلام صاحبه، وكفى بذلك دليلاً على كذب الرافضة إلا أنهم على عادة لهم في جميع الصحابة.

وأما الخوارج فيطعنون على عثمان، وعلي، ومعاوية، ويجب أيضًا أن يكون الكلام معهم في عثمان وعلي ثم معاوية –رحمة الله عليهم أجمعين–.

وأما المعتزلة فنفر يفضل طلحة والزبير وعائشة ويتولاهم ويفسقون معاوية ﷺ.

وجميع من خالفنا في أنه فاسق أو أنه ليس بإمام فهو فاسق مارق، ومن قال بكفره فهو كـافر، ونحن نبدأ بالدلالة على كل جملة ادعيناها فيه ونقيم البرهان عليه ليكفر مثبتين بالدلالة ما كنا بدأنا به مـن دعوى.

فأما إسلامه فأشهر وأظهر ولو جاز الشك فيه لتطرق على غيره الشك، سيما مع سكون النبي ﷺ إليه في استئمانه على وحي الله وكلامه، وكان إسلامه ﷺ عام الفضيلة، قدم على النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر، وهذا مذكور في كتاب نسب الزبير بن بكار، وكان إسلامه عند النبي ﷺ وقبله النبي ﷺ.

وأما عدالته فالدلالة أن عمر بن الخطاب ﷺ مع خشونته في دين الله وعـدم تسـامحه في أمـور المسلمين ولاه أمور أهل الشام، ولم يغير له إلى أن مات، ولأنه الإمام العدل يدل على عدالة مولاه ولـو لم يعلم منه الخصال التي يجب اعتبارها في الولاية من العلم والحلم والدراية والورع لما ولاه، وعثمان ﷺ أقره على ذلك وراده إلى ما كان فيه، ومعلوم أن أئمة الدين لا يولوا[1] خائنًا، فإن نط هذا القـول إلى تخطئة الإمامين جميعًا فقد مضى الكلام على من طعن فيهما بما فيه كفاية، فنعيد عليه ما ذكرناه أجمع.

وهو ﷺ الذي أمنه النبي ﷺ على أصل الدين فكيف بما لا يأمناه وهو أمين وحي الله، فإن نشطوا أيضًا الطعن على من أمنه لوحي الله فناهيك مطابقة بطعن علي بينهما وكفانا ذلك منهم بـأن يكفـرون أنفسهم بألسنتهم، فإن زعموا أن حاله تغيرت بعد ما أمنه رسول الله ﷺ ومدحه وقربه، كان ا لطعن عـن سائر الصحابة، وإن مدحة رسول الله يجوز أن تكون زالت عنهم بعده لما ظهر من اختلافهم، وهذا غاية في الجهل بأخبار صاحب الشريعة وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه.

---

(١) كذا في الأصل. والصواب يولون بالرفع.

أوليس هو الذي فتح قيسارية منهم وقمع الروم، وأنفذ الخيل والرحل إلى القسطنطينية؟ وقد أحسن سيرته، فإنه ولي عشرين سنة الإمارة على أهل الشام ولم يشتكاه أحد، ولما طلب منهم النصرة بذلوا من أنفسهم معه ما قد سمع، ومعلوم أن هذا يدل على سيرة معهم جميلة، وحال مستقيمة، إذ لو كان قد ظلمهم لكانوا أول خارج عليه ومتكلم فيه وكانوا يكتبون إلى خصومه [ويشدون منهم] [1] عليه، ولا نستدل على عدل الإنسان في جيرانه أو رعيته إلا بمحبتهم له.

وولي الخلافة تسعة عشر سنة وشهورًا لا يزدادون له إلا محبة، وفي العادة أن الرعية تلحقهم الملالة من ملوكهم العادلين فضلاً عن الجائرين، ومعلوم ذلك من حالنا اليوم وما نشاهده من أهل زماننا، وهذا دليل على أنهم إنما أحبوه لعدله فيهم وحسن سيرته وطريقته.

ومما يدل على فضله وأن سيرته لم تتغير دعوات النبي ﷺ له، وهي مستجابة فمن ذلك ما روى أبو بكر بن الآجري في كتاب الشريعة بإسناده عن العرباض بن سارية السلمي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**اللهم علم معاوية الكتاب والحساب، وقه العذاب**»[2].

وبإسناده عن جبلة بن عطية [١٦١ظ] بن مسلمة بن مخلد قال: سمعت رسول الله يقول: «**اللهم علم معاوية الكتاب، ومكن له في البلاد، وقه العذاب**»[3].

وبإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عميرة وكان من أصحاب النبي ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يدعو: «**اللهم اجعله هاديًا مهديًا واهده واهد به**»[4].

وبإسناده عن أبي إسحاق بن وحشي عن أبيه وحشي عن جده قال: «كان معاوية رديف رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: **ما يليني منك؟ قال: بطني وصدري. قال: ملأها الله حلمًا وعلمًا**».

ومعلوم استجابة الله لنبيه ﷺ فيه مما رزقه الله من العلم والحلم دل على أنه استجيب جميع أدعيته من الهداية له وبه وجميع ذلك.

وأيضًا ما روي بالإسناد الأول عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يطلع عليكم من هذا الباب رجل من أهل الجنة، فطلع معاوية، ثم قال من الغد مثل ذلك، ثم قال من الغد مثل ذلك، فطلع معاوية، فقال رجل: يا رسول الله هو هذا؟ فقال** رسول الله ﷺ لمعاوية: «**أنت مني وأنا منك، لتزاحمني**

---

(١) غير واضحة في الأصل
(٢) رواه أحمد في مسنده(١٧١٩٢/١٢٧/٤)وابن خزيمة (٢١٤/٣)، وابن حبان (١٩١/١٦)، وله شاهد عن أبي هريرة ، وهو ضعيف الإسناد فيه راو مجهول.
(٣) رواه الطبراني في الكبير (٤٣٩/١٩)، وانظر العللالمتناهية (٢٧٣/١) وهو ضعيف.
(٤) رواه البخاري في التاريخ الكبير(٣٢٦/٧).

على باب الجنة كهاتين؛ وأشار بأصبعيه الوسطى والتي تليها»[1].

وبإسناده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ناول معاوية سهمًا فقال:" يا معاوية خذ هـذا السـهم حتى تلقاني به في الجنة».

وبإسناده عن ابن عباس قال: "جاء جبريل إلى النبي ﷺ ومعاوية عنده يكتب فقال: يـا محمـد إن كاتبك هذا لأمين"[2].

وبإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كان بن حطل يكتب بين يدي رسول الله ﷺ فقتـل يوم فتح مكة، فأراد أن يستكتب معاوية، قال علي: فلم يكن فينا أكتب منه، فخشي أن يكون مثل ابـن [خطيل] [3] فاستشار فيه جبريل فقال: استكتبه، فإنه أمين. وناهيك بمن يؤمنه الأمين علـى وحـي الله إلى رسول الله ﷺ[4].

وأيضًا ما روي أنه لما نزلت آية الكرسي أرسل رسول الله ﷺ إلى معاوية –رحمة الله عليه– فقال: «اكتبها، فإن لك مثل ثواب من قرأها إلى يوم القيامة».

وبإسناده عن عبدالله بن بشر أن رسول الله ﷺ استشار أبا بكر وعمر في أمر فقالا: الله ورسـوله أعلم، فقال رسول الله: "ادعو لي معاوية"، فغضب أبو بكر وعمر وقالا: ما كان في رسول الله ورجلين من قريش ما [يجربان] [5] أمر رسول الله ﷺ حتى يبعث إلى غلام من غلمان قريش، فقال رسول الله: "ادعو لي معاوية"، فلما جاءه وقف بين يديه فقال لهما: أحضاره أمركما، حملاه أمركما، فإنه قوي أمين.

وبإسناده عن عمر بن يحيى بن سعد الأموي عن جده قال: كانت إداوة يحملها أبوهريرة مع رسول الله ﷺ لوضوئه فاشتكى أبو هريرة، فحملها معاوية، فبينما هو يوضئ النبي ﷺ فما زلت أظن أنـه مبتلـي بذلك لقول رسول الله ﷺ يقول: «يا معاوية إن ملكت فأحسن»، وفي لفظ آخر: «مازلت أطمع فيها منذ ذلك اليوم، فأسأل الله أن يرزقني العدل فيكم»[6].

وبإسناده أيضًا ما رواه ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَـيْنَ الَّـذِينَ عَادَيْتُمْ مِنهُمْ مَوَدَّةً﴾[7]؛ قال: المودة التي جعل الله ﷻ بينهم تزويج النبي ﷺ أم حبيبة بنـت أبي سـفيان فكانت أم حبيبة أم المؤمنين ومعاوية خال المؤمنين.

---

(١) رواه الآجري في الشريعة (١٩٨٢)، والخلال في السنة (٧٠٤)، وابن الجوزي في العلل(٤٤٩).
(٢) انظر الفوائد المجموعة (٤٠٤/١)، وفي إسناده مجاهيل، قال ابن حجر في الميزان: هذا خبر باطل.
(٣) غير واضحة في الأصل.
(٤) الفوائد المجموعة(٤٠٤/١)، وهو موضوع فيه أصرم بن حوشب الهمداني كذاب.
(٥) غير واضحة في الأصل.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٧/٦)، والطبراني في الكبير(٣٦١/١٩)، وهو ضعيف فيه إسماعيل بن مهاجر ضعيف.
(٧)سورة الممتحنة :٧.

وأيضًا ما روي عن النبي ﷺ: «أن الله أبى علي أن أزوّج أو أتزوج إلا إلى أهل الجنة».

وأيضًا ما روى عبد الله [١٦٢و] بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إني سألت ربي ألا أتزوج إلى أحد من أمتي ولا يتزوج إلي أحد من أمتي إلا كان معي في الجنة».

فهذه الأخبار كلها دالة على فضل الرجل، وإن لم تدل فلا يعلم أحد من الصحابة بمدح النبي ﷺ له، ومعاذ الله من هذا القول.

وأيضًا ما رواه أبو بكر عبدالعزيز بإسناده عن أبي الدرداء قال: دخل رسول الله ﷺ على أم حبيبة وعندها معاوية فقال: أوتحبينه يا أم حبيبة؟ قالت: إي والله يا رسول الله، لإني لأحبه، قال: فأحبيه فإني أحب معاوية وأحب من يحبه، وجبريل وميكائيل يحبان معاوية، والله ﷻ أشد حبًا لمعاوية من جبريل وميكائيل يا أم حبيبة».

وروى أبو بكر الخلال في كتاب «السنة» بإسناده عن ابن عمر أن جعفر بن أبي طالب أهدى إلى رسول الله ﷺ سفرجلاً فأعطى معاوية ثلاث سفرجلات وقال: «القني بهن في الجنة».

وبإسناده عن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «معاوية أحلم أمتي وأجودها».

وأيضًا بالإسناد الأول عن صفوان بن عمر عن أبي اليمان وغيره أن رسول الله ﷺ ذكر فتح الشام فقال: وكيف وإن منها الرجال نحن أحقر في أعينهم من القردات في أشباه الإبل؟ وفي يدي رسول الله ﷺ مخصرة فوضعها بين كتفي معاوية وقال: «عسى الله أن يكفيهم بغلام من قريش"، وقال بالعصاة فثبتها بين كتفي معاوية».

وبإسناده عن عائشة زوجة رسول الله ﷺ في بيت أم حبيبة وكان يومها من رسول الله ﷺ فقال: «ما جاء بك يا حميراء؟» قالت: حاجة بدت، قالت: ودق الباب معاوية، قال: ائذنوا له، قالت: فدخل يمطط في مشيته، قالت: كأني برجليه ترفلان في الجنة، قالت: فجاء فجلس بين يدي النبي ﷺ قال: ما هذا القلم على أذنك يا معاوية؟ قال: قلم أعددته لله ولرسوله، قال: أما إنه جزاك الله عن نبيه خيرًا، فوالله ما استكتبتك إلا بوحي الله وما أعمل من صغيرة ولا كبيرة إلا بوحي الله، فكيف إذا قمصك الله قميصًا، قال: فوثبت أم حبيبة قالت: ترى الله مقمصه قميصًا يا رسول الله؟ قال: نعم، وفيه هناه وهناه، قالت: فادع الله لأخي يا رسول الله، قال: "جنبك الله الردى، وزودك التقوى، وغفر لك في الآخرة والأولى".

وبإسناده عن نافع عن ابن عمر قال: ما رأيت أحدا بعد رسول الله كان أسود من معاوية، قال: قلت: وهو أسود من أبي بكر؟، قال: أبو بكر أفضل منه وهو أسود من أبي بكر، قلت: كان أسود من عمر؟ قال: كان عمر أفضل منه، وهو أسود من عمر، قال: قلت: كان أسود من عثمان؟ قال: والله إن

كان عثمان لسيد، ومعاوية والله كان أسود منه.

وقال الدوري قال بعض أصحابنا سألت أحمد بن حنبل: أيش يعني السيد؟ قال: هو الحليم والسيد المعطي، أعطى معاوية –رحمة الله عليه– أهل المدينة عطايا ما أعطاها خليفة قبله.

وعن ابن عباس قال: ما رأيت أخلق بالملك من معاوية إن الناس ليردون منه على وادي الرحب ولم يكن [كالضيق] الحضض والضجر المتعصب، قال ثعلب: الضيق الحضض يضبط الأمور.

وأيضًا ما رواه أبو بكر أحمد بن محمد بن عبدالخالق صاحب عبدالوهاب في فضائل معاوية بإسناده عن سعيد بن المسيب قال: دخل أبو سفيان على عثمان بن عفان –رضي الله عنه– فقال: يا أمير المؤمنين كيف رضاك عن معاوية؟ قال: كيف لا أرضى عنه وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**هنيئًا لك يا معاوية لقد أصبحت أمينًا على خبر السماء**» [١٦٢ظ]

وبإسناده أيضًا عن عتبة بن أبي عتبة قال وقف علي على قتلاه وقتلى أصحاب معاوية فقال غفر الله للفريقين جميعًا

وأيضًا بإسناده عن الحسن قال: زارت رملة بنت أبي سفيان أم حبيبة زوج النبى ﷺ ليومها، فجاء معاوية يدق الباب فقال النبى ﷺ: "انظرى يا رملة من بالباب" فقالت أخى معاوية يا رسول الله، فقال: "ائذنى له" فلما دخل معاوية وجلس بين يدى رسول الله ﷺ وجلست أم حبيبة فقال له النبى ﷺ: "**إنى لأرجو أن أكون أنا وأنت وهذه ممن يدير الكأس بيننا فى الجنة**".

وبإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "**ليلين بعض مدائن الشام رجل من قريش عزيز صنيع هو منى وأنا منه" فقال رجل: من هو يا رسول الله فقال: "الممشوق فى ظهر معاوية**".

وبإسناده عن ابن عباس قال جاء جبريل إلى النبى ﷺ فقال: "يا محمد استوص بمعاوية خيرًا فنعم الأمين على كتاب الله ووحى الله ونعم الأمين هو".

وبإسناده عن أنس أنه جاء رجل فقال له ما تقول فى معاوية يا صاحب رسول الله؟ فقال: ما أقول فى رجل مثله فى كتاب الله كمثل موسى كليم الله فقال له الرجل: وأين ذلك فى كتاب الله؟ قال أنس: قالت ابنة شعيب لأبيها يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين.

وبإسناده عن أبي الدرداء قال: "ما أحد أشبه صلاة من رسول الله ﷺ من أميركم هذا يعنى معاوية

وبإسناده عن عبد الله بن عبد الرحمن عمن أخبره قال: قال رسول الله ﷺ : "من أحب أن ينظر

إلى سيد قد زانه الله بالحلم فلينظر معاوية".

وأيضًا ما روى أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه فى فضائل معاوية -رحمه الله- بإسناده عن الحارث قال: لما رجع على بن أبي طالب من صفين تكلم بأشياء لم يكن تكلم بها وحدث بأحاديث لم يكن يحدث بها فقال فيما يقول: يأيها الناس لا تكرهوا إمارة معاوية فوالله لئن فقدتموه لقد رأيتم الرءوس نشر عن كواهلها كالحنظل.

وبإسناده عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: **"أبو بكر أرق أمتى وأرحمها، وعمر خير أمتى وأكفلها، وعثمان بن عفان أحيا أمتى وأكرمها، وعلى بن أبى طالب ألبت أمتى وأسماها يعنى فى الفضل والجمال، وعبد الله بن مسعود أقرأ أمتى وآمنها، وأبو الدرداء أعبد أمتى وأتقاها، وأبو ذر أزهد أمتى وأصدقها، ومعاوية أرحم أمتى وأجودها"**.

وبإسناده عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: **"يبعث معاوية وعليه رداء من نور الإيمان يوم القيامة"**. وروى أبو بكر محمد بن حميد بن سهيل بن أبى إسماعيل المحرمى فى فضائل معاوية بإسناده عن نوف البكالي قال: أرسل رسول الله ﷺ إلى معاوية فقيل هو يصارع رجلاً فقال النبى ﷺ: **"من يصارع معاوية يصرعه الله ﷻ"**.

وأيضًا ما روى أبو الفتح هلال بن محمد الحفار بإسناده عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله: **"ائتمن الله ﷻ على وحيه ثلاثة: جبريل، وأنا، ومعاوية"**.

وروى أبو محمد عبد الله بن محمد بن ناجية بإسناده فى فضائل معاوية يرويه عن عمر **قيل**: قال كان فزع فى الليل فخرج معاوية فى أول الليل فقيل: غررت بنفسك وخاطرت، فقال إنى سمعت النبى ﷺ **يقول**: "**إذا استغاث مستغيث كان أول من يغيثه جبريل ﷺ**، فأحببت أن أكون الثانى [١٦٣و] أو الثالث.

وروى بإسناده عن عوف بن مالك الأشجعى قال دخلت كنيسة دير يوحنا وهى يومئذ مسجد يصلى فيه فوضعت رأسى فنمت فانتبهت فإذا أسد يهوى إلى فقمت فزعًا فقال لى الأسد إنى أرسلت إليك برسالة فقلت: من أرسلك؟ قال: ربك، قلت: بماذا قال بشر معاوية الرجال بالجنة فقلت: من معاوية الرجال؟ قال: معاوية بن أبى سفيان.

فهذه أخبار وآثار تدل على فضله وعدله واستحقاقه لمنصبه..

شبهاتهم

قالوا: يعارض هذه الأخبار بما رواه أبو أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن سادان فى جزء وأخرجه فيه فوائد من حديثه بإسناده أخرجه إلى شيخنا أبو يعلى -رحمه الله- الشيخ أبو الفضل الباقلانى عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "**إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه**"[1]. ورواه أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ: "إذا رأيتم معاوية على منبري هذا فاضربوا عنقه". وفي لفظ آخر: "إذا رأيتم معاوية يطلب الإمارة فاضربوه بالسيف".

والجواب: أن هذه الأحاديث باطلة مفتعلة فعلتها سقاط الزنادقة المتظاهرين، بالرفض يدلك على بطلان ذلك أن عمر ﷺ أمره فكيف يؤمره والنبى قد أمر بقتله إذا طلب الإمارة، ثم كيف يجوز أن يأمر النبى ﷺ بالقتل على أمر لا يوجب القتل، فإن صعود المنبر لا يوجب قتلاً، وطلب الإمارة لا يوجبه؛ فهذا يدل على بطلانها، وعثمان ولاه أيضًا، وقول على اتفاق منا ومنكم معاشر الرافضة: لا تكرهوا إمارة معاوية فوالله لئن فقدتموه ليرون الرءوس عن كواهلها كالحنظل، ومثل على لا يقول لا تكرهوا إمارة أمر النبى ﷺ بقتل صاحبها، سيما و لم يك له طيب النفس ولا رأى على ما جرى بينهما، فلو لم يعلم ذلك لما قاله، على أن بعض أصحاب الحديث الفضلاء قد تأول ذلك على معاوية بن التابوت وكان هذا يهوديًا نذر أن يحدث على منبره ﷺ فقال: "إذا رأيتموه فاقتلوه" لأجل نذره لئلا يفعل ذلك، وكان هذا فى وقت النبى ﷺ.

وابن منده روى هذا الحديث بإسناده عن مجالد عن أبي الودال عن أبي سعيد عن النبى ﷺ ثم روى بإسناده عن يحيى بن معين أنه قال مجالد لا يحتج بحديثه، وقال: عبد الرحمن بن أبي حاتم سألت أبي عن مجالد يحتج بحديثه: قال لا، وبإسناده عن الحضرمى قال: سمعت أحمد بن حنبل، وذكروا له شيئًا عن مجالد فقال: كم أعجوبة لمجالد، وهذا إشارة منه إلى استبعاد ما يرويه.

القول فى كيفية ولايته وإمامته

اعلم رعاك الله أن خلافة معاوية ﷺ مثبتة، وكان مدتها تسعة عشر سنة، وشهور وأما الوقت الذى ثبتت إمامته وكان إمامًا فيها فهو بعد موت على ﷺ، وذلك أنه ما ثبتت إمامة على إلا بعد موت، عثمان ومعاوية لم يدع الإمامة، وإنما طالب بدم عثمان، فلما قتل على جعل الأمر عقيب موته للحسن، إما بنص عن أبيه ﷺ عليه أو بغيره فكان الحسن من سادات قريش وسيد شباب أهل الجنة والإمام قد جعل لمصلحة الأمة وحماية البيضة والذب عن المسلمين وتنفيذ الأحكام فلما رأى الحسن قوة بنى أمية وكراهتم له رأى من المصلحة خلع نفسه وردها إلى معاوية وحقن الدماء بما فعله؛ فوجبت إمامته عند عقد الحسن له؛ ولذلك سمى عامه عام الجماعة، ولم يكن أحد فى ذلك الوقت يدعى الإمامة غيرهما، فلما سلم أحدهما

---

(١) انظر الفوائد المجموعة (٤٠٧/١)، وقال رواه ابن عدي مرفوعًا عن ابن مسعود ﷺ، وهو موضوع وفي إسناده عباد بن يعقوب رافضي، وآخر كذاب، وقال العقلي: لا يصح في هذا المتن شيء.

لصاحبه ارتفع الخلاف فوجبت إمامته بذلك [١٦٣ظ] فروى ابن بطة بإسناده عن ابن سيرين أن الحسن بن علي قالوا[١]: لو نظرتم ما بين جابرس إلى جابلق ما وجدتم رجلاً جده نبي غيري، وإني أرى أن تجتمعوا على معاوية، وإني أرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين.

وقد روي في حديث ابن مسعود بأن الخلافة خمس وثلاثين، فكان معاوية ﷺ مدركًا لخمس سنين، وقد قيل لأحمد في رجل يحمل ذلك على خمسة وثلاثين سنة من مهاجر النبي ﷺ ليخرج معاوية عن أن يكون مدركًا فقال: إنما يصف ما كان بعده من السنين.

وذكر أبو بكر عن أصحابنا بإسناده عن رسول الله ﷺ قال: **«تدور رحى الإسلام خمسًا وثلاثين سنة»** وفي لفظ آخر **«تدور رحى الإسلام خمسًا وثلاثين أو ستًا وثلاثين سنة، فإن يهلكوا فسبيل من قد هلك وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عامًا، قال: قلت: "أمما مضى أو مما بقي؟ قال: مما بقي»**[٢].

فوجه الدلالة له أن النبي ﷺ أخبر أن رحى الإسلام تدور بعده خمسة وثلاثين سنة، والمراد بالرحى ها هنا الشدة والقوة في الدين ومنه قول الشاعر.

إذا دارت رحى الحرب الزبون. [٣]

والمراد شدة الحرب وقوته، وإذا كان المراد به هذا فقد كانت خلافة معاوية من جملة ذلك خمس سنين؛ لأن الثلاثين كملت بخلافة عليّ عليه السلام **قالوا:** فما حيلتكم في الأخبار المشهورة عن النبي ﷺ: **«الخلافة بعدي ثلاثين عامًا ثم يكون ملكا ويأتي الله الملك من يشاء»**[٤].

وروي "الخلافة بعدي ثلاثين سنة"، فكان آخرها أيام عليّ وأن ما بعد ذلك يكون ملكا دل على أن ذلك ليس بخلافة.

قيل: يحتمل أن يكون المراد به الخلافة التي لا يشوبها ملك ثلاثون سنة وهكذا كان خلافة معاوية ﷺ شابها الملك، وليس ذلك قادح في خلافته ﷺ؛ لأن النبي ﷺ سماها ملكا، ولا شك أنه أراد به ملك الإسلام، والملك المضاف إلى الدين ممدوح غير مذموم، واستخرجت لذلك مستندًا، وذلك أن الله سبحانه جعل في الأنبياء فقراء وأنبياء ملوكا وخير نبينا بين أن يكون نبيًا ملكًا، وعرض عليه خزائن الأرض فأبى إلا أن يكون نبيًا عبدًا، ولم يكن ذلك نقيصة لمن كان نبيًا ملكا مثل سليمان وداود وأشباههم من ملوك الأنبياء، ولا أخرجهم ملكهم من النبوة إلا أن الأنبياء الذين لم يكونوا ملكوا المماليك قد يجوز أن

---

(١) كذا في الأصل.
(٢) رواه أبو داود في سننه (٥٢٥٤/٥/٢)، عن ابن مسعود ﷺ. ورجاله ثقات.
(٣) هذا عجز البيت، وصدره : ناسٌ لا يَملُون المنايا، انظر الخصائص لابن جني، ١٢١/٢.
(٤) جاء ثلاثين والصواب ثلاثون، والحديث رواه عبد الله بن أحمد في السنة(٥٩٢/٢) بنحوه عن سفينة ﷺ، وعند أحمد "الخلافة ثلاثون عامًا ثم الملك" (٢١٩٧٢/٢٢١/٥).

يكونوا أفضل ممن كان ملكًا؛ فلذلك الخلافة تتضمن أمرين: خليفة فقيرًا، وخليفة ملكًا، ولا يكون الملك مخرجًا له من الخلافة ولا كونه مذمومًا بل أكثر ما فيه كونه مفضولاً، ولسنا نمنع أن الأربعة المتقدمين أفضل منه، ويحتمل أن يكون أراد به البيان لانتشار الإسلام في الآفاق وإظهار دين الإسلام وكثرة الأموال على المسلمين وخصه بتسميته المملكة لما نسبه بملك الأرض زينة وأموالاً والملك في الدين ليس بمذموم بل ممدوح وإن كان غيره أكبر منه منزلة.

قال الله سبحانه امتنانًا على بني إسرائيل﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾[1].

قالوا: فقد قال أبو زيد في "كتاب الكوفة" بويع معاوية بالخلافة في صفر سنة أربعين بإيلياء. وهذا يمنع أن يكون ما خلا تحت الخبر.

قيل ذكر أحمد في "كتاب التاريخ" حديثًا طويلاً فيه تاريخ الخلفاء فقال: استُخلف أبو بكر في شهر ربيع الأول حين توفي رسول الله ﷺ، ومات لثمان بقيت من جمادى الآخرة يوم الاثنين من سنة ثلاث عشرة، فكانت خلافته سنتين وأربعة أشهر إلا عشر ليال، وكانت ولاية عمر ﷺ لخمسة أشهر مضين فيها، وقتل [١٦٤و] يوم الأربعاء لأربع ليالٍ بقين من ذي الحجة تمام ثلاثة وعشرين، فكانت خلافته عشر سنين وستة أشهر وأربعة أيام، وبويع عثمان بن عفان ﷺ سنة أربعة وعشرين، وقتل عثمان يوم الجمعة لثمان عشرة مضت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، فكانت خلافته اثنتا عشرة سنة إلا اثني[2] عشر يومًا، وبويع لعليّ بن أبي طالب سنة خمس وثلاثين، وقتل علي ﷺ في رمضان يوم الجمعة لسبع عشرة ليلة من رمضان سنة أربعين، وكانت خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر، ورحل معاوية الكوفة وبويع لمعاوية (بأذبح)[3] بايعه الحسن بن عليّ في جمادى الأولى من سنة إحدى وأربعين، وتوفي معاوية في رجب سنة ستين، فكانت خلافته تسع عشرة سنة وثلاثة أشهر.

هذا الخبر يقتضي أن مدة خلافة الأئمة كانت ثلاثون سنة وأن معاوية ولي الأمر بعدهم فيكون بعض خلافته داخلة في الخمس وثلاثين سنة التي تدور رحى الإسلام عليها[4]، ويحتمل ما ذكره أبو زيد على أنه ولي الخلافة سنة أربعين سنة من الهجرة[5] لا من بعد موت النبي ﷺ ولو كان كذلك وأنه من بعد موت النبي ﷺ لم يبلغ خلافة علي إلى ذلك؛ لأنه يزيد على خمسة وثلاثين سنة، ولأنه لو كان قصد بقوله:

---

(١) سورة المائدة: ٢٠.

(٢) في الأصل: اثنا.

(٣) غير واضحة ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٤) في السنة لعبد الله بن أحمد (٥٩١/٢) أن سفينة ﷺ عدّ أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا ﷺ، قيل له: إن بني مروان يزعمون أنهم خلفاء قال كذبوا.

(٥) في الأصل: سنة أربعين سنة.

يكون ملكًا وما له على ذلك لما تقدمت دعوته له: "اللهم مكن له في البلاد" وقال له: "إن وليت فاعدل وأحسن" وقوله: «ليلين بعض مدائن الشام» ولأن شرائط الإمام موجودة فيه من النسب فقال النبي ﷺ: "الأئمة من قريش"[1] والعلم والدين والشجاعة وحسن السيرة في المسلمين وغير ذلك من الشرائط قالوا: فقد روي عن النبي ﷺ أخبار فيها طعن.

فروى عاصم الليثي عن أبيه قال: دخل مسجد النبي ﷺ فإذا الناس يقولون نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، قال قلت ماذا قالوا: كان النبي يخطب على منبره فقام ابن أبي سفيان فأخرجه من المسجد فقال رسول الله ﷺ: "لعن الله القائد والمقود أي يوم لهذه الأمة من معاوية؟ [ذي الاستا][2] قيل: هذه أخبار باطلة لا أصل لها، إذ قد ثبت بما ذكرنا مدح النبي ﷺ ودعاؤه ومن المحال أن يناقض كلامه ﷺ. ولأن أخبارنا رواها الثقات من أصحاب الحديث، ولا نعرف مثل هذه الأحاديث، ولأن مثل هذه القصة لا يجوز أن يخفى حتى ترونا أنتم ويرويها الواحد والاثنين، ولم يسمع في الإسلام أن أحدًا من المنافقين فضلاً عن المسلمين كان النبي ﷺ كان[3] يمدحه في وجهه ويسبه وراء ظهره لاسيما بالكفر، فكيف يجوز أن يلعنه ويدعو له ويخبر بأنه سيلي، وسيكون في الجنة، ولئن جوزتم على النبي ﷺ هذا في حق معاوية فما أن يكون مدحه لعلي على هذا الخبر ويعود فإنه من مقالة يقضي بصاحبها إلى هذا، ولأنه لو علم عليّ ما علمتم من هذه الأخبار وأن النبي لعنه ــ ومعاذ الله ــ فلِمَ يحتج عليّ مع كونه محتاجًا إلى أدنى حجة يذكر ينفو بها عنه الناس سيما وكان مع معاوية ﷺ من الصحابة من كان افتراؤهم خفي عليهم ما بان لكم، وهذا من المحال على أن قولهم بالعكس مما روي، وذلك أن أبا بكر أحمد بن محمد بن عبد الخالق ذكر في فضائل معاوية بإسناده قال جاء رجل إلى عبد الله بن عمر فقال يا أبا عبد الرحمن أنتم تقولون عن النبي ﷺ إذا رأيتم معاوية على المنبر فاقتلوه فقال ابن عمر: كذبوا، والله الذي لا إله إلا هو ما قال رسول الله ﷺ إذا رأيتم معاوية على المنبر فاقتلوه، ثم قال: رحم الله معاوية.

وأجاب بعضهم عن هذا أن المراد به معاوية بن البالوت بلغ النبي ﷺ [١٦٤ظ] أنه نذر أن يعدو على منبره فليس هو معاوية بن أبي سفيان، وحكاه هذا القائل عن أبي داود السجستاني وغيره من جملة أصحاب الحديث، ويؤكد هذا ما رأيناه في شهادة الصحابة بالعدالة، وما ظهر منه ﷺ عند موته يدل على فضله ومترلته عند الله ورسوله، رواه أبو بكر أحمد بن عبدالخالق بإسناده عن مكحول قال: لما حضرت معاوية الوفاة ﷺ وأرضاه جمع أهل بيته وولده ثم قال لأم ولد له: ائتني بالوديعة التي أودعتكها، قال: فجاءت بسفط مختوم مقفل عليه فظننا أن فيه جوهر، فقال: إنما كنت أدخره لهذا اليوم، ثم قال: افتحيه،

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/١٢٩/١٢٢٩) عن أنس ﷺ، والحاكم في مستدركه (٤/٨٥)، والطبراني في الكبير (١/٢٥٢)، وهو صحيح.

(٢) غير واضحة ولعل الصواب ما أثبتناه

(٣) كذا في الأصل.

ففتحته فإذا منديل فيه ثلاثة أثواب فقال: هذا قميص رسول الله ﷺ، وهذا لرداء رسول الله ﷺ كسانيه لما قدم من حجة الوداع قال ثم سكت مليًا، ثم قلت: يا رسول الله اكسني هذا الإزار الذي عليك، قال: إذا ذهبت إلى البيت أرسلت إليك به يا معاوية، قال: فأرسل به رسول الله ﷺ إليّ، وإن رسول الله ﷺ دعا الحجام فأخذ من شعره ولحيته، قال: قلت: يا رسول الله هب لي هذا الشعر، قال: خذه يا معاوية، فهو مصرور في طرف الرداء؛ فإذا مت فكفنوني في قميص رسول الله ﷺ وادرجوني في ردائه، وأزروني بإزاره وخذ شعر رسول الله ﷺ فاحشوا به شدقي ومنخري، وذروا سائره على صدري، وخلوا بيني وبين أرحم الراحمين[1].

وهذا يدل على شدة تمسكه بالدين وحسن سيرته؛ لأن الناس إنما يظهرون خلاف ما يبطنون للسياسة في أمور الدنيا، فأما عند الموت فيبدون سرائرهم، وعلى هذا جرت العادات فإن اعترضوا بكلام قيل لهم: فقد تكلم في عثمان ومعلوم ما كان من إنكار ما لا يجوز إنكاره وأراد به من الأمراء للزهادة الدنيا ولم يك يعجبه إلا طريقة أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما- وقد رضي عن معاوية ﷺ من الصحابة من لا يبلغ منزلته أبو ذر وولاه عمر بن الخطاب، وتوسم فيه ما توسمه رسول الله ﷺ فيه فلا يلتفت إلى كلام رجل صالح زاهد سليم الصدر كان يعتقد أن زينة الدنيا وجمع الخيول والمواكب حرام في الشرع وليس الأمر على ما ظنه، ومن ذا الذي يسلم من الصحابة من أمثاله، أولا يرى أن عليًا قد [شبه][2] جماعة و[ملثوه][3] وفعل معه بعض الصحابة من ذلك إشهار السلاح، ولم يدل ذلك على أنه لا يصلح للإمامة لما لم يتفق الناس على مدحه، ولأن [المشاينة][4] التي جرت والكلام إن كان على ما رواه صحيحًا فإنما يكون على أمور الدنيا لا على أصل اختلفوا فيه، وعداوة الدنيا ما خلا منها الأنبياء، وتلك قصة إخوة يوسف وغفر الله لهم ذلك لسلامة الأصول واتفاقهم في الأديان، وقد ضمن الله سبحانه وهو الموفق بوعده المغفرة لهم وجمعهم على رضوانه ونفي الخزي عنهم بقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[5]، وكان معاوية ﷺ ممن آمن.

وأعقد لك في جوابهم بابًا، فمهما أتوك به من الأخبار متضمنة اللعن فاعلم أنه يحال لما بيناه من مدح النبي ﷺ له وأصحابه واستخلاف الصحابة له على الشام.

قالوا: ما ظنك برجل أبوه قاتل النبي ﷺ وأمه أكلت كبد حمزة عم النبي ﷺ سيد الشهداء وهو قاتل أمير المؤمنين ابن عم النبي ﷺ وابنه قتل ولد النبي ﷺ ابن بنته الحسين بن علي. **قيل:** هذا مجرد سفه لا

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) غير واضحة في الأصل.

(٥) سورة التحريم: ٨.

نعلم، وما ضر أبو سفيان قتاله بعد إسلامه، ولئن ضر ذلك وعددتموه عيبًا فعدوا لسائر الصحابة الذين آمنوا بعد قتالهم [١٦٥و] وما ضر هند ذمكم لها وقد عتب النبي ﷺ فيها، وشهد الله سبحانه لها بالإيمان فقال: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ إلى قوله: ﴿فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١] فكيف ينبغي لكم أن تعتبون[٢] على ذنب هدمه الله بالإسلام وغفره سبحانه، وسمى صاحبها[٣] مؤمنًا، وأما هو فقد تكلمنا على قتاله ما فيه كفاية، وأما ابنه يزيد فلم يثبت قتله للحسين ﷺ ولقد أظهر الندم على قتاله، وإنما قتله عبيد الله بن زياد، وسنبين لكم ذلك فيما بعد، وفي الجملة لو لم يؤمن أبوه ولا أمه ولا أهله أجمع لما طعن فيه بمعاصي قومه، ولئن كان ذلك طاعنًا فيه كان أقارب الصحابة كلهم عيب على الصحابة أعني[٤] من الكفار وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٥]، وقد قيل في قوله سبحانه: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾[٦] قيل: نزلت في أبي سفيان، فكيف يجوز لكم معاشر الرافضة أن تطعنوا في رجل شيخ أكرمه النبي ﷺ بأن جعل داره حرمًا كما جعل البيت حرمًا، فقال يوم الفتح: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، وقلعت عينه في سبيل الله يوم اليرموك، وخفيت الأصوات يومئذ إلا صوت أبي سفيان ينادي يا نصر الله اقترب، وكان يومئذ عن يمين النبي ﷺ أبو سفيان بن حرب وعن يساره الحرث بن هشام، وبين يديه يزيد ومعاوية ابنا أبي سفيان، أفتراه ﷺ كان يترك نفسه بين أعدائه، معاذ الله، فلم يبق إلا أنه علم من إيمانهم وانتقالهم عما كانوا عليه كما علم من إيمان غيرهم، واستعمل النبي ﷺ أبا سفيان على نجران، ولا يولي النبي ﷺ ويستعمل إلا أمين، ومما ظهر من ورع أبي سفيان ما روى عبدالله بن عمر قال: لما مات عمر وجد عثمان في بيت المال ألف دينار[٧] مكتوب عليها عزلاً ليزيد بن أبي سفيان، وكان عاملاً لعمر فأرسل عثمان إلى أبي سفيان إنا وجدنا لك في بيت المال ألف دينار فأرسل فاقتصها، فأرسل إليه أبو سفيان: لو علم ابن الخطاب أن لي فيها حقًا لأعطانيها وما حبسها، فتركها عند عثمان وأبى أن يأخذها، وهذا أيضًا يدل على ورع وتحري، وأما قتاله لعلي -كرم الله وجههما- فقد اعتذرنا عن ذلك بما فيه كفاية، ولئن كان ذلك يوجب طعنًا أفضى إلى طعنكم على طلحة والزبير وعائشة، وكفى بذلك سخفًا وجهلاً مع شهادة النبي ﷺ بالجنة والفضل.

القول في يزيد بن معاوية -رحمة الله عليهما-

اعلم أن فيه روايتين: أحدهما تكلم عليه أحمد ﷺ، والثانية توقف عن ذكره، والثانية مذهبي

---

(١) سورة الممتحنة: ١٢.

(٢) كذلك في الأصل بإثبات النون، وصوابه: تعتبوا.

(٣) كذا في الأصل.

(٤) غير واضحة في الأصل.

(٥) سورة الإسراء: ١٥.

(٦) سورة الممتحنة: ٧.

(٧) في الأصل: دينارًا، وهو خطأ.

واختياري؛ لأنها أسلم، وذلك أن الأخبار اختلفت والسيرة في حصار المدينة وقتل الحسين مختلفة جدًا، والتوقف فيه أسلم من الطعن، سيما وقد علمناه عدلاً بتولية أبيه وهو الإمام العدل، وأكثر ما في ولايته أنه كان في وقته وزمنه خمسة أفضل منه: الحسين بن علي وعبد الرحمن بن أبي بكر، وعبدالله بن عمر، وابن الزبير عبدالله، ومصعب. والإمام إذا رأى المصلحة في النص على المفضول دون الفاضل جاز بما تقدم من الدلالة، وقد كان معاوية ﷺ يقيم ووطأهم، وطرأ بعده من الخلاف ما طرأ، والأصل عدالته فلا ينتقل عنها إلا بدلالة.

وفي الجملة ليس يلزم القول والطعن عليه ما لم يقم دلالة تصرفنا عن عدالته المعروفة، وكلام أحمد ﷺ في هذه الرواية وقيل سُئل عن لعنته فقال: لعن المؤمن كقتله، وقال: لا تكلمت في هذا، وقال في ذلك مستدلاً بقول النبي ﷺ [١٦٥ظ]: «خيركم القرن الذين بعث فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، وقد كان يزيد فيهم فأرى الإمساك أحب إلي. فظاهر هذا أنه لم يحكم بفسقه؛ لأنه أنكر لعنه وجعله داخلاً في القرن الذين هم خيارنا ونهى عن الكلام فيه، والرواية الأخرى قيل: يذكر عنه الحديث، قال: لا نذكر عنه الحديث، لا ينبغي لأحد أن يكتب عنه حديثًا، فظاهر هذا الحكم عنه بالوقف في ذكره، وكذلك ذكر شيخنا أبو يعلي في كتابه الملقب بالروايتين والوجهين، وحكى عن أحمد أنه قال فيه هو الذي فعل في المدينة ما فعل، قتل بها من الصحابة، ونهبها، وأخافها، وقد قال النبي ﷺ: «من أخاف المدينة أخافه الله عزوجل»[1] وأنفذ بالحصين بن نمير في طلب ابن الزبير إلى مكة، وهدم الكعبة، وحرقها، وإنفاذه بابن زياد إلى العراق وحمل [الوانين][2] مع من بقي من أهل الحسين بن علي في [الافتان][3] ونقره بالقضيب على شفتيه، فروى ابن أبي الدنيا في كتاب «المقتل» بإسناده عن زيد بن أرقم قال: كنت عند يزيد بن معاوية فأتي برأس الحسين فجعل يزيد ينقر بالخيزران على شفتيه وهو يقول:

نفلق هامًا من رجال أحبة ... إلينا وهم كانوا أعق وأظلما[4]

فقلت: ارفع عصاك، أشهد أني رأيت رسول الله ﷺ واضعًا حسينًا على فخذه اليسرى ويضع يده اليسرى على رأس الحسين وهو يقول: «اللهم إني أستودعكما وصالح المؤمنين» فكيف حفظك يا يزيد وديعة رسول الله ﷺ[5].

وبإسناده قال: وضع رأس الحسين بين أبي يزيد وعنده أبو برزة، فجعل يزيد ينكت بالقضيب على

---

(١) أخرجه أحمد (٥٦/٤).

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) البيت للحصين ابن حمام، وهو من المتقارب، انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٧٤٢.

(٥) انظر مجمع الزوائد بنحوه (٣١٢/٩) وهو ضعيف.

فيه ويقول: الشعر، فقال له أبو برزة[1]: ارفع قضيبك فوالله لربما رأيت رسول الله ﷺ فاه على فيه يلثمه.

وروى بإسناده أن الحسين -رحمة الله- لما رقه القتال قال: ألا تقبلون مني ما كان يقبله رسول الله ﷺ من المشركين؟ قالوا: ما كان يقبل من المشركين؟ قال: كان إذا [جنح] [2] أحدهم قبل منه، قالوا: لا، قال: فدعوني أرجع، قالوا: لا، قال: فدعوني آتي أمير المؤمنين، فأبوا، وأخذ له رجل السلاح وقال أبشر بالنار، قال: بل برحمة الله وشفاعة نبيي.

وأما وجه الأدلة وأنه لم يرض بذلك ما روى ابن أبي الدنيا أيضًا بإسناده عن الشعبي قال: قال: يزيد حين أتاه قتل الحسين: قد كنت أرضى من أهل العراق بدون قتل رحمه الله أبا عبدالله عجل عليه ابن زياد. والله لو كنت صاحبه ثم لم أقدر على دفع القتل عنه إلا ببعض عمري لأحببت أن أدفعه عنه.

وروي أيضًا أنه قال: لما أتي بالرأس بكى ولعن ابن زياد.

وهذا هو الظاهر عندي؛ لأنه كان بينهم [صقاين] [3] الدم والدين أرق له فضلاً عن عدم ذلك وكونه ابن بنت رسول الله.

وبإسناده عن محمد بن حسين بن علي قال: أدخلنا على يزيد بن معاوية ونحن اثنا عشر غلامًا مغللين في الجوامع، وعلينا قمص، فقالت فاطمة بنت الحسين: يا يزيد بنات رسول الله سبايا؛ فبكى حتى كادت نفسه تخرج، وبكى أهل الدار حتى علت أصواتهم ثم قال: خلوا عنهم، واذهبوا بهم إلى الحمام، واغسلوهم، واضربوا عليهم بالقباب، وكساهم، وأخرج لهم جوائز كثيرة.

وهذا يدل على أنه لم يأمر بقتله ولم يرض به، وإذا كانت الرواية على هذا الوجه فالأولى بالمتدين الإمساك عن الرجل وترك الطعن فيه، ولن يأثم بالإمساك، وإن طعن أثم بطعنه[4].

---

(١) في الأصل: أبو ابرزة.

(٢) غير واضحة في الأصل

(٣) غير واضحة في الأصل

(٤) هذا مذهب أحمد في الإمساك، وإن كان وضعه بين الزهاد في كتابه الزهد، انظر العواصم من القواصم ١/٢٤٠، ومجموع الفتاوى ٤/٤٨١.

القول في تباين الروايتين والوجهين في أصول الدين

اعلم رعاك الله أن في مسائل[١٦٦و] أصول الدين ما عن صاحبنا أحمد بن حنبل ﷺ روايتان وأكثر، وما اختلف أصحابنا فيه على وجهين بترجيح الأدلة فيها اختلفت أقوالهم، فمن ذلك تفضيله علي بن أبي طالب على سائر الصحابة غير أبي بكر وعمر وعثمان، فروى عنه جماعة أنه قال: أبو بكر وعمر وعثمان، ولو قال: وعلي لم أعنفه، وقال أيضًا وقد قيل له: من قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أليس هو عندك صاحب سنة؟ قال: بلى، لقد روي في علي ما تقشعر منه الجلود، قال ﷺ: "**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**"[1]، وقال أيضًا: من قال ذلك هو صاحب سنة. فظاهر هذه الرواية تفضيله له على سائرهم ما عدا الثلاثة، وروي عنه أنه قال لبعضهم، لست أدفع قولكم بالتربيع لعلي.

وهذا يدل على أنه لا بأس به وليس بمثابة[2] الثلاثة، وإنما كان كذلك لما روي عن ابن عمر قال: كنا في زمن رسول الله لا نعدل بأبي بكر وعمر ثم عثمان ثم نترك ولا نفاضل بينهم، وذلك يروى من طرق كثيرة، والأخبار المشهورة في فضله على جماعتهم، فيخرج من ذلك أن المذهب الصحيح أننا لا نخطئ من فضله على ما عدا الثلاثة ولا نخطئه لاختلاف الأثر في ذلك.

القول في الاستواء على العرش

هل يطلق عليه أنه مماسة، أو يقال لا بمعنى المماسة.

اعلم رعاك الله: أنه لا يختلف مذهبنا في الاستواء وأنه صفة لله سبحانه يتعلق بمخلوق كوضع اليد وكخلق آدم بيده، لكن اختلف الأصحاب في صفته هل هو مماسة أم لا؟ فقال أبو الحسن التميمي – رحمة الله عليه- لا بمعنى مماسة ولا مباينة وهو عقدي، وقال ابن حامد[3] هو مماسة، وحكاه شيخنا أبو يعلى عنه –رضي الله عنهما- والذي ذكره الإمام الإمامي أبو الحسن التميمي أثبته بالمذهب، وكلام أحمد أليق بصفة القديم سبحانه، ومقالة ابن حامد أبعد عن المذهب وعن صفات القديم سبحانه، وحكى شيخنا عنه أنه كان يقول بأنه سبحانه قاعد على عرشه.

وإنما قلت أن مذهب التميمي أصح وأليق بالمذهب لأن كلام أحمد في جميع الصفات إطلاقها على ما جاءت من غير تفصيل ولا تأويل وليس في اللفظ ما يعطي المماسة؛ لأن ذلك كيفية[4] كفر، تقف على

---

(١) متفق عليه راه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤).

(٢) بعدها بياض في الأصل بقدر كلمتين.

(٣) أبو عبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة في عصره، له كتاب في أصول الإعتقاد سماه « شرح أصول الدين» وفيه أقوال تدل على التشبيه والتجسيم، وشرح أصول الفقه، توفي٤٠٣هـ، انظر الأعلام ١٧٨/٢.

(٤) غير واضحة في الأصل

استواء الرجل على السرير والرجل على الدابة والجسم في الجملة ولأن المماسة اتصال المحدث بالقديم، لأن هذا حدها في اللغة ولا حاجة بنا إلى إثبات صفة زائدة على صفة وجب إطلاق الأولى، ولا يجب أن يقال مماسة لا كالمماسات؛ لأننا لا حاجة بنا إلى إثبات شيء ونفي التشبيه عنه، ونحن علمنا بنفيه من أول شيء فنقول: استواء لا كالاستواء الفلاني ننفي التشبيه عن الصفة التي ثبتت بالشرع أولى من أن نثبت الاستواء مماسة على حد استواء المحدث ثم نعود فننفي الشبه عما أثبتناه نحن من غير حاجة، ألا ترى أننا لا يحسن أن نقول: إن الله مس آدم، ويحسن أن نقول: خلقه بيده، ولا يقال إن كل من خلق بيده فقد مس؛ لأننا أثبتنا خلقًا بيده لا على حد فعلنا ولا يجيء منه المس. كذلك إذا أثبتنا استواء لا كاستوائنا لا يجيء منه المس مسألة.

واختلفت الرواية عن أحمد ﷺ هل هو مستوي على العرش بحد أم لا؟ فروي عنه أنه قال: ربنا على العرش لا بحد ولا صفة، وهو اختيار شيخنا أبي محمد التميمي ذكره لي الرواية الأخرى، قيل له: ربنا على العرش بحد؟ فقال: هو كذا عندنا.

قلت: لشيخنا أبي محمد فعلى ماذا تحمل هذه الرواية؟ فقال:[١٦٦ظ]: الحد عائد إلى العرش دون الذات، قال شيخنا: ويكون الاختلاف فرعًا على قولهم في الاستواء هل هو مماسة أم لا؟ فمن قال: إنه مماسة أثبت الحد، والدلالة على نفيه أن الحد صفة لم يرد بها نطق الشرع ولا دليل عقل، وصفة الباري لا تثبت إلا بدلالة قاطعة فلا وجه لإثبات ذلك، وإن فسر مفسر ذلك بالمنع فلا بأس، وقد ذكرته في أثناء الكتاب وأنه ممتنع من مخلوقاته بذاته، والحد المنع، ومنه سمي البوان حدادًا، والأحد إن منع الطيب

مسألة: [النزول]

لا يختلف أصحابنا أن الله سبحانه يتنزل إلى سماء الدنيا على ما ورد في الخبر واختلفوا في كيفيته، فقال ابن حامد شيخ شيخنا: إنه بمعنى الزوال والانتقال، قال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب وهذا نظير[1] قوله في الاستواء وأنه مماسة، وهذا قول رجل صالح غير عارف بما يجوز على القديم وما يتطرق عليه من هذا القول، ولو علم ما تحته ما أثبت ذلك، وقال أبو عبدالله بن بطة وجماعة من أصحابنا إنه ليس معنى الانتقال وهو الصحيح عندي، وقد نص أحمد -رحمة الله عليه- على هذا القول قال حنبل قلت له: ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم، قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال: اسكت عن هذا، وغضب غضبًا شديدًا، وقال: امض الحديث على ما ورد. وهذا من أحمد -رحمة الله عليه- يقتضي القول بالنزول وهو اللفظ الذي ورد به الشرع، والسكوت عما وراءه، وهذا الذي قد ذهب إليه ابن حامد في الاستواء والنزول من قوله لا يعقل إلا كذلك، فليس بصحيح؛ لأنه ليس كانت الصفة الوارد بها الشرع في حق

---

(١) غير واضحة في الأصل.

سبحانه تشبه صفة الحادث في الاسم يجب إثباتها على حدها كقولنا: علم مطلق، ولا نقول بعد ذلك إنه مكتسب ولا ضروري، ونقول في سائر الصفات كذلك.

مسألة: [الاختلاف في الرؤية]

لا يختلف أصحابنا في إثبات ليلة الإسراء وأنها حقيقة لا منامًا، وقد نص أحمد على ذلك في مواضع، وقال من قال: إنه منام فهو كلام الجهمية، واختلفت الرواية هل رأى ربه على ثلاث روايات: إحداها أنه رآه، وقد مضى كلامي على نصرتها، وهي اختياري، وقد قيل لأحمد: رجل يقول أنا أقول إن الله يُرى في الآخرة، ولا أقول إن محمدًا رآه في الدنيا، فقال: هذا أهل أن [يخفى] [1]، والثانية: نقلها حنبل: قلت لأبي عبدالله: النبي رأى ربه؟ قال: رؤيا حلم، رأى بقلبه، وسُئل -رضي الله عنه- عن حديث عبدالرحمن بن عابس عن النبي ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة» فقال: مضطرب؛ لأن معمرًا رواه عن أيوب عن أبي معبد عن عبدالرحمن بن عابس عن النبي ﷺ، ورواه حماد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه يوسف بن عطية عن قتادة عن أنس، ورواه عبدالرحمن بن زيد بن جابر عن خالد بن اللجلاج عن عبدالرحمن بن عابس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، فأصل الحديث وطرقه مضطربة، قال الأثرم: قلت لأبي عبدالله وإلى أي شيء تذهب؟ قال: قال الأعمش عن زياد بن الحصين عن أبي العالية عن ابن عباس: «رأى محمد ربه بقلبه»، والثالثة: التوقف في المرائي [2] به فلا يقال بقلبه ولا بعينه، بل يقال رآه ويسكت، رواه الأثرم، أن رجلاً قال لأحمد عن خبر بن الأشيب أنه قال: لم يرى [3] النبي ﷺ ربه تعالى، فأنكره عليه إنسان فقال: لا تقول رآه بعينه ولا بقلبه، كما جاء الحديث؛ فاستحسن ذلك الأشيب فقال أبو عبدالله: حسن. فظاهر هذا إثبات الرؤية والوقف عن القول بالعين أو القلب، وجه [١٦٧و] الأدلة ما ذكرته في موضعه، وأشير إلى [illegible] من الأدلة ها هنا وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت ربي في أحسن صورة»، ويحمل قوله «صورة» حالاً، وصورة الشيء تارة تكون حالة وتارة [عاطفة] [4] فبطل التخطيط في حقه سبحانه، نفى حال رؤيته سبحانه كانت أحسن الأحوال، والدلالة على أن الصورة الحال: قولهم رأيت فلانًا على صورة حسنة، ويكون بشع التخطيط حسن الحال فيعقل أن للصورة الحال صورة وأراد بها الحال من الفقر أو المرض ووجه الثانية: أن صفات الباري لا تثبت إلا بطريق مقطوع عليه بالخبر تواترًا وآحادًا تلقتها الأمة بالقبول، وهذا الحديث ليس من ذلك في شيء وأنا لا أثبتها إلا بما ذكرت من الأدلة المنتزعة من القرآن وأقويها هذا.

ووجه الوقف أن الصحابة اختلفوا فقال ابن عباس: بعيني رأسه، وعائشة: بعيني قلبه، فوجب

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) كذا في الأصل.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) غير واضحة في الأصل.

الوقف عن كيفيته مع إطلاق الرؤية سبحانه[1] .

مسألة:

اختلفت الرواية عنه في الحديث المقتضي للصورة، فقال مهنى وقد سأله عن حديث أم الطفيل امرأة أبي بن كعب، سمعت النبي يذكر أنه رأى ربه في المنام في صورة شاب رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب، على وجهه فراش من ذهب، فحول وجهه عني وقال: هذا حديث منكر، وقال: لا نعرف هذا، وأصحابنا رووه وعولوا عليه، وأنا أذهب إلى ما ذهب إليه أحمد -رضي الله عنه- من إنكاره اتباعًا له في أنه أعلم بأسانيد الحديث، ولأنه حديث يحيل صفات القديم سبحانه ويقتضي التشبيه، ولو صح لعادت الصورة إلى النبي ﷺ تقديره: [رأيته][2] وأنه في صورة شاب، ومثل هذا تقول العرب: لقيت الأمير في جبة حمراء على فرس أبلق تقديره، وأنا على هذه الحالة، وقيل: يجوز أن تُحمل الصورة والحلة والنعلين على الله سبحانه، وتحمل عودها إلى النبي بل هي بالنبي أليق وإليه أحق. وقال في رواية أخرى وقد تعد إليه شاب أن يسأله عن يروي حديث ابن عباس أن النبي رأى ربه جعدًا قططا فقال: حدث به، وقد حدث العلماء به، وأنا أجمع بين الروايتين وأقول: إنه أذن له في الحديث به مع كونه متأولاً لا مطلقًا فنقول: الصورة والقطط محمولاً على محمد دون ربه.

مسألة: [معرفة الله]

اختلف أصحابنا رحمهم الله في معرفة الله سبحانه هل يقع موهبة، أو نظرًا واستدلالاً؟ فقال بعضهم: إنها تقع موهبة لا نظرًا، وقال ابن حامد: أنها تقع نظرًا واستدلالاً، وقد أوفى أحمد إلى هذا في أنها مقالة المرجئة، وأخبر شيخنا أبو يعلي[3] -رضي الله عنه- أنها تقع بالنظر والاستدلال لا موهبة والذي أختاره وأعتقده أن الله سبحانه قسمها بين خلقه وجعل النظر ترقية لمن قسم له بها وأظهر الموهبة السابقة عند إظهار هذه الموهبة اللاحقة وكذلك أعتقد في جميع الطاعات أن كل طاعة قسم من الله للمطيع ووهب له صحة الآلات والاعتمادات والحركات سيما [لمحقق] هذه الموهبة اللاحقة ما قسمه للمكلف في القسم من الموهبة السابقة فعلمنا أن الكل في الحقيقة موهبة إلا أن بعضها متقدمة سابقة وبعضها متأخرة لاحقة، وجه القول الأول أنه قال سبحانه إخبارًا عن عيسى: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[4] وكان في المهد ولم يكن من أهل النظر والاستدلال، وقد عرف الله سبحانه

---

(١) قال ابن تيمية: ابن عقيل لما كان في كثير من كلامه طائفة من كلام المعتزلة سمع رجلا يقول اللهم أني أسألك لذة النظر إلى وجهك فقال يا هذا هب أن له وجهًا أفتتلذذ بالنظر إليه. مجموع الفتاوى ٨/٣٥٤و٤٥٥.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) كذا في الأصل.

(٤ سورة مريم :٣٠.

وأبان عن معرفته بأفصح مقال، فعلمنا أنها موهبة منه سبحانه، ووجه من قال إنها تحصل[١٦٧ظ] بالنظر أن إبراهيم نظر واستدل بتنقل النجوم على منقلها، ولأنا قد وجدنا أن الله سبحانه أمرنا بالنظر والاستدلال على ذاته بما ابتدع من مخلوقاته، ووجدنا أن المعرفة لا تحصل إلا عقب ذلك، فثبت أنها تقع به.

والدلالة على ما ذهبت أنا إليه: وهو أن الجميع موهبة وأن النظر أيضًا موهبة وهو قريب من الوجه الأول ــ عموم الآيات في أكثر القرآن ﴿وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[١]، ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ﴾[٢] ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾[٣]؛ فثبت بذلك أنه هو الواهب للمعرفة، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾[٤]، ولم يقل لولا نظركم واستدلالكم.

قالوا: فلسنا نرى أحدا يعرف إلا بعد أن ينظر ويستدل، قيل: ليس ذلك بما يدل على أنه بالنظر عرف كما أننا لا نرى أحدًا يدخل الجنة إلا بعد تقدم الإسلام، ولا نقول بالإسلام دخل بل بفضل الله دخلها، والله المتفضل عليه بالإسلام، ولا نرى أحدًا يرزق ولد إلا بالوطء للنساء، ولا نقول بذلك رزق الولد بل الله أعطاه الولد، وجعل صحة الجماع موهبة له وسببًا إلى حصوله ولا: [نجد][٥] أحدًا: [يحصل][٦] له مال إلا بسبب ونقطع على أن الأسباب الموصلة موهبة منه، فكذلك النظر يحصل عقيبه[٧] المعرفة وهو في نفسه موهبة، وما حصل من النظر موهبه، ولا يخالف في هذه اللفظة إلا من ينسى أصلنا وقولنا إن الله سبحانه قسم الخلق قسمين قسمًا للجنة وقسمًا للنار سيما وهو سبحانه يقول: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[٨] أفتراه بادئ بالاصطفاء في القدم وهم عدم وما وهب لهم المعارف بل أوقف ذلك على نظرهم واستدلالهم، ويقال لهذا القائل: أتراهم قبل البلوغ لا يعرفون الله سبحانه، أعني الأنبياء والمرسلين والمؤمنين وما [يؤكد] بقول النبي ﷺ: «**السعيد من سعد في بطن أمه**»[٩] أتراه يكون سعيدًا في بطن أمه متكلمًا في المهد وهو ينطق بالعبودية لله، ويقف معرفته على بلوغه، ولست أمنع أن تكون المعارف تتأكد بموهبة النظر، فأما أصلها فلا تقف على النظر؛ لأن هذا نظر وكفر قال سبحانه: ﴿ثُمَّ نَظَرَ (٢١) ثُمَّ

---

(١)سورة النحل :٩٣.

(٢)سورة الأنعام :٨٧.

(٣)سورة الأنعام :١٢٥.

(٤)سورة النساء :٨٣.

(٥) غير واضحة في الأصل.

(٦) غير واضحة في الأصل.

(٧) في الأصل: عقبه.

(٨)سورة فاطر :٣٢.

(٩) أخرجه الطبراني في الأوسط، برقم (٨/٢٢٣/٨٤٦٥)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٠٨)عن أبي هريرة، وقال الألباني (صحيح) انظر حديث رقم: ٣٦٨٥ في صحيح الجامع. ولفظه" الشقي من شقي في بطن أمه .."

﴿عَبَسَ وَبَسَرَ (٢٢) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (٢٣) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[1] وأما الآخر فقال: إني مفش إليك سرًّا، فقال: ما هو يا رسول الله، ونجد كثيرًا من النظر لا يمر بمعرفة ونجد أكثر من لا يعرف النظر على الحد الذي يعرفه الكافة مؤمنًا، فلو كان ذلك يحصل به لوجب أن يكون أكثرهم نظرًا أكثرهم إيمانًا ومن لا ينظر لا إيمان معه ولا معرفة، وقد ورد في الخبر: "ما أبهمت البهائم فإنها لم تبهم عن ثلاث: تعرف ربها، وتطلب رزقها، وتعلم أنها تموت"، أترى قوله: "تعرف ربها" بمعنى أنها نظرت فعرفت أو ألهمت فعرفت، فإذا كانت معرفة البهائم إلهامًا كانت معرفة الآدمي موهبة.

قالوا: أفلست قد ذكرت في كتابك بأن الله يعرف بالعقل وهو أصل المعرفة لا الشرع، فكيف قلت ذلك في مسألتنا؟ قيل: إنما أقول إنه عرف عقلاً بمعنى أنني لا أقول أن معرفة الله سبحانه تحصل بالشرع؛ لأن الشرع هو ما ورد على لسان الرسول: [فلما] لم يسبق منا علم بأن هناك خالق حكيم يجوز أن يؤيد الصادق المخبر عنه بالمعجز لم يصدق الرسول فأما أن أقول ذلك على غير هذا الحد فلا، بل أقول: إن المعرفة بالله سبحانه موهبة وتحصل ظاهرة بهذه الحاسة كما أن إدراك سائر المرئيات بالبصر والبصر موهبة من الله سبحانه فالعقول إحساس مخصوصة تدرك بها والله سبحانه الواهب [١٦٨و] بها إلا أنها مختلفة فبعضها مؤيد بنور الهداية وبعضها مخذول بعدم التوفيق والكلائة، قال سبحانه: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[2].

قالوا: فلو كانت موهبة سابقة ما استدل إبراهيم بتنقل النجوم ولما قال سبحانه فانظروا واعتبروا: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾[3] ولما دعاهم إلى الاستدلالات.

قيل: غير ممتنع أن يؤكد لهم حجة بعد حجة كما أنه سبحانه وهب العقول فاستدلت وأرسل الرسل فدلت، وأنزل الكتب فدلت، وفي أحد هذه الأشياء كفاية، لكنه يؤكد الحجج على عباده كما يؤكد تصديق الرسول ﷺ بمعجزة بعد معجزة وإن كانت الأولى قد دلت وكفت الثاني أنه دعا وسبق بالموهبة وغير ممتنع أن يحثنا على ما قد سبق بهبته بدلالة أنه قسم الآجل والأرزاق والضر والنفع، وأمرنا بالدعاء، وتعبدنا به، ولم يردنا على ما كتب، لكن جعل دعاءنا تعبدًا، وإن كانت هبة قد سبقت فلذلك جعل استدعاء النظر منا تعبدًا، وإن كانت هبة قد سبقت، فلذلك جعل استدعاء النظر منا تعبدًا وإن كانت المعرفة قد سبقت وذهبت، ولأنه يقال لهذا القائل أولاً: ما تقول في نفس النظر هل هو موهبة أو غير موهبة؟ فإن قال: غير موهبة خرج من المذهب، وإن قالوا: موهبة، قيل لهم: فمن المحال أن يكون الفكر الذي هو من عمل القلب موهبة ولا تكون المعارف التي هي إدراكات القلوب وإصابتها موهبة، وليس هذا

(١) سورة المدثر ٢١- ٢٤.

(٢)سورة الحج :٤٦

(٣)سورة الأعراف: ١٨٤، الروم :٨

إلا بمثابة من قال: إن تقليبنا الحدقة موهبة، وإدراك المدى بالحدقة ليس بموهبة.

مسألة: [تزيد معرفة الله سبحانه وتنقص]

اختلفت الرواية هي تزيد معرفة الله سبحانه وتنقص أم لا؟ فروي عنه -رضي الله عنه- أنها لا تزيد ولا تنقص، ونقل المروذي[1] عنه أنها تتفاضل، ويجب أن يُحمل قوله: لا تزيد ولا تنقص عما كتب لـه في اللوح، وقوله: تتفاضل بين الأشخاص، فيكون هذا أفضل معرفة وأكثر. والآخر دونه فيها.

وقال شيخنا: أبو يعلي ﷺ أحمل قوله لا تزيد ولا تنقص في جهة كونها علمًا بالشيء على ما هـو عليه، والزيادة محمولة على تزايد الأدلة، والدلالة على تزايدها ودخول التفاضل فيها قوله ﷺ: «**أنا أعرفكم بالله وأشدكم خوفًا**» ولفظة أفعل لا تدخل إلا على التزايد؛ ألا ترى أن ما لا يدخل عليه التزايد لا يدخل عليه لفظة أفعل.

مسألة: [القول باللفظ في القرآن]

واختلف المذهب على رواية عن أحمد ووجه إخبار ابن حامد فيمن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق هل يعتبر قوله لفظي خطأ أو صواب؟

فأما أحمد ﷺ فإنه أنكر القول باللفظ، وقال: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمـي، ومـن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع، وذكر في روايات كثيرة من طرق مختلفة إنكار ذلـك، وإنما أنكره والله أعلم لأن اللفظ هو مأخوذ من الألفاظ، ويوهم الفرق بين التلاوة والمتلو فهو كما لو قال تلاوتي بالقرآن لا تجوز أيضًا عندي على قياس قولنا إن التلاوة هي المتلو؛ لأن تلاوته هي القرآن، فإذا قال بالقرآن أعطى لفظه أنها غير [المد][2].

وقال ابن حامد لا بأس بذلك، ولا أعرف له وجهًا سيما وقد أنكر هذا جماعة من السـلف، روي عن علي بن شعيب حاجب [سفيان بن حرب][3] ومحمد بن عبدالله المخزومي الحافظ، وأبو الفضل العباس بن محمد الدورقي، وهارون بن سفيان المستملي، وعلي بن داود القنطري وغيرهم كراهة ذلك.

مسألة: [حروف الهجاء هل هي قديمة أم محدثة؟]

واختلف أصحابنا في حروف المعجم التي هي حروف الهجاء هل هي قديمة أم محدثة؟

---

(١) هو الامام، القدوة، الفقيه، المحدث، شيخ الإسلام، أبو بكر، أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، نزيل بغداد، وصاحب الامام أحمد، وكان والده خوارزميا، وأمه مروذية. توفي في جمادى الأولى سنة خمس وسبعين ومئتين سير أعلام النبلاء ١٣ / ١٧٣، تاريخ بغداد: ٤ / ٤٢٣ - ٤٢٥، طبقات الفقهاء: ١٧٠، طبقات الحنابلة: ١ / ٥٦ - ٦٣، المنتظم: ٥ / ٩٤ - ٩٥، تذكرة الحفاظ: ٢ / ٦٣١ - ٦٣٣، عبر المؤلف: ٢ / ٥٤، الوافي بالوفيات: ٧ / ٣٩٣، شذرات الذهب: ٢ / ١٦٦.

(٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) غير واضحة في الأصل.

فقال الجمهور من العلماء محدثة[١٦٨ظ] وقال ابن حامد: رأيت طائفة تنتهي إلى المذهب تقول بقدمها، ويحكون ذلك عن أحمد ورأيت من زعم ذلك وهو رجل يعرف بأبي الفرج المقدسي أخرج رسالة رويت عن رجال لم تعرف أصحاب الحديث في وقتنا، وذكروا أنها كذب من وجوه، أحدها: هجانة اللفظ ومخالفته للفظ أحمد، الثاني: إضافة الرواية إلى رجل لا يعرف من أصحاب أحمد، الثالث: مباينته بالقياس إلى قول الرجل، ولعلهم تعلقوا من ذلك بأن أحمد لما قيل له قرئ على سري السقطي، لما خلق الله الحروف فقال: لا أسجد حتى أؤمر، فقال أحمد: هذا كفر.

قالوا: فقد كفر ولم يرد أنه كفر لأجل قوله بالخلق، وإنما قال ذلك لأنه توهم أن حروف القرآن داخلة فيه فيكون حكمه بالكفر من هذا الوجه، فأما أن يكون بنفس قولهم بخلق الحروف التي هي هذه فلا، وقد مضى الدلالة على حدث الحروف بما فيه كفاية.

مسألة: [خلق الإيمان]

واختلف أصحابنا في الإيمان الذي هو القول والعمل والنية هل هو مخلوق أم لا؟

فكان ابن حامد يقول: هو غير مخلوق في الجملة، وهو ظاهر كلام أبي بكر الخلال وصاحبه عبد العزيز، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية سري، وأنه قيل لأحمد: إن رجلاً في ذلك الجانب قال: إعرضوا كلامي على أبي عبدالله فذكر في رقعة أشياء منها أن صلاتنا وإيماننا مخلوق على الحركة والفعل لا على القول، فرمى أحمد بالرقعة وغضب ثم قال: هذا أهل أن لا يُحدث عنه، ترى هذا كلام جهم إذا قال الإيمان مخلوق أليس بقي النبي ﷺ يقول: «**الإيمان قول لا إله إلا الله**» فلا إله إلا الله مخلوق! وقال أبو الحسن التميمي: القول غير مخلوق والفعل مخلوق، وهو مذهبي؛ لما قدمت من الدلالة وأذكر هاهنا شذرة، وهو ما قال أبو بكر بن صدقة: **من قال الإيمان مخلوق فهو جهمي**، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع، فدل من هذ الوجه على التفصيل الذي بينا من الفرق بين قوله وفعله، وليس يحتاج في ذلك إلى دلالة أكثر من أن أفعال العباد مخلوقة، والنبي ﷺ جعل أعلاه قول لا إله إلا الله، وأدناه إماطة الأذى عن الطريق، ومن قال بأن الإماطة قديمة، جعل المائط والمميط والطريق والحركة قديمة وذلك محال من القول.

شُبْهَة لمن قال بقدمه على الإطلاق

قال أكثر ما فيه أن ذلك يؤدي إلى القول بقدم الحركات والسكنات التي تعدم وتوجد، وذلك غير ممتنع على أصلنا بدلالة التلاوات. **والجواب أن هذا غلط**؛ لأن هذا قول من يعتقد أن التلاوة هي الحركات والسكنات، وليس كذلك بل التلاوة هو ما ظهر من التالي من الكلام، وليس الكلام هو الحركات والسكنات، وليس كذلك الصلاة والإماطة، فإنها هي نفسها من الإيمان، وذلك وجد قطعًا، ولأ

هذا دليل ظريف غير ممتنع أن يكون قديم[1] لما كانت التلاوة قديمة، وتأتي علة جمعت وألحقت هذا بذلك وما هذا إلا بمثابة من قال: إذا جاز أن تكون التلاوة تظهر وهي قديمة على لسان التالي جاز أن يكون كلام الناس أجمع قديمًا ويظهر على لسان المتكلم ولا علة ولأنه لو كان قديمًا لم يحل أن يكون صفة لله سبحانه والباري لا يوصف بالحركة ويوصف بالتلاوة قال سبحانه: ﴿نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى﴾[2] فسمي نفسه تاليًا، ولم يسم نفسه متحركًا، تعالى عن ذلك، فإذا بطل كونه صفة فكيف يكون في الوجود قديمًا ليس بصفة لله؛ لأنه قد ثبت بالدلالة أنه لا[١٦٩و] قديم إلا الله سبحانه وصفاته.

مسألة: اختلاف المذهب في إمامة أبي بكر هل ثبتت بالنص الخفي أم بالاجتهاد؟

ظاهر كلام أحمد أنها ثبتت بالظن الخفي، وحصل النص تقديمه في الصلاة واختلف أصحابنا على وجهين أحدهما أنه بالنص الخفي، والوجه في ذلك تقديمه له في الصلاة وبذلك احتج عمر بن الخطاب يوم السقيفة وبالأحاديث الأخر من ذلك حديث الصحيفة وحديث إسراره بما أسر به عند حفصة،وسرها بأن أباها هو الخليفة بعد أبي بكر، وحديث الوفد الذين سألوه إن كان منك أمر فإلى من ندفع زكاتنا، فقال: "إلى أبي بكر"، وليس في هذه الأحاديث أظهر من حديث الصلاة، والوجه الثاني: أنها ثبتت بالاجتهاد وهو الصحيح، وهو اختيار شيخنا، وإليه أذهب؛ لأن ذلك لا يخفى على الصحابة بحيث يحتاجون إلى الاجتهاد والمناظرة سيما مع قول علي بن أبي طالب: إن أترك فقد ترك من هو خير مني، وأشار إلى النبي ﷺ، ولأنه لو كان نص عليه لما جاز له أن يقول: لعمر ابسط يديك أبايعك، كما لا يجوز مخالفة رسول الله ﷺ غيره لا تجوز له مخالفته في نفسه لو كان نص عليه، ويدلك على صحة ذلك أن عائشة -رضي الله عنها لما سُئلت لو كان النبي ﷺ مستخلفًا أحدًا من كان يستخلف؟ فقالت: أبو بكر، قيل: ثم من [قد لومه][3] الخبر فدل على أنه لم يستخلف.

مسألة:

لا يختلف المذهب في تكفير المعتزلة في مسائل منها: القول بخلق القرآن، ونفي الرؤية للرحمن وخلق الأفعال، ونحو ذلك؛ لأن الدلالة قد دلت بما استوفيناه في صدر الكتاب.

واختلفت الرواية عنه في تكفير من لا يحكم بكفرهم على روايتين: إحداهما: أنهم لا يكفرون بذلك، والثانية: قال يكفر؛ لأنه ذكر القرآن فقال: من قال مخلوق فهو كافر، ومن لم يكفره فكافر، فو الدلالة أننا حكمنا بكفره من طريق الاستدلال و لم نعلم ذلك ضرورة، فصار [كسبًا][4] ومسائل المتأول

(١) كذا في الأصل.
(٢)سورة القصص :٣.
(٣) غير واضحة في الأصل.
(٤) غير واضحة في الأصل.

وفارق هذا اليهود والنصارى، قال: من لم يكفرهم كافر، لأننا علمنا كفرهم ضرورة بما ثبت عندنا من نبوة النبي ﷺ بالتواتر.

وجه الثانية: أنهم خالفوا مسائل نقطع بكفرهم فيها فوجب أن نقطع بكفر من لم يكفرهم كمخالفي الملل، ولا فرق بينهم وبين اليهود والنصارى على هذا الوجه.

مسألة: هل يهجر من وقف في كفرهم؟

على روايتين: أصحهما يهجر كما يهجر من يقف في تكفير المخالف لملتنا[1]، وقد ورد في الهجرة أخبارًا وآثارًا منها روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من سلّم على صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام**»[2].

وأيضًا ما روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر: "**أي عرى الإيمان أوثق؟" قال: الله ورسوله أعلم، قال: "المعاداة في الله والموالاة في الله، والحب في الله، والبغض في الله**"[3]، فإذا أمر بهجر أصحاب البدع ليرتدعوا وجب هجران من لم يكفرهم ليرتدع عن القول بذلك.

مسألة: هل يهجر أهل الكبائر والمستديمين للصغائر وهم الفساق أم لا؟

اعلم رعاك الله أنني رأيت الأحاديث تدل على استحباب هجرانهم دون وجوبه فيكون بمنزلة الفاسق لفعله استحباب الهجرة ومنزلة الكافر [نعتقد][4] وجوب هجرانه؛ لما روي عن النبي ﷺ رأى عمارًا متخلفا فلم يرد ﷺ، ونهى عن كلام الثلاثة الذين تخلفوا بالمدينة حتى خاف عليهم النفاق، ولما روي أن رجلاً قدم من نجران إلى النبي ﷺ[١٦٩ظ] وعليه خاتم من ذهب فأعرض رسول الله ﷺ ولم يسأله عن شيء، ورجع إلى امرأته فحدثها إن لك لشأنًا فارجع إلى رسول الله فألقى خاتمه وجبة كانت عليه فلما استأذن أذن له وسلم على رسول الله فرد عليه فقال: يا رسول الله أعرضت عني فقال رسول الله ﷺ: "**جئتني وفي يدك جمرة من نار"، فقال: يا رسول الله لقد جئت إذن بجمر كثير، وقد كان قدم بحلي من البحرين، فقال رسول الله ﷺ: "أما ما جئت بغير [يعني عياشنا]**[5] **إلا ما أعنت عنا حجارة الحرة ولكنه متاع الحياة الدنيا**"، فقال الرجل" يا رسول الله اعذرني في أصحابك لا يظنون أنك سخطت علي بشيء، فقام رسول الله ﷺ فعذره وأخبر أن الذي كان منه إنما كان من خاتم ذهب.

---

(١) جاء في كشاف القناع عن متن الإقناع ذكر ابن عقيل في الإرشاد عن أصحابنا تكفير من خالف في أصل الخوارج والروافض والمرجئة، ٦٩/٢١.

(٢) انظر كنز العمال (٥٥٩٩/١٧٦/٣) عن ابن عمر ﷺ بنحوه، وذم الكلام وأهله (١٤١/٥) ولفظه " **فقد استخف بما أنزل الله على محمد**".

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٧٠/٧).

(٤) غير واضحة في الأصل.

(٥) غير واضحة في الأصل.

وروي أن قريبًا لعبد الله بن مغفل قذف بالحجارة فنهاه فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن الخذ وقال: "**إنها لا تصيد صيدًا ولا تنكي عدوًا، وإنها تكسر السن وتقلع العين**"، قال: فعاد فقال أحدثك رسول الله ﷺ ثم تخذف لا أكلمك أبدًا[1].

وروي أن عمر ﷺ لم يرد السلام على زياد بن جرير لطول ثيابه.

وروي أبو ظبيان أن حذيفة دخل على رجل يعوده فرآه قد جعل في عضده خيطًا فقال: ما هـ قال: من الحمى، فقام غضبانًا[2]، وقال: لو مت وهذا عليك ما صليت عليك؛ لعله استخرج ذلك من النبي ﷺ: «**من علق علاقة وكل إليها**»[3]، وروي أن رجلاً ضحك في جنازة فقال ابن مسعود تضـ وأنت تتبع جنازة لا أكلمك أبدًا.

وأيضًا فإننا لما هجرنا أصحاب البدع من الأهواء لكسر قلوبهم عنها كان هجرنا للفساق أيضـ المصلحة ليرجعوا عن أفعالهم كما وعدنا أهل البدع بذلك ليرجعوا عن أهواءهم.

مسألة: [هل الأنبياء أحياء في قبورهم؟]

قول النبي ﷺ: «الأنبياء أحياء في قبورهم»[4]، وقوله سبحانه في الشهداء: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِ رَبِّهِمْ﴾[5].

اعلم رعاك الله أن الكلام ليس هو على ظاهره بل تحته معنى وهو أنهم في حكم الأحياء والد على موتهم في الجملة قبل التفصيل قوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[6]؛ بمعنى سيموت ويمو وقول الناس لم يمت النبي ﷺ، وقول عمر كيف ولم يظهره على الدين كله، وقد وعدنا بذلك، قال أ ﷺ: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، فرجع الناس إلى قوله وقال عمر: ليظهره على الدين أرا ليظهر دينه على الأديان، وليظهرن على سائر الأديان، ولأن حالفًا لو حلف أن الأنبياء أحياء، كان عند الفقهاء، ولأن كونهم أحياء في قبورهم على الحقيقة يوجب حبسهم؛ لأن الحي تحت التراب لا يـ إلا محبوسًا، وما كان لأحد أن يتولى أمر المسلمين مع حياة النبي ﷺ إلا من قبله، وأيضًا فإن النبي ﷺ لفاطمة – رضي الله عنها-: "**أنت أول من يلحق بي من أهلي**"[7]، ولو كان حيًا ما كانت بموتها لا ولا كان لاحقًا لها، فأما معناه في حكم الأحياء في تحريم لحومها علـى الأرض وفي ثبـوت الحرمـ

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه(٣٢٢٦).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) أخرجه ابن عبد الرزاق عن الحسن ﷺ (٢٠٩/١١).

(٤) رواه أبو يعلي في مسنده عن أنس ﷺ (١٤٧/٦)، وإسناده صحيح.

(٥)سورة آل عمران :١٦٩.

(٦ سورة الزمر :٣٠.

(٧) رواه بنحوه ابن أبي شيبة عن عائشة –رضي الله عنها- (٢٩٦/٧).

والاعتصام بقبورنا وانتشار إيماننا وتجدد ثوابنا بتجدد أفعال أممنا، كقوله: "**كل عمل ابن آدم ينقطع بموته إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم علمه للناس، وولد صالح يدعو له**"[1].

ومعلوم أن علمه قد انقطع وإن كانت هذه الثلاثة، لكن أراد به حكم علمه لا ينقطع مع بقاء هذه الثلاثة، وأما الشهداء ورد الحديث في أرواحهم بأنها في [١٧٠و] حواصل طيور خضر تسرح في الجنة تأكل من ثمارها وتروح إلى قناديل معلقة بالعرش، ومعلوم أن الآية على ذلك وردت، فقالوا: يا ليت إخواننا من المجاهدين علموا ما نحن عليه في الجنان فأنزل الله ذلك، وليس الطير جسد الروح الشهيد بل جسده في الأرض مدفون حتى يبلى لأنه ليس أحد لا يبلى إلا الأنبياء، لا يشاركهم في طبقتهم أحد، ويجوز أن يخص بعض الأولياء والشهداء بطول اللبث ومنع الهوام من جسده، والطير معدن الأرواح كالصور يجوز لبقية أرواح المؤمنين، ولا يصير للروح جسدًا؛ ولهذا أجزنا لزوجة الشهيد أن تتزوج ويقسم ماله بين ورثته، ولو حلف حالف بالطلاق أنه حي لحنث، ويجوز أن يحمل قوله: «أحياء» بمعنى أنهم لما كانوا منعمين في القبور كانوا كالأحياء، والله أعلم.

مسألة: [أفعال العباد]

ذكر شيخنا في كتاب " العيون" كلامًا في هذه المسألة وهي أن أفعال العباد ليست بفعل الله وإنما هي مخلوقة خلافًا للأشعرية في قولهم هي فعل الله تعالى، وسألت من يضبط منهم فقال: الزنى فعل الله واستدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك فعل الله سبحانه أنها لو كانت فعلاً له لوجب أن نشتق له منها اسمًا كما أن من فعل الكذب سمي كاذبًا، ومن فعل الزنى سمي زانيًا وتعالى عن ذلك، فلما لم يسم بذلك بطل ذلك.

قالوا: أفليس قد خلق السواد ولا يسمى أسودًا[2]، وخلق الحركة وفعلها ولا يسمى متحركًا، قيل: ذلك مما لا يوجب إلا كونه مُسَوِّدًا، فأما أسود فلا لأن من فعل منا الحركة في غيره لا يقال متحركًا كذلك الحي سبحانه خلق الحركة في غيره فلا يسمى متحركًا **قالوا**: فهذا هو الحجة لأنه فعل ذلك في غيره فلا يسمى به ولا يشتق له منه اسم.

قيل: فباطل بنفس الفعل فإنك اشتققت له منه اسمًا فسميته به فاعلاً ومن الخلق خالقًا وإن كان في غيره قال ولأنها لو كانت فعلاً له [الحوجب] [3] من أن يكون لها تعلق بغيره كحركة المرتعش والجمادات، وذكر كلام أحمد ﷺ وأنه نص على أن الخلق من الله سبحانه هو التقدير، فقال في رواية حنبل: قدر الله كل شيء من الخير والشر فهو سابق في اللوح المحفوظ، وقال في موضع آخر وقد سأله أفاعيل العباد مخلوقة؟

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ بنحوه (١٦٣١/١٢٥٥/٣) ولفظه" **إذا مات الإنسان انقطع عمله**" ولفظ ابن آدم عند الترمذي.

(٢) كذا في الأصل.

(٣) غير واضحة في الأصل.

قال: نعم، مقدرة عليه بالشقاء والسعادة يكونان على العبد سابقًا في علمه في اللوح المحفوظ وهذا يدل من كلامه -رحمة الله عليه- على ما ذهبت من أن القدر سابق لأفعال العباد وأنها تقع بالقدر السابق ولا نقول قدرها ساعة وجودها، ويدل عليه قوله في قصة آدم: أشيء قدرته علي قبل أن تخلقني، فحاج آدم موسى، لما قال أشيء ابتدعته أم شيء قدرته علي قبل خلقي.

مسألة:

إن سأل سائل أيهما أقدم إسلام أبي بكر أو إسلام علي -كرم الله وجههما؟

فقل: ذلك مردود إلى النقل، وقد اختلفت الأخبار في ذلك فذكر جعفر بن أبي شيبة في تاريخه أن ابن عباس سُئل عن ذلك فقال: أما سمعت قول حسان في شعره:

إذا تذكرت شجوًا من أخي ثقة فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا

إلى قوله: وأول الناس منهم صدق الرسلا[1].

بحضره النبي ﷺ فقال رسول الله: "صدقت"، وقوله فيها:

الثاني التالي، يعني التالي للنبي ﷺ.

وروى بإسناده عن زيد بن أرقم أن أول من أسلم علي بن أبي طالب، وكذلك روي عن سلمان أنه قال: إن أول هذه الأمة ورودًا للحوض أولها إسلامًا علي بن أبي طالب، وقال علي: لئن كنت [١٧٠ظ] أول من صدقه لا أكون أول كذب عليه، وقال في شعره:

سبقتكم إلى الإسلام طرًا غلامًا ما بلغت أوان حلمي

ويجوز أن يحمل أول الناس ما عدا أبا بكر ﷺ.

وقد نص أحمد على أن أبا بكر أولهم إسلامًا فقال: من زعم أن إسلام علي أقدم من إسلام أبي بكر فقد أخطأ؛ لأنه أسلم أبو بكر عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو وهو ابن خمس وثلاثين سنة، وعلي يومئذ ابن سبع سنين لم تجر عليه الأحكام، ومن زعم أن عليًا أفضل فقد رد كتاب الله سبحانه، قال الله سبحانه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[2] فقدم أبا بكر بعد النبي ﷺ.

مسألة: [عزل الإمام نفسه]

اختلفت الرواية هل يملك الإمام عزل نفسه من غير سبب على روايتين، بناء على أصل وهو أن الإمام هل هو وكيل المسلمين أم لا؟ وفي ذلك روايتان، واختلف أصحاب الأشعري أيضًا على جواز فإذا

---

(١)الأبيات لحسان

(٢)سورة الفتح: ٢٩ .

قلنا لا يملك قلنا بأن الرسول لما لم يملك عزل نفسه من الرسالة كذلك الإمام لا يملك عـزل نفسـه عـن الإمامة، ولأن في عزله لنفسه إلحاق ضرر بالمسلمين؛ لأن الزمان يصير زمان [فتنة] [1] إلى أن يتولى إمـام فيفضي إلى تأخير استيفاء الحقوق والحدود وإلى إسقاطها على مذهب أبي حنيفة؛ لأن الدار عنده إذا خلت من إمام سقطت الحدود، ويفارق الوكيل؛ لأنه إنما ملك القول؛ لأنه يمكن الموكل تصرفه في حق نفسـه، وإن قلنا له ذلك استدللنا بفعل الحسن، ولا حجة فيه عندي؛ لأنه عزل نفسه لمصلحة يراها بخلاف ما نحن فيه؛ لأنه عزل نفسه [ابتداء] [2]، واستدل أيضًا شيخنا بقول أبي بكر: **أقيلوني**، وهذا حجـة علـى هـذه الرواية لا لها لأنه لو ملك عزل نفسه لعزلها ولما استأذنهم، دل على أنه لا يملك، فلا نقيس على الوكيل.

مسألة: [عزل القاضي]

فإن ولّى الإمام قاضيًا وأراد عزله في غير علة لم يملك ذلك؛ لأنه مولى لجماعة المسلمين، فلا يملك إبطاله كسائر حقوقهم، فإن أراد هو أن يعزل نفسه ذكر شيخنا في المعتمد له ذلك، ويجب أن يحمل علـى الروايتين في الإمام، ويحتمل أن يكون له ذلك رواية واحدة؛ لأن الإمام يقوم مقامه في اسـتيفاء الحقـوق وإقامة الحدود والإمام لا أحد يقوم مقامه.

واعلم أنه ليس من شرطه أن يكون أعلم الناس بل يكون عالمًا من ذوي الاجتـهاد فقـط؛ لأن القصد استيفاء الحقوق وإقامة الحدود وذلك حاصل بهذا القدر وإن لم يفضل على جميع أهل عصره.

فصل في التحذير من الرافضة وتشبيههم باليهود والنصارى وتفضيل النصارى عليهم

اعلم رعاك الله أنه روي عن الشعبي ﷺ أنه تكلم فيهم بكلام أبان به عن حقيقة صفتهم فقال: يا مالك، يعني مالك بن مغول، لو أردت أن أطأ رقابهم عبيدًا ويملئوا بيتي ذهبًا على أن أكذب علـى علـي لفعلوا، ولكن والله لا أكذب عليه، يا مالك إني درست الأهواء [يعني افتقدت] [3] **مقالة الأهـواء فلـم أر** قومًا أحمق من الخشبية فلو كانوا من الدواب لكانوا حميرًا، ولو كانوا من الطير لكـانوا رخمًـا، ثم قـال: أحذركم الأهواء المضلة وشرها الرافضة، وذلك أن منهم يهودًا يقسمون الإسلام [ليجتازوا] [4] بضـلالتهم كما يقيم [طولس] بن سلول ملك اليهود لليهود والنصرانية ليجتازوا بضلالهم، ثم قـال: لم يـدخلوا في الإسلام رغبة إلى الله ولا رهبة من الله تعالى، ولكن مقتًا لأهل الإسلام وبغيًا عليهم قد حرقهم علي بن أبي طالب بالنار، منهم عبدالله بن سبأ نفاه إلى ساباط، وعبدالله[١٧١و] بن سنان نفـاه إلى جـازر، وابـن الكروش، وأن ذلك محنة الرافضة محنة اليهود.

---

(١) غير واضحة في الأصل.
(٢) غير واضحة في الأصل.
(٣) غير واضحة في الأصل.
(٤) غير واضحة في الأصل.

قالت اليهود: لا يصلح للإمامة إلا رجلاً من آل داود، **وقالت الرافضة:** لا يصلح للإمامة إلا رجلاً من ولد علي بن أبي طالب.

وقالت اليهود: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل بسبب إلى السماء، وقالت الرافضة: لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم وكذلك الرافضة، واليهود تزول عن القبلة شيئًا وكذلك الرافضة، واليهود تسدل أثوابها في الصلاة وكذلك الرافضة، واليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة، واليهود لا يرون على النساء عدة وكذلك الرافضة، واليهود حرفوا التوراة، وكذلك الرافضة حرفوا القرآن، واليهود يبغضون جبريل ويقولون هو عدونا من الملائكة، وكذلك صنف من الرافضة يقولون غلط بالوحي، وقيل: إن الرافضة أولاد زنى من وجوه: أحدها قولهم بالمتعة وبأن المطلقة ثلاثًا مباحة وأن العدة لا تجب فتختلط المياه.

باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

اعلم رعاك الله بعين كلاءته أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، ولا يختص ذلك بالإمام، ومعنى قولي فرض على الكفاية: إذا قام به قوم من المسلمين سقط عن الباقين كما نقول في صلاة الجنازة والجهاد والأذان.

واعلم أن له شرائط محصورة وللشخص الآمر الناهي شرائط محصورة وللشخص المأمور المنهي شرائط مذكورة، فمتى سقط شرط منها سقط ذلك بل ربما كان مفسدة وتركه أولى من فعله، أو يجب تركه على قدر الشرط المعدوم.

والأصل في وجوبه الشرع من كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة وطريق الرأي والاستدلال لمقتضاه، فأما كتاب الله فقوله سبحانه: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1]، وقوله ﷺ مادحًا لقوم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر: «**لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمكم الله بعذاب**» وفي لفظ آخر: «**وليسلطن الله ﷻ عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم**»[2]، وقد لعن الله سبحانه أمة على تركه فقال سبحانه: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[3] ومدح أمة أمرت به فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

---

(١) سورة لقمان: ١٧.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (١٣٧٩/٩٩/٢) عن أبي هريرة ﷺ، وفيه حبان بن علي متروك، وله شواهد أخرى انظر مسند البزار (٢٩٢/٢) عن عمر ﷺ.

(٣) سورة المائدة: ٧٨-٧٩.

بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1] وروى أبو سعيد الخدري الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يسأل العبد يوم القيامة حتى إنه يقول له ما منعك إذ رأيت المنكر أن تنكره» فقال: أي رب رجوتك وفرقت من الناس[2].

وإجماع الصحابة قرنًا بعد قرن والتابعين عصرًا بعد عصر، يكسرون القينات ويكبون الخمور ولا أحد أنكر نكرة ولأن في ترك المنكر والحث على المعروف مفسدة؛ لأنه يقضي إلى أن تتسع الفاحشة وتظهر الخمور المحظورة ويضعف سلطان الدين، وما يؤدي إلى المفسدة مفسدة، فإذا ثبت ذلك فالأمر بالمعروف إنما يكون واجبًا إذا كان أمرًا بواجب كالأمر بإيتاء الزكاة وإقام الصلاة الواجبة، وأما الأمر بالمعروف للنفل كصلاة النفل فنفل وليس بواجب، والنهي عن المنكر نهي عن محظور فيكون واجبًا[١٧١ظ] ونهي تنزيه وكراهة فيكون مستحبًّا.

فأما شرائط وجوبه فمن وجوه:

أحدها: أن يكون ما ينكره قبيحًا؛ لأن إنكار الحسن قبيح؛ كما أن الأمر بالقبيح قبيح، والقبيح على ضربين: منها ما يقبح على كل مكان على كل حال كالظلم، ومنها ما يقبح من كل مكلف على وجه دون وجه كالرمي بالسهام واتخاذ الحمام واستعراض بالسلاح؛ لأن تعاطي ذلك لمعرفة الحرب والتقوي على العدو و[ليأنس][3] الحمام ليرسل عليه الكتب والمهمات لحوائج السلطان والمسلمين حسن لا يجوز إنكاره، وإن قصد بذلك الإجماع على السخف واللهو ومعاشرة ذوي الذنب والمعاصي فذلك قبيح يجب إنكاره، ومنه ما يقبح من مكلف دون مكلف، وهي الأشياء المختلف فيها كشرب النبيذ والتشاغل بلعب الشطرنج، فيجب إنكاره على معتقد تحريمها كالحنبلي، ولا ينكر فعلها على معتقد إباحتها ولا على من يقلد من يعتقد إباحتها؛ لأن فعلها يجوز أن يكون مباحًا عند الله ويكون الحق معه، وقد قال أحمد -رضي الله عنه- في رواية المروزي: لا ينبغي للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم، وقال في رواية: مهنى من أراد أن يشرب هذا النبيذ [أو ينتفع][4] به شرب من شربه فليشربه وحده، وهذا يدل على ترك الإنكار، وقال في رواية أخرى: ننكر الشطرنج، وهذا يحمل على أن اللاعب به لم يكن مجتهدًا ولا مقلدًا، فهذه الشروط في الفعل.

فأما الشخص الآمر الناهي فشرطه أن يكون عالمًا بقبح المنكر عالمًا بحسن المعروف؛ لأنه إذا لم يكن عالمًا [فلربما][5] من أن يأمر بالصلاة النفل بعد صلاة العصر وعنده أنه معروف أو يأمر بالصوم في يوم

---

(١) سورة آل عمران: ١١٠.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه (٢/١٣٢٢/٤٠١٧)، وأحمد في مسنده (٣/٢٩/١١٢٦٣) ولفظه عنده " وثقت بك".

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) غير واضحة في الأصل.

(٥) غير واضحة في الأصل.

العيد ولا يعلم أن ذلك يحرم أو ينهى عن الأكل في يوم العيد أو يوم الشك ولا يعلم قبح ذلك، ومنها أن يعلم أو يغلب على ظنه زوال المنكر وفعل المعروف ومنها أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يفضي إلى مفسدة مثل أن يعلم أننا متى نهيناه عن الشرب قتل أو نهينا عن القتل فيزني ويقتل آخر، قال أحمد في رواية: الجماعة إذا أمرت بالمعروف أو نهيت عن المنكر فلم ينته فلا يرفعه إلى السلطان ليشهد عليه فقد نهى عن ذلك إذا آل إلى مفسدة، وأما إذا غلب على ظنه أن لا يزول المنكر ولا ينته ولا يفعل المعروف بأمره ففيه روايتان: إحداهما يجب فعله قال أحمد في رواية حنبل في الرجل لا يتم الركوع والسجود يأمره بالإعادة إن كان يظن أنه يقبل منه، واستدل شيخنا على ذلك بخبر رواه لنا أن النبي ﷺ رأى قومًا يلعبون بين الصفا والمروة فقيل يا رسول الله ألا تنهاهم فقال: «**لو أمرتهم أن يأتوا يحجون لم يأتوا**» فاعتذر ﷺ في ترك نهيهم لعلمه بأنهم لا يطيقونه، وقال في رواية أخرى في الرجل يرى منكرًا فيعلم أنه لا يقبل منه هل يسكت؟ فقال: «يغير ما أمكنه» فظاهره أيضًا أنه لم يسقط.

ووجه الأدلة ما روي في الحديث أن النبي ﷺ رأى قومًا يصنعون شيئًا يكرهه، فقيل يا رسول الله ألا تنهاهم؟ فقال: "لو نهيتهم عن الحجون لأوشك أحدهم أن يأتيه، وليست له حاجة"[1]، ولأنه إنما يجب النهي لأجل زواله فإذا علم أن الغرض بذلك لا يحصل فلا فائدة، ووجه قولنا بأنه يفعل ذلك وإن لم يغلب على ظنه زواله أن الشرع ورد بذلك وقد يجوز أن يرتدع المنهي فينتهي، وإن كنا نظن خلاف ذلك فإذا ثبت ذلك فمن شرطه أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يلحقه في بدنه ولا أعضائه مضرة، وإن غلب على ظنه ذلك لم يجب عليه[١٧٢و] لكن يحسن منه، وإنما لم يجب لأن الله أباح المحظور لأجل الضرورة، وأباح كلمة الكفر لأجل الضرورة، فأولى أن يسقط وجوب ذلك لأجل وقوع المكروه، وإنما قال يحسن لأن الإنكار مع ما يلحقه من المضرة لإعزاز الدين كما أن الامتناع من كلمة الكفر مع الإكراه بالضرر اللاحق به إضرارًا لدين حسن في حق الممتنع فكذلك هاهنا فإذا أثبت ذلك فيحتاج أن يكون المنكر عليه عاقل بالغ أو يميز فأما إن رأى صبيًّا صغيرًا يلعب بالمزمار أو يشرب خمرًا نهاه، ولا يكون نهيه واجبًا على طريق وجوبه في حق البالغ بل لئلا يتعود ذلك كما نقول في أمره بالصلاة والمجنون بحسب ذلك ولا يؤمر وينهى، بل يؤخذ منه ذلك لئلا يسمع المناكير ولئلا يتعود ذلك.

فخرج من ذلك أنه يشتمل على شروط عدة:

أن يكون عالمًا بقبح ما ينهى عنه عالمًا بحسن ما يأمر به، فإن كان جاهلاً بذلك لم يحسن إنكاره.

الثاني: أنه يأمن على نفسه وماله خوف التعدي[2].

---

(١) رواه الطبراني، وقال رجاله رجال الصحيح، انظر مجمع الزوائد ٤٢٦/١.

(٢) قال ابن مفلح في الفروع ذكر ابن عقيل في الإرشاد: إن من شرط الأمر بالمعروف أن يأمن على نفسه وماله خوف التلف، وكذا أحمد والأصحاب اعتبروا الخوف، ٤٩٨/٢.

الثالث: أنه يعلم استمرار الفاعل على فعل المنكر فإن علم من حاله ترك الاستمرار على الفعل لم يجز إنكاره، **الرابع:** أن يغلب على ظنه أنه يزول فإن لم يغلب في ظنه لم يجز الإنكار في إحدى الروايتين، والأخرى يجب، فإذا ثبت ذلك فإنه يبدأ بالأسهل فالأسهل فإن ارتفع وإلا ترقى إلى الصعب؛ لأن الغرض أن لا يقع المنكر، فإذا أمكن أن لا يقع بالسهل فلا معنى لتكلف الصعب ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[1] فأمر بالإصلاح قبل القتال.

تم الكتاب بحمد الله وعونه، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا إلى يوم الدين.

---

(١) سورة الحجرات: ٩

مسائل منقولة: من كلام شيخ الإسلام ابن عقيل

استدل بعضهم بأن الله في السماء أن الإيمان لا يفتقر إلى العلم بالاستدلال والنظر لقول النبي ﷺ للعجمية "أين ربك؟" لما جاءت إليه فأشارت إلى السماء، فقال: "من أنا" فأشارت أنت رسول الله، فقال: اعتقها فإنها مؤمنة[1]، فأجاب عن هذا بعض من حضر أن إشارتها إلى السماء لا تعطيك أنها أرادت ذلك ولا أن النبي ﷺ عقل ذلك، بل عقل أنها أرادت خالق هذه، وأشارت إلى ما هو أعظم خلق شاهدته، ولذلك أكثر ما يستدل المستدلون بالنجوم والفلك؛ لأنه عالم الإحكام والإتقان، أو يكون النبي ﷺ عقل من إشارتها ذلك فحكم بإيمانها به لا أنه حكم لها بالإيمان لأنها أشارت أنه في السماء وهذه إشارة من استدلت فسماها مؤمنة.

سؤال: بعض الأشعرية إذا قلتم إن التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء والكتابة هي المكتوب فلا يخلو إما أن يتفق حد القراءة والكتابة أم يختلف حداهما لا يمكنكم اتفاقهما لأن القراءة حروف وصوت والكتابة لا صوت إذن اختلف الحدان لا يجوز أن يكون المحدود واحدا لأنه لو كان واحدا، لجمعه حد واحد كالعلم وغيره.

قال شيخ الإسلام: قال بعض شيوخ الأشعرية من المتكلمين: اعلم أن العلة في الحقيقة ما أوجبت الحكم بنفسها لا بغيرها، والدلالات بينها علل مجازًا، وهي إن دلت تجري مجرى الأسماء التي هي علامات الأحكام بالشارع لا بأنفسها، ولأن العلة الحقيقية هي ما أوجبت الحكم بنفسها من غير جاعل ولا تتغير بتغير أوقاتها ومحالها، والدليل على ذلك أن[١٧٢ظ] حقيقة العلة ما أوجبت الحكم فإن أوجبته بنفسها كان ما قلنا ولم يختلف الحال فيه بالزمان والمكان، وإن أوجبته لغيرها كان ذلك هو الموجب دونها، ولا يجوز أن يكون مجموعها علة لأن ما لا يوجب الحكم بنفسه لا يوجبه مع غيره، وقد مضى، وكل ما لا يوجب الحكم بنفسه لم يكن علة على الحقيقة بدليل أن انفصلت عن الدلالة قد يكون أوصافًا ومعاني كثيرة دون العلة، والحكم قد سبق[2].

لأن الدلالة كاشفة والعلة موجبة جالية مؤثرة سالبة، والدلالة علامة بحكم سابق هو مدلولها وقد يكون معها لا واجبًا والعلة مع المعلول لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه، ومعلول للعلة موجب العلة ومدلول الدلالة ليس بموجب الدلالة، وحكم مدلول الدلالة يثبت مع عدم دلالته، وحكم مدلول العلة لا يثبت مع عدمها، بيانه أن الكتابة تنعدم وحكم مدلولها لا يزول، وهو كونه كاتبًا، مثال ذلك ما يقول: إن العلم علة للعالم في كونه عالمًا، وعدمها يخرج العالم عن كونه عالمًا، ودلالة العلم ظهور الفعل المحكم وفقد الفعل لا يقتضي خروج العالم من كونه عالمًا، ولكن يكون عالمًا وإن لم يفعل، ويمكن أن يكون المدلول الواحد

---

(١) سبق تخريجه، ص ١٨٧.

(٢) بعدها بياض في الأصل.

دلالات مختلفة، ولا يمكن أن يكون المعلول الواحد عللا[1] مختلفة ولا متماثلة، والدلالة ليست بسالبة ولا موجبة وطردها في مدلولاتها واجب وعكسها غير واجب، وعكس العلة واجب، وهو عدم الحكم بعدمها، وأما العلل الشرعية فهي أمارات كالدلالات يجب طردها، ولا يجب عكسها، وهي كالأسامي عند بعض الفقهاء قابلة للتخصيص كهذي.

فصل: (أيقوم عرضان بمحل واحد؟)

من يقول بأن عرضين لا يقوم بمحل واحد إذا كانا من جنس واحد في حالة واحدة مع حصول حكم واحد عن علتين متماثلتين، وإنما كان كذلك لأن من حكم العلة حصول الحكم بوجودها وعدمه بعدمها، فلو جاز حصول العلتين لوجب إذا عدمت أحدهما أن يكون حاصلاً بوجود الأخرى؛ لأن من حكمها تحصيل المعلول ويكون لا حاصلاً لعدم العلة المعدومة. ويستحيل كون المعلول موجود ولا موجود، قال شيخ الإسلام أدام الله علاه: سألني سائل عن قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[2] قلت: أراد به دعوناهم والدلالة على أن الهداية ترد بمعنى الدعاء قوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[3]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[4]، فلو كان الثاني من جنس الأول كان نفيًا لما أثبته لكن أراد به: وإنك لتدعو إلى صراط مستقيم، إنك لا تهدي لا بشرح الصدور للصدور فليس المراد بهداية ثمود هداية المؤمنين من شرح الصدور.

مسألة:

قال قائل هل في القرآن ما يدل على وجوب الرضا بالقضاء؟ قلت: نعم، قال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[5]؛ وإن كان قد نفى الإيمان عمن لم يرض بقضاء رسول الله ﷺ فكيف لا ينبغي عمن لم يرض بقضائه سبحانه، وفي هذه الدلالة كفاية.

مسألة:

قال سبحانه: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[6] ورأيناه قال: أغوى آدم وموسى وأخوة يوسف وجماعة من الأنبياء فقال موسى: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[7]، وقال يوسف: ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ

---

(١) كذا في الأصل.
(٢)سورة فصلت :١٧.
(٣)سورة القصص :٥٦.
(٤)سورة الشورى :٥٢.
(٥)سورة النساء :٦٥.
(٦)سورة الحجر :٤٢.
(٧)سورة القصص :١٥.

الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾[1]. قلت: المراد بقوله والله أعلم، إن عبادي ليس لك عليهم[١٧٣و] سلطان في وقوعهم في الذنوب وإصرارهم وخلودهم إلى المعاصي بل أن يلبسهم بوسوسة [تنقطع][2] على أسرع ما يكون بدلالة قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾[3]؛ فيكون الفرق بينهم وبين غيرهم أن غيرهم يخلد إلى الدنيا بالإصرار وهو لا ينتزعون منه بالتوبة والاستغفار على أسرع ما يكون، والدلالة على أن ما قدره الله سبحانه وحكم بكفره لا يرجى منه الإيمان، ولا يقال إنه قادر عليه على ما وقع لي من كتاب الله سبحانه قوله سبحانه: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[4]، وقال في حق قوم قالوا: ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾[5] فبين أن ما قاله الله سبحانه من قبل لا قدرة لهم على تغييره وتبديله فكذلك جميع ما قضاه، قال قوم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[6] ليس المراد به قرب الذات لكن بالعلم، قيل لهم: فقد قال في حق غيره: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[7]؛ فلو قصد بالقرب هناك القرب هاهنا لكان من قرب منه كحبل الوريد أفضل. قلت: لما جرى في خاطر قوم أنه قرب مساحة وتمت له بذلك قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾[8]، وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[9] فاثبت في حق الكل ذلك؛ فزال الخاطر، قال بعضهم: إرادة العاصي إرادة تمكين لا إرادة تكوين؛ لأنه سبحانه أخبر بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[10]، وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[11]، فكيف يقول كن ثم يقول للمكون فيه لا تفعل، وما الفرق بين فعل السواد والبياض.

(١)سورة يوسف :١٠٠.
(٢) غير واضحة في الأصل.
(٣)سورة الأعراف :٢٠١.
(٤)سورة الزمر :٧١.
(٥)سورة الفتح :١٥.
(٦) سورة النجم :٨.
(٧)سورة ق :١٦.
(٨)سورة الواقعة :٨٥.
(٩)سورة المجادلة :٧.
(١٠)سورة النحل :٤٠.
(١١)سورة الإسراء :٣٢.

الخاتمة والتوصيات

الخاتمة والتوصيات

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة ، وفي صحبة علَم من أعلام أمتنا الشوامخ، وعظيم من عظمائها الأفذاذ، الذين منَّ الله عليهم فخدموا دينهم وأمتهم وثقافتهم.. مع **الإمام علي بن عقيل الحنبلي** الذي شـرفت بدراسة آرائه واتجاهاته وتحقيق كتابه: **الإرشاد في الاعتقاد** أخلص إلى النتائج التالية:

١- تعددت ثقافات الإمام وتنوعت بين علوم الشريعة واللغة؛ فهو فقيه مشهود له، ومفسر فاق معاصريه، ولغوي مالك لأدوات اللغة بفروعها المختلفة، ومتكلم بارع، وأصولي متقن، ومنظر لا يبارَى.

٢- للإمام ابن عقيل منهجه الكلامي، واختياراته الخاصة المبنية على أدلته التي اطمأن لها ورجحت لديه، وشخصيته المستقلة .

٣- ابن عقيل متفق مع الحنابلة في مسائل كإثبات أسماء الله الحسنى وصفاته الثبوتية، ومتفق مع الأشاعرة والمعتزلة في بعض المسائل، كموافقته لهم في معرفة الله وإثبات وجوده وما يجب له من أسماء وصفات، ولا يصح أن يعرف سبحانه ﷻ إلا بدليل العقل.

٤- رد الإمام على شبه الفرق الضالة بحجج منطقية، ما أيد به الإسلام.

٥- قوله بوجوب النظر العقلى مع بيانه لأقسامه والغرض منه بصورة منهجيه. يعد لبنة بناء فى ميدان البحث العلمى.. ويساعد الباحث فى مختلف العلوم.

٦- رفض مبدأ التسليم المطلق لدى الصوفية.

٧- براءة المصنف من بعض الاتهامات. وفهم مغزى حمل ابن قدامة عليه في كتاباته.

٨- بروز جانب توظيف الحقائق العلمية والقضايا الكونية للاستدلال والبرهنة في مجال أصول الدين.

٩- التفرقة بين مرحلتين مختلفتين في حياة ابن عقيل.

التوصيات

وبعد ما توصلت إليه من نتائج من خلال رحلتي مع الإمام ابن عقيل، أقدم بعض التوصيات لنفسي ولإخواني على طريق البحث العلمي:

١- كثير من كُتُب ابن عقيل في حاجة إلى تحقيق واهتمام أكثر؛ حتى تخرج إلى النور وتأخذ مكانها اللائق في المكتبة العربية ليفيد منها الكثيرون. وهذا العمل يحتاج إلى توصية عاجلة باعتناء المؤسسات الفكرية والثقافية فضلاً عن الباحثين بإخراج باقي مؤلفاته، ولاسيما كتابه الفنون أكبر كتاب عرفته المكتبة الإسلامية، وكذا ذخائر تراثنا الإسلامي.

٢- من خلال التجربة أوصي غيري من الباحثين بمحاولة فهم منهجية التأليف في مخطوطات التراث، وضرورة التنادي بالصبر لى مشقة العمل فيها، حتى نلزم أنفسنا بمزيد الاجتهاد في فهم منهج المؤلف، وإخراجه كما أراده مؤلفه.

٣- ألفت أنظار الباحثين إلى الاهتمام بالأفكار العلمية الواردة عند الأوائل، والتي تحتاج إلى تحقيق وتصنيف.

٤- أوصي بعدم التسرع في إصدار الأحكام على بعض العلماء دون الرجوع إلى مصنفاتهم وفهم مراداتهم ثم تناول ذلك بمنهج علمي نقدي.

وفي الختام أرجو أن يكون هذا العمل خالصًا لوجه الله سبحانه، وأن يتقبله، إنه نعم المولى ونعم النصير.

ثبت المراجع

- أبو الفرج الجوزي آراؤه الكلامية د/ آمنة نصير ، دار الشروق ط١ ، ١٩٨٧.
- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ت محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية – بيروت.
- أساس التقديس ، فخر الدين الرازي، ت الكوثري، المطبعة الأزهرية.
- الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، دراسة وتحقيق د عبد الله شحاتة، ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٤.
- الإبانة عن أصول الديانة، علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري ، ت د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار – القاهرة، ط ١، ١٣٩٧
- أصول الدين للبغدادي، تحقيق أحمد شمس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ٢٠٠١.
- أصول السنة،أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار المنار - الخرج – السعودية، ط ١، ١٤١١هـ
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبدالله عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي ت د.عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، الرياض،ط ٢، ١٤١٨.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي ، ط دار المعرفة.بيروت١.
- الإحسان في تقريب صحيح بن حبان، ابن حبان البستي، ت شعيب الأرنؤوط، ط الرسالة ١٩٨٨.
- أخبار العلماء بأخبار الحكماء، الوزير جمال الدين علي بن يوسفي القفطي، ط مكتبة المتنبي.
- الإسلام و العقل ، عبد الحليم محمود القاهرة دار المعارف ، ١٩٨٠.
- إصلاح المنطق لابن السكيت تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف ط ٤.
- اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار العاصمة – الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ.
- اعتقاد الإمام ابن حنبل، عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي، دار المعرفة – بيروت.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف، أحمد بن الحسين البيهقي، ت أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط ١، ١٤٠١.
- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين البيهقي، ط السعادة ، دت.
- الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين، خير الدين الزركلي، ط ٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، ت عبد الرؤف سعد، ط دار الجيل بيروت،١٩٧٣.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده من ولا يجوز الجهل به للباقلاني تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط الأزهرية ١٣٧١هـ.
- إيضاح المكنون بأسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني تحقيق د / أحمد السايح ود/ إحسان عبد الغفار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٤ط١.
- الإيمان، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، ت د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط ٢، ١٤٠٦.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير القرشي، مكتبة المعارف ، بيروت دت.

- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، الحارث بن أبي أسامة / الحافظ نور الدين الهيثمي، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة،ط ١، ١٤١٣ – ١٩٩٢.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ت محمد بن عبد الرحمن بن قاسم مكة، ط١، ١٣٩٢،
- التاريخ الإسلامي في العصر العباسي د. حسن أحمد محمود، ود. أحمد إبراهيم الشريف، دارالثقافة بالقاهرة.
- تاريخ التربية الإسلامية د. أحمد شلبي ، ط دار الكشافة، ١٩٥٤.
- تاريخ الجدل ، الإمام محمد أبي زهرة، ط دار الفكر العربي، ١٩٨٠
- تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ت محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ١٩٦١.
- تاريخ الطبري الإمام محمد بن جرير الطبري ت محمد أبو الفضل ط دار المعارف، ١٩٦٢.
- تاريخ الفلسفة العربية، برتراند رسل.دت.
- تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي، ط دار الكتب العلمية.
- التبصير في الدين، أبو المظفر الإسفراييني، بتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية، ١٩٨٤.
- تحريم النظر في كتب الكلام، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، دار عالم المكتب – الرياض، ط ١، ١٩٩٠.
- تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الصديقي، دت.
- التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني ، ط الحلبي.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ط الشعب دت.
- تلبيس إبليس، أبو الفرج ابن الجوزي، ت سيد الكيلاني.
- التوثيق والتحصيل لردود ابن عقيل على الصوفية، د محمد بن أحمد الجوير، ط١ ٢٠٠٤م، دار طويق، السعودية
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة، دار ابن حزم، ط٤ ٢٠٠.
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة، دار ابن حزم، ط٤ ٢٠٠.
- التوحيد، أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية –ت د. فتح الله خليف
- الجامع الصحيح ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ت د. مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ط ٣ ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧،.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي، ت أحمد محمد شاكر وآخرون، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن القرطبي ، ط١ الشعب، ١٩٧٥.
- جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي د خالد العلي ط بغداد ١٩٦٥
- جهود القاضي عبد الجبار في دراسة الأديان، حمدي عبد الرحمن الشرقاوي، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية بنات عين شمس.
- حجة الله على العالمين، ابن عساكر.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي – بيروت، ط ٤، ١٤٠٥.
- الخلافة والدولة في العصر العباسي: د. محمود حلمي محمد دار الكندي ، دار الفكر – بيروت.ط ٢، ١٣٩٨
- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ، تحقيق د/محمد رشاد سالم، ط دار الكنوز الأدبية.
- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة، أبو الفرج الجوزي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة التوفيقية.
- ذم التأويل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، الدار السلفية – الكويت، ط ١، ١٤٠٦
- ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة لبنان .
- الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حسن راشد، المطبعة السلفية ١٣٩٣هـ
- الرسائل والعدل والتوحيد د. محمد عمارةط الشروق.
- رسالة العقل والروح لابن تيمية ، دت.
- رسالة إلى أهل الثغر، علي بن إسماعيل الأشعري، عبدالله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم ، دمشق ، ط ١، ١٩٨٨.
- رسالة ذم التأويل، ابن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف.
- السراج في الفكر الإسلامي الحديث الدكتور عبد الفتاح الفاوي ط٢٠٠٢.
- السلاجقة تاريخهم السياسي والعسكري، د محمد عبد العظيم أبو النصر، ط عين للدراسات ٢٠٠٣
- السلاجقة في التاريخ والحضارة د. أحمد كمال حلمي، دت.
- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي الأردن، ١٩٩٠.
- السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي الأردن، ١٩٩٥.
- السنة، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال ، ت د. عطية الزهراني دار الراية – الرياض، ط ١، ١٤١٠.
- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، ت د. محمد سعيد سالم القحطاني دار ابن القيم – الدمام،، ط ١، ١٤٠٦.
- السنة، محمد بن نصر بن الحجاج المروزي ، ت سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط ١، ١٤٠٨.
- سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر .
- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ت محمد عبد القادر عطا، دار الباز ، مكة المكرمة ، ١٤١٤ هـ
- سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ت السيد عبد الله هاشم ، دار المعرفة - بيروت ، ١٩٦٦
- سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ت فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت

- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، ت د.عبد الغفار سليمان البنداري دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٩٩١
- سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٦.
- شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح ابن مالك على ألفية ابن عقيل، ت محمد محي الدين عبد الحميد،ط دار الطلائع،٢٠٠٤.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم ت د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة – الرياض ، ١٤٠٢هـ.
- شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ، المكتبة الأزهرية.
- شرح العقيدة الطحاوية، الإمام القاضي علي بن علي محمد أبي العز الدمشقي، مؤسسة الرسالة بيروت.
- شرح قوله ستفترق أمتي لأبي القاسم الكرماني ط دار الكتب العلمية بيروت.
- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت محمد زهري النجار دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- شرف العقل للمحاسبي، تحقيق عبد القادر عطا، ط دار الكتب العلمية ١٩٨٦.
- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤١٠
- الشفا بحقوق المصطفى ، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، دت.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، ت محمد بدر الدين، دار الفكر بيروت، ١٩٧٣.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت،ط ٢، ١٤١٤ – ١٩٩٣.
- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، ت د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت ، ١٣٩٠ - ١٩٧٠
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، دار العاصمة الرياض، ١٩٨٩.
- صيد الخاطر ، ابن الجوزي، تحقيق الشيخ محمد الغزالي، ط ٤ دار القلم للتراث القاهرة.
- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى الفراء، دار المعرفة لبنان،
- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم ط.السنة المحمدية.
- العالم الإسلامي في العصر العباسي د. حسن أحمد محمود، ود. أحمد إبراهيم الشريف، ط دار الفكر العربي، ١٩٦٦.
- العقل وفضله، عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا البغدادي، دار الراية – الرياض، ط ١، ١٤٠٩،

- عقيدة السلف، للشيرازي، المقدمة لعبد الله التركي ، ط دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٥.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري،ط الأزهرية١٩٩٢
- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، ت عبد العزيز عز الدين السيروان دار قتيبة – دمشق، ط ١، ١٤٠٨.
- العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل، ط المكتب الإسلامي.
- علم التوحيد في ضوء العقل والنقل، د مبارك حسن مبارك، مطبعة الأمانة ١٩٨٢.
- علم الكلام الدكتور أحمد صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧٨.
- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ، أبو بكر بن العربي المالكي ، ت محب الـدين الخطيب، ط أم القرى للتراث،دت.
- غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي الآمدي، ت حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ، ١٣٩١.
- فرق الشيعة للنوبختي
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، دار الآفاق الجديدة -- بيروت، ط ٢، ١٩٧٧.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري ، مكتبة الخانجي – القاهرة.
- فصول الآداب ومكارم الشريعة، أبو الوفاء علي بن عقيل، ط أضواء السلف، السعودية.ط٣ ٢٠٠٣.
- الفصول والآداب الشرعية، محمد بن مفلح الحنبلي، دت.
- فكرة الجوهر في الفكر الإسلامي د سامي نصر، مكتبة الحرية الحديثة ط ١٩٧٨
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ط الرسالة ، ٢٠٠٢.
- قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، د. مصطفى محمد حلمي، دار الدعوة.
- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين النجراني المعتزلي، المجلس الأعلى للشئون الإسـلامية، ١٤٢٠هـ.
- كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، أبو الوفاء علي بن عقيل، تحقيق جورج المقدسي، ط دار المشرق.
- كتاب الفنون، أبو الوفاء علي بن عقيل، تحقيق جورج المقدسي، ط دار المشرق.
- كشاف اصطلاحات الفنون للتهناوي،
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، مكتبة القدس ١١٣٥١هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر – بيروت
- لسان الميزان المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق : دائرة المعرف النظامية مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت-ط ٣ ، ١٩٨٦.

- مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي ، ت حسين القوتلي.
- المتآمرون على المسلمين الشيعة من معاوية إلى ولاة الفقه د. موسى الموسوي
- المجتبى من السنن ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي،ت عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط١، ١٩٩٢.
- مجمع الأمثال لأبي الفضل النيسابوري تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت.
- مجموع الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية، ط ابن تيمية. ١٩٨٧.
- مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية،ط مكتبة ابن تيمية، ١٩٩١ .
- محاضرات في الفلسفة الإسلامية، د. أحمد جاد، دار الهانئ.
- محصل أفكار المتقدمين الرازى، المكتبة الأزهرية.
- مختصر تفسير ابن كثير للصابوني، ط دار التراث العربي.١٩٨٧.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ت محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط ١٩٩٤.
- المدخل إلى دراسة علم الكلام، د حسن عبد اللطيف الشافعي، مكتبة وهبة ١٩٩١
- مدخل نقدي لدراسة علم الكلام، د. محمد الأنور السنهوتي، دار الثقافة.
- مذكرات في علم الكلام، د. عبد الحميد مدكور، دار الثقافة العربية.
- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، لسبط ابن الجوزي،دت.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، ت مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،ط ١، ١٤١١ – ١٩٩٠.
- المستقصى في أمثال العرب لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية ط ١٩٨٧.
- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، ت حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط١.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – القاهرة.
- مسند الحميدي ، عبدالله بن الزبير الحميدي، ت حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي – بيروت ، القاهرة.
- مسند الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت.
- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٣
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ت كمال يوسف الحوت
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم العباسي،
- المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى الفراء ٤٥٨هـ. تحقيق وديع زيدان حداد، دارالمشرق – بيروت- ١٩٨٦.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، ت طارق بن عوض الله دار الحرمين – القاهرة ، ١٤١٥

- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي ، دار الفكر – بيروت.
- المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المكتب الإسلامي ، دار عمار – بيروت ، ط١ ١٩٨٥.
- المعجم الفلسفي، إعداد جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط١٩٧٨.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ت حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط٢ ١٩٨٣.
- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط ١٩٩٢.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ت هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي – بيروت

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ت هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي – بيروت

- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية.
- مقدمة ابن خلدون، العلامة ابن خلدون، مكتبة الرشد – الرياض،ط ١، ١٤٠٩
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ت محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت ، ١٤٠٤
- من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر د. عبد الرحمن المنشاوي دار قباء.
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاليسي، د علي سامي النشار،ط١ دار الفكر العربي ١٩٤٧.
- مناهج الجدل في القرآن الكريم، د زاهر عوض الألمعي، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار صادر – بيروت، ط١
- المنتظم لابن الجوزي، دار صادربيروت ط١
- منطق الكلام، د حمود النفاري، ط دار الأمان الرياض ٢٠٠٥
- منهاج السنة النبوية ، أحمد بن عبد الحليم بنتيمية، ت د محمد رشاد سالم، ط١ إدارة الثقافة بالجامعة، ١٩٨٦.
- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية – الكويت، ط ٤ ، ١٤٠٤هـ
- موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس ، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي .
- الهفوات النادرة لغرس النعمة أبي الحسن محمد بن هلال، ط الأزهرية ٢٠٠٣.
- الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل، تحقيق جورج المقدسي، ط دار المشرق.
- وفيات الأعيان، أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار صادر بيروت.

الرسائل العلمية:

- الإيضاح في أصول الدين، ابن الزاغوني، عصام السيد محمد، رسالة ماجستير، مخطوط بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة
- الاتجاه العقلي عند الحنابلة ، د/ طاهر نصار، رسالة دكتوراه، إشراف أ د محمد السيد الجليند، مخطوطة في دار العلوم.
- المذهب السلفي من النصف الثاني من القرن الثالث إلى منتصف القرن السابع الهجري، (٢٤١-٦٦١هـ)، زين الدين مصطفى الخطيب، مخطوط بكلية دار العلوم.
- مسائل الاعتقاد عند الإمام محمد بن إسحاق بن منده، عايش سالم عايض ، رسالة ماجستير، بكلية دار العلوم جامعة القاهرة.

الجرائد:

- جريدة الأهرام، مقال لغز الحل الإسلامي ، أ فهمي هويدي ، ٢٠٠٥/١١/٢١.

فهرس الموضوعات

الصفحة